ENCICLOPEDIA MARIANA

"THEOTÓCOS"

DIREZIONE E REDAZIONE DELL'OPERA

P. RAIMONDO SPIAZZI O.P., *Direttore*

P. CASSIANO da LANGASCO O.F.M. Cap., *Capo Redazione*

GIUSEPPE BEVILACQUA, *Segretario*

Hanno collaborato:

ANASTASIO del S. Ros., O.C.D.	Roma	GHERARDO DEL COLLE, O.F. Cap.	Genova
ANDRIANOPOLI MONS. LUIGI . .	Genova	GIORDANI PROF. IGINO	Roma
† ANICHINI MONS. GUIDO . .	Roma	HÖSLE PROF. JOHANNES . . .	Milano
BALIC CARLO, O.F.M.	Roma	IMBRIGHI PROF. GASTONE . . .	Roma
BARRA D. GIOVANNI	Pinerolo	JUDICA-CORDIGLIA PROF. GIOV. .	Como
BEA AGOSTINO, S.J.	Roma	LÀCONI MAURO, O.P.	Torino
BELLINI PROF. GIUSEPPE . . .	Milano	MATTEUCCI D. BENVENUTO . .	Firenze
BESUTTI GIUSEPPE, O.S.M. . .	Roma	MELCHIORRE di S. Maria, O.C.D.	Roma
BEVILACQUA GIUSEPPE	Genova	PENDE PROF. NICOLA	Roma
CASSIANO da L., O.F.M. Cap. .	Genova	PEROCCO PROF. GUIDO	Venezia
CASTELLANO MARIO, O.P. . . .	Roma	PIAZZA MONS. ALESSANDRO . .	Genova
CASTELLI MONS. ALBERTO . . .	Roma	PICCARI TARCISO, O.P.	Roma
CAVALLERI D. GIUSEPPE . . .	Genova	PIEKUT PROF. STANISLAO . . .	Roma
CECCHELLI PROF. CARLO . . .	Roma	PIOLANTI MONS. ANTONIO . . .	Roma
CERIANI MONS. GRAZIOSO . . .	Milano	REGNOLI DOTT. PIERO	Roma
CHITI ROBERTO	Genova	RIGHETTI AB. MARIO	Genova
CIAPPI LUIGI, O.P.	Roma	ROSCHINI GABRIELE, O.S.M., . .	Roma
DI FONZO LOR., O.F.M. Conv. .	Roma	SANTELLI DOTT. ARNOLDO . . .	Roma
EMMI BENIAMINO, O.P. . . .	Roma	SEGRETO-AMADEI DOTT. L. . .	Roma
FALLANI MONS. GIOVANNI . . .	Roma	SPIAZZI RAIMONDO, O.P. . .	Roma
FLICK MAURIZIO, S.J.	Roma	SEUMOIS AND. V., O.M.I. . .	Roma
GALBIATI MONS. ENRICO . . .	Milano	VALENTINI GIUSEPPE, S.J. . . .	Milano
GAMBARI ELIO, S.M.M. . . .	Roma	VALENTINO di S. Maria, O.C.D.	Roma
GAROFALO MONS. SALVATORE . .	Roma	WALZ ANGELO, O.P.	Roma

PREFAZIONE ALLA PRIMA EDIZIONE

Frutto di una comune, gioiosa ma non lieve fatica, presentiamo quest'opera cui editori e autori hanno collaborato con vivo desiderio di onorare la Madre di Dio — *Theotócos* — nell'Anno Mariano indetto dal Santo Padre Pio XII. Essa vuol raccogliere in forma sintetica, ma completa, quanto in ogni campo — biblico, storico, teologico, letterario, artistico, giuridico, spirituale, ecc. — riguarda la « umile e alta più che creatura », Colei che è al centro della Chiesa e della storia come oggetto di studio e di culto di tutti i secoli: *negotium omnium saeculorum.* Si avvera infatti la predizione che Ella stessa fece della propria beatitudine: *beatam me dicent omnes generationes.*

Il criterio seguito è stato quello di una trattazione scientifica e insieme divulgativa nelle sue finalità e nel suo metodo. Aspetti, questi, non sempre facilmente conciliabili, ma che nell'opera presente ci sembra siano stati curati entrambi dai chiari Autori che vi hanno collaborato, tenendo presente appunto le esigènze fondamentali a cui essa vuole rispondere.

Questa *Enciclopedia Mariana* vorrebbe essere utile per una visione di Maria quale ci è data dalla teologia e dalla storia, dalla parola di Dio e dalle testimonianze di pietà, di arte, di amore delle generazioni umane. Intende pertanto essere un prontuario di studio e di apostolato, un libro di lettura spirituale, una risposta rapida a tutti coloro che vogliono sapere chi è Maria. Sacerdoti e fedeli potranno trovarvi — noi speriamo — il fior fiore di quanto si può dire ed è stato detto in ogni secolo sulla sublime Creatura che Dio ha elevato alla dignità di sua Madre; la « Vergine Madre figlia del *suo* Figlio ». E poichè la Maternità Divina è come la sintesi di tutto il mistero di Maria, il punto centrale da cui irradia tutta la di Lei grandezza e a cui tutta converge, anzi la ragione che giustifica la sua stessa esistenza, abbiamo pensato di intitolare questa *Enciclopedia Mariana* con la parola che fu ed è quasi la tessera della fede cristiana professata nella luce di Maria: *Theotócos.*

Fa parte del piano generale dell'opera anche un « Dizionario Mariano »

ricco di circa duemila voci e di schemi prospettici, sintesi grafiche e paradigmi, che sarà ad un tempo complemento e riscontro analitico dell'Enciclopedia.

* * *

Le parti in cui si divide l'opera rispondono alle esigenze sistematiche ma seguono anche una linea di sviluppo ideologico.

Prima, viene considerata « *Maria nel Tempo* »: sia per l'epoca in cui visse la sua vita terrena, sottomessa alle leggi del tempo e ai limiti dello spazio, sia per la regalità su ogni tempo e per l'influsso sulla storia che essa esercita come Regina, in forza dei valori trascendenti di cui è ricca già nella sua vita terrena e che risplendono eternamente nella gloria del cielo.

Considerata da un punto di vista teologico (che è l'unico completo), la storia converge e si concentra nella economia della salvezza, che ha la sua concretizzazione storica nella Chiesa, società dei fedeli di Cristo, invisibile nel suo fondo ma ben delineata e organizzata nelle sue strutture visibili, nella sua vita, nella sua direzione gerarchica. Perciò, la seconda parte considera « *Maria nella Chiesa* », quasi per illustrare la seconda vita di Colei che, anche dopo la sua Assunzione al Cielo, non ha cessato di essere presente nella dottrina, nel culto, nella legislazione, nella spiritualità della Chiesa Cattolica, avendovi un posto centrale e una funzione insostituibile.

Naturalmente, queste due parti non sono completamente intelligibili se non nella luce della Rivelazione di Dio: non si può mai dimenticare che la realtà integrale di Maria è un mistero della fede, dinanzi al quale bisogna anzitutto inchinarsi e pronunciare le prime parole del Simbolo: « I o c r e d o ». Tuttavia, la parola di Dio non è rimasta senza risposta, e le generazioni cristiane sono andate a gara — si direbbe — nel testimoniare a Maria la loro fede e venerazione con tutte le forme espressive del genio umano e con tutte le opere di pietà e di carità di cui è capace l'uomo elevato e arricchito dal Cristianesimo. Ed ecco che una terza parte raccoglie e inquadra le « *Testimonianze a Maria* », che ci vengono presentate da santuari, monumenti, istituzioni, lettere, arti, folclore, quasi echeggianti sulla terra, in onore di Lei, l'eterno canto dei cieli.

Infine, una *bibliografia ragionata* e un *indice analitico* e *onomastico* che crediamo di massima utilità per la consultazione e il lavoro di coloro che volessero approfondire e sviluppare quanto è stato loro sinteticamente offerto nella presente Enciclopedia.

* * *

Per chi non ha fede nella Chiesa, può essere « un problema di gravità sconcertante » quello della devozione cattolica a Maria: ma lo è altrettanto il problema del come una creatura umana possa essere salita così in alto nel pensiero e nell'affetto degli uomini, e del come abbia potuto riempire di sè, non soltanto nei tempi più recenti, ma fin dalle epoche più antiche, una religione di origine divina. Si possono portare tutte le ragioni prese in prestito dalla storia delle religioni, dalla psicologia religiosa, magari anche dalla psicanalisi..., ma manca la proporzione tra causa ed effetto e non si spiega quel fenomeno, almeno quando venga considerato secondo la genuina concezione cattolica della funzione mediatrice di Maria.

Comunque, è un dovere per tutti, anche per i non cattolici che parlano di questi argomenti, studiare la vera posizione cattolica, in sè e nella sua formazione storica, in base alla documentazione positiva e tenendo conto del sentimento profondo della Chiesa, che è una comunità vivente e non un semplice archivio di aridi incartamenti. Questo studio per noi cattolici è indispensabile e può servire per meglio capire la funzione che Maria SS. ha nella nostra vita spirituale; per meglio valorizzare questa dottrina nel nostro pensiero e nella nostra prassi; per evitare, infine, certe deviazioni che, mentre contrastano al vero spirito cattolico, sono sempre di scandalo a chi guarda da lontano e servono di pretesto alle accuse mosse specialmente da protestanti, antichi e recenti, contro la pietà mariana.

Vorremmo dunque che questa *Enciclopedia Mariana* potesse rispondere alle istanze dei molti cattolici di oggi che desiderano dare alla crescente devozione del popolo cristiano alla Gran Madre di Dio e degli uomini un più chiaro e solido fondamento teologico; vorremmo che anche ai lontani servisse a far conoscere il vero volto di Maria. Perchè ciò avvenga, chiediamo umilmente, per autori, editori e lettori, la Sua materna benedizione.

RAIMONDO SPIAZZI

Festa del S. Rosario 1954.

PRESENTAZIONE DELLA SECONDA EDIZIONE

Esauritasi in poco più di un anno la prima edizione di questa Enciclopedia — su cui era discesa, propiziatrice del favore celeste, l'ambita benedizione del Santo Padre Pio XII — autori ed editori si son rimessi al lavoro per preparare questa nuova edizione, nella quale l'opera si presenta non solo accuratamente riveduta e qua e là modificata, ma anche sensibilmente arricchita.

Vogliamo segnalare le parti che sono state radicalmente rimaneggiate o introdotte *ex novo:*

Molte pagine della *sintesi del dogma mariano* (Rev. P. Luigi Ciappi, O.P., Maestro del S. Palazzo), i *princìpi di pastorale mariana* (Rev.mo Mons. Grazioso Ceriani), le *tre monografie sulla Liturgia* (Rev.mi D. Giuseppe Cavalleri, Mons. Enrico Galbiati, P. Giuseppe Valentini, S.J.), che dànno un panorama completo del culto a Maria secondo i diversi riti; la più ampia illustrazione della *letteratura mariana dei primi dodici secoli,* dovuta al P. Melchiorre di S. Maria, O.C.D.; l'*esemplificazione di conversioni mariane* negli ultimi due secoli, a cura del P. Cassiano da Langasco, O.F.M., Cap.; la *trattazione sullo Scapolare del Carmine,* svolta dal P. Valentino di S. Maria, O.C.D., accanto a quelle sul *Rosario* e a quella sul *Piccolo Ufficio della Madonna*; l'aggiunta di testimonianze a Maria tratte da *musei, collezioni, esposizioni, mostre mariane,* nel capitolo del P. Lorenzo Di Fonzo, O.F.M., Conv. Notiamo poi il nuovo sviluppo dato alla trattazione della Vergine nelle *letterature dei diversi paesi: Italia* e *Francia* (P. Gherardo del Colle, O.F.M., Cap.), *Spagna* (Prof. Giuseppe Bellini), *Germania* (Prof. Johannes Hösle), *Inghilterra* (S. E. Mons. Alberto Castelli), *Polonia* (Prof. Stanislao Piekut); nè dimentichiamo le testimonianze còlte nello *sviluppo storico della iconografia mariana* (P. Cassiano da Langasco), nell'*arte moderna* (Prof. Guido Perocco), nella *musica* (il P. Cassiano da Langasco ha notevolmente arricchito la monografia fatta in unione con il compianto Mons. Anichini), nel *cinema,* nella *numismatica* e

nella *filatelica*, nelle *scienze* e nella *toponomastica mariana*. Questa parte delle testimonianze ha ora ricevuto una notevole ampiezza ed è tra le più suggestive di tutta l'opera, perchè riguarda aspetti e soggetti meno noti nel campo ormai così vasto degli studi mariani.

Anche la *bibliografia ragionata* è stata migliorata ed aggiornata, come pure sono stati riveduti e completati gli *indici finali*. L'opera esce così rinnovata.

Ma, come nella prima edizione, essa ha un'identica finalità di devozione e di apostolato sul piano della dottrina, della vita, della storia e spiritualità mariana. Le sezioni del volume sono rimaste dodici, quasi diadema di dodici stelle offerto alla Regina del Cielo nel primo centenario delle Apparizioni di Lourdes; e, per una felice combinazione, in questa seconda edizione la materia si articola in cinquanta capitoli, quasi simbolica corona del Rosario, il Rosario della cultura e dell'intelligenza.

Il volume si inizia e si chiude con il motto MATER IMPETRET - REGINA IMPERET, appositamente coniato per l'Enciclopedia Theotócos. Felice espressione di un arco d'oro che lega il primo atto di devozione alla Madonna con il più appassionante argomento della mariologia moderna.

Dell'ampiezza dei consensi accordati alla prima edizione da sacerdoti e da laici, sia in Italia che all'estero, abbiamo sinceramente goduto e ci è parso che una tale accoglienza fosse la migliore ricompensa al nostro lavoro.

Nel licenziare la seconda edizione osiamo formulare ancora un augurio: che, nonostante la nostra pochezza, quest'opera valga a far sempre meglio conoscere e amare Colei, che il Signore volle darci come dolcissima Signora e Madre.

RAIMONDO SPIAZZI

Festa dell'Immacolata Concezione 1957.

QUADRO SINOTTICO DELL'OPERA

INDICE SOMMARIO

PARTE I

MARIA NEL TEMPO

SEZ. I - LE FONTI DELLA MARIOLOGIA

SEZ. II - L'EPOCA E L'AMBIENTE DI MARIA

SEZ. III - IL PROFILO DI MARIA

SEZ. IV - MARIA NELLA STORIA

PARTE II

MARIA NELLA CHIESA

SEZ. V - MARIA NEL DOGMA

SEZ. VI - **MARIA NEL CULTO**

SEZ. VII - MARIA NELLA LEGISLAZIONE ECCLESIASTICA

SEZ. VIII - MARIA NELLA SPIRITUALITÀ E NELLA PASTORALE

PARTE III

TESTIMONIANZE A MARIA

SEZ. IX - RELIQUIE E SANTUARI MARIANI

SEZ. X - ISTITUZIONI, ASSOCIAZIONI, OPERE MARIANE

SEZ. XI - MARIA NELLA LETTERATURA DEI POPOLI

SEZ. XII - MARIA NELLE ARTI E NELLE TRADIZIONI POPOLARI

APPENDICE

PARTE I

MARIA NEL TEMPO

Sezione I

Le Fonti della Mariologia

CAPO I

IL MAGISTERO - LA BIBBIA - LA TRADIZIONE

I. Fonte direttiva: Il Magistero ecclesiastico. - II. Fonti costitutive: La Sacra Scrittura - Annotazioni sugli apocrifi mariani - La Tradizione.

1. — Per « fonti della Mariologia » si intendono quei luoghi nei quali le varie verità o tesi mariologiche sono incluse in modo esplicito o, almeno, in modo implicito, con certezza o, per lo meno, con soda probabilità. Esse costituiscono il cosidetto « Deposito della Rivelazione divina », ossia la rivelazione *pubblica* (contraddistinta da quella *privata*) definitivamente chiusa con la morte dell'ultimo degli Apostoli.

Siccome però il « Deposito della Rivelazione divina » (contenuto nella Scrittura e nella Tradizione Apostolica) è stato affidato da Cristo al magistero vivo ed infallibile della Chiesa, ossia a coloro ai quali Egli disse: « Andate ed insegnate!... Chi ascolta voi, ascolta me » (*Lc.* 10, 16), affinchè — come insegna il Concilio Vaticano — « lo custodisse fedelmente, lo esponesse più abbondantemente, lo determinasse sempre più e lo dichiarasse infallibilmente » (*Constit. De Fide,* Coll. Lac. t. VIII, col. 284, ss. passim), ne segue che la Scrittura e la Tradizione debbano interpretarsi alla luce dell'insegnamento del magistero ecclesiastico.

« La teologia — come insegna l'Enciclica *Humani generis* — anche quella positiva, non può essere equiparata ad una scienza solamente storica. Poichè Dio, insieme a queste sacre fonti, ha dato alla Chiesa il *vivo magistero,* anche per illustrare e svolgere quelle verità che sono contenute nel deposito della fede soltanto oscuramente e come implicitamente ». Si può distinguere perciò una doppia specie di fonti: una fonte *direttiva* costituita dal magistero vivente della Chiesa, e una fonte *costitutiva* della fede e della scienza della fede, risultante dalla S. Scrittura e dalla Tradizione Apostolica.

I. - FONTE DIRETTIVA: IL MAGISTERO ECCLESIASTICO

2. — Il magistero della Chiesa, fedele al mandato affidatogli dal suo Fondatore, attraverso i secoli, ha custodito gelosamente (contro gli eretici) le verità mariane contenute nel Deposito della Rivelazione divina, le ha esposte in modo sempre più ampio e dettagliato, e, a volte, le ha anche definite per mezzo dell'insegnamento dei ROMANI PONTEFICI e dei CONCILII, in modo infallibile. Per tutte queste ragioni il magistero ecclesiastico è la fonte: più ricca di elementi costruttivi, più limpida, per l'elaborazione che essa fa dei dati sia biblici che tradizionali; più sicura, poichè la Chiesa, nel suo magistero è continuamente assistita — secondo la promessa divina (*Mt.* 20, 18-20) — dallo Spirito di verità; ed è anche la più accessibile, la più alla mano. È perciò la prima fonte della Mariologia, la regola prossima sia della fede che della scienza della fede (la Teologia).

Ciò premesso, in due modi la Chiesa esercita il suo magistero: in modo semplice, ordinario, ed in modo solenne, straordinario. Il primo è quello di tutti i giorni; il secondo invece è quello che si esercita di rado, in alcune circostanze particolari. Orbene, in tutti e due i modi il magistero ecclesiastico ha esercitato, nei riguardi di Maria SS., il suo nobilissimo ufficio.

Non si conviene, fra i Teologi, quante siano precisamente le verità mariologiche definite dal magistero ecclesiastico straordinario come dogma di fede. Tutti convengono nell'ammetterne quattro, vale a dire: 1°) *la perpetua verginità di Maria SS.*, contenuta in vari simboli di fede e affermata in vari Concilii [1]; 2°) *la Maternità divina*, definita, contro Nestorio, nel Concilio di Efeso dell'a. 431 (*l. c.* n. 148); 3°) *l'Immacolata Concezione*, definita da Pio IX l'8 dicembre 1854 (Bolla dogmatica *Ineffabilis Deus*); 4°) *l'Assunzione, in anima e corpo, alla gloria del cielo*, al termine della sua vita terrena, definita dal S. P. Pio XII il 1° nov. 1950 (Costituzione *Munificentissimus Deus*). Alcuni teologi, alle sovraesposte quattro verità di fede definita, ne aggiungono una quinta: *l'immunità di Maria SS. dalla colpa attuale veniale*, definita dal Concilio di Trento [2]. Così ritiene, insieme ad altri, il Padre J. De Aldama S. J. [3]. Sembra abbastanza evidente la definizione dogmatica di questa verità mariologica, se si attende all'ambiente storico in cui avvenne ed alle espressioni usate dal Concilio.

Ma oltre al magistero straordinario, mediante definizioni sia conciliari che pontificie, vi è anche il magistero ordinario rappresentato dalla predicazione mariana quotidiana della Chiesa. L'insegnamento del magistero ordinario sulla Madonna si manifesta principalmente attraverso le Encicliche mariane dei Papi e attraverso la liturgia della Chiesa.

---

[1] DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum et definitionum*, n. 13, 214, 218, 227, 255.

[2] DENZINGER, *op. cit.*, n. 1037.

[3] P. J. DE ALDAMA, S. J., *El valor dogmatico de la doctrina sobre la inmunidad de pecado venial en Nuestra Señora*, in « Arch. Teol. Gran. » 9, 1946, 53-67.

3. — Il valore dottrinale delle Encicliche è stato messo nel debito rilievo dal S. Padre Pio XII nella recente Enciclica « *Humani generis* »: « Nè si deve ritenere che gli insegnamenti delle Encicliche non richiedano, per sè, il nostro assenso, col pretesto che i Pontefici non vi esercitano il potere del loro Magistero Supremo. Infatti, questi insegnamenti sono del *Magistero ordinario* di cui valgono pure le parole: "Chi ascolta voi, ascolta me" (*Lc.* 10, 16); e per lo più quanto viene proposto e inculcato nelle Encicliche, è già, per altre ragioni, patrimonio della dottrina della Chiesa. Che se poi i Sommi Pontefici nei loro atti emanano di proposito una sentenza in materia finora controversa, è *evidente per tutti* che tale questione, secondo l'intenzione e la volontà degli stessi Pontefici, non può costituire oggetto di libera discussione fra i teologi ».

Le principali Encicliche mariane dei Romani Pontefici sono: la Bolla dogmatica « *Ineffabilis Deus* » di Pio IX; le dieci lettere Encicliche di Leone XIII sul SS. Rosario ([4]); l'Enciclica « *Ad diem illum* » del S. Pio X in occasione del 50° anniversario della definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione; l'Enciclica di Pio XI « *Lux veritatis* » pel XV Centenario del Concilio di Efeso, e l'Enciclica « *Ingravescentibus malis* » sul S. Rosario ([5]); l'epilogo dell'Enciclica « *Mystici corporis Christi* » di Pio XII: l'Enciclica « *Munificentissimus Deus* » per la definizione dogmatica dell'Assunzione; l'Enciclica « *Ingruentium malorum* » sul S. Rosario ([6]); l'Enciclica « *Fulgens corona* » per l'indizione dell'anno Mariano e l'Enciclica « *Ad coeli Reginam* » per l'istituzione della festa della Regalità di Maria. Una raccolta di questi documenti pontifici è quella di Tondini A., *Le Encicliche Mariane*, con prefazione del Card. M. Massimi, Roma, 2ª ediz., 1954.

4. — Un altro mezzo per conoscere che cosa la Chiesa pensi ed insegni intorno a Maria SS. è la LITURGIA, secondo il principio, già attribuito a Celestino I e ora riconosciuto di Prospero d'Aquitania († c. 455): *Legem credendi lex statuat supplicandi*, la legge del pregare stabilisca la legge del credere. La preghiera liturgica è infatti la manifestazione di ciò che sente la Chiesa docente e discente.

Le varie feste liturgiche ci indicano lo sviluppo della dottrina della Chiesa, quale è andata plasmandosi sotto la continua assistenza dello Spirito Santo. Le feste hanno offerto l'occasione ai Padri e ai Pastori di illustrare i diversi aspetti della dottrina mariana e, per questo, la Liturgia rappresenta una fonte alla quale i teologi attingono argomenti e prove per le loro asserzioni. Inoltre, dall'uso che in dette feste venne fatto dei passi della S. Scrittura riferentisi alla Beatissima Vergine, si può ricavare l'interpretazione

---

([4]) BITTREMIEUX I., *Doctrina Mariana Leonis XIII*, Bruges, 1928.

([5]) ROSCHINI G., *La Mariologia di Pio XI*, Roma, 1939 (estratto da *Marianum*, t. I (1939), fasc. 2).

([6]) BERTETTO D., S.D.B., *La dottrina mariana di Pio XII*, in *Salesianum*, 11 (1949), 1-24.

autentica — attraverso l'applicazione letterale o l'applicazione accomandatizia — dei passi stessi. Anche lo studio dei « monumenti liturgici », come rivela l'archeologia mariana, offre elementi quanto mai preziosi per la conoscenza della Vergine.

Le fonti per lo studio della liturgia mariana sono quelle stesse della liturgia in genere: Messale, Breviario, Rituale, Martirologio o Pontificale Romano. A queste fonti primarie sono da aggiungersi quelle secondarie: libri liturgici di chiese o riti particolari, ancora in uso o tramontati. Le prime fonti hanno valore per tutta la Chiesa, le seconde per il particolare lettore cui si riferiscono ([7]).

II. - FONTI COSTITUTIVE

La soda Mariologia va costruita con elementi tratti dalla Scrittura e dalla Tradizione apostolica, interpretati alla luce e sotto la guida del magistero ecclesiastico.

La Sacra Scrittura

5. — Non sono mancati, attraverso i secoli, scrittori che hanno applicato, in tutto o in parte, la Scrittura sia del Vecchio che del Nuovo Testamento a Maria SS., persuasi, con S. Vincenzo Ferreri, che « la Vergine Maria è contenuta misticamente, in modo diretto o indiretto, in tutti i libri della S. Scrittura, in tutti i cantici, anzi nei singoli versetti » (*Serm. de Concept. Virg.*). Basti nominare la cosidetta *Biblia Mariana* del Ven. Carlo Giacinto di S. Maria, Agost. Scalzo (rimasta inedita) in 20 tomi, quella di P. Giuseppe S. Miguel y Barco, O.P., quella di S. Tommaso da Villanova (composta con brani presi dai suoi sermoni) e quella attribuita a S. Alberto Magno. Questo è certo: « quasi ogni pagina della Scrittura — come ha rilevato S. Agostino — non parla che di Cristo e della Chiesa » (*Serm.* 46. PL 38, 289). Ma siccome Maria SS. è vera madre, quantunque in modo diverso, sia di Cristo che della Chiesa, ne segue che, almeno indirettamente, la Bibbia dovunque parli di Maria SS.

Ciò premesso, è necessario riconoscere subito lealmente che i passi biblici nei quali si parla *in modo diretto ed esplicito* di Maria SS. non sono molti. In compenso però sono di una portata così ampia da essere sufficienti, da soli, a darci la più completa, luminosa figura di Maria SS. ([8]).

([7]) OPPENHEIM F., O.S.B., *Maria nella liturgia cattolica*, Roma, 1944; ROSCHINI G., O.S.M., *La Madonna nella Liturgia*, Milano, 1942.

([8]) Tra i lavori di Mariologia Biblica consigliamo i seguenti: ALAMEDA S., O.S.B., *La Virgen en la Biblia y en la Primitiva Iglesia*, ed. 2ª, Barcellona, 1939; CEUPPENS F., O.P., *De Mariologia Biblica*, 2ª ed., Roma, 1951; LANDUCCI P. C., *Maria SS. nel Vangelo*, ed. 2ª, Roma, 1949; ROSCHINI G., *La vita di Maria*, ed. 3ª, Roma, 1948.

I luoghi mariani del Vecchio Testamento.

I luoghi mariani del Vecchio Testamento che parlano, *in modo diretto ed esplicito* di Maria SS. sono: 1°) il cosidetto PROTOVANGELO (*Gen.* 3, 15), in cui viene predetta la sua singolare missione di Madre del Redentore e di sua associata nella lotta (le inimicizie) col serpente infernale e nel pieno trionfo sopra di lui; 2°) La PROFEZIA DI ISAIA sulla Vergine-Madre dell'Emanuele (*Is.* 7, 14); 3°) la profezia di MICHEA intorno a Colei « che avrebbe partorito in Bethlehem » (*Mich.* 5, 2, 3). A queste tre profezie, alcuni esegeti di vaglia, fondati su buoni argomenti, aggiungono la profezia di GEREMIA intorno alla « donna che avrebbe circondato l'uomo » (*Ier.* 31, 22).

A questi luoghi diretti ed espliciti, vanno aggiunti due altri luoghi *indiretti ed impliciti,* vale a dire: 1°) il capo 8° dei PROVERBI e il capo 24° dell'ECCLESIASTICO, ove direttamente ed esplicitamente in senso pieno, si parla di Cristo, Sapienza incarnata, inconcepibile perciò senza Colei nella quale si è incarnata e predestinata, conseguentemente, insieme con Lei, prima di tutte le altre creature; 2°) la SPOSA DEL CANTICO DEI CANTICI, in senso parziale singolare (come il membro più eminente della Chiesa), nelle sue intime relazioni con Dio.

A questi luoghi, da interpretarsi in senso letterale, sogliono aggiungersi altri luoghi da interpretarsi in senso *tipico* o *spirituale,* ossia, varie figure e vari tipi di Maria SS., quali Eva, Esther, Giuditta, ecc., l'Arca dell'Alleanza, l'Arca di Noè ecc. Di nessuno di essi però — se si eccettui Eva, figura di Maria — si può asserire con certezza la ragione di tipo.

I luoghi mariani del Nuovo Testamento.

Sono: 1°) l'*annunciazione* (*Lc.* 11, 26-29); 2°) la *visitazione* e il Cantico « *Magnificat* » (*Lc.* 11, 39-80); 3°) lo *sposalizio con S. Giuseppe* (*Mt.* 1, 20-24): 4°) il *parto verginale* a Bethlehem (*Lc.* 2, 1-21); 5°) la *presentazione* di Cristo al Tempio, la *purificazione* di Maria SS. e la *profezia* del S. Vecchio Simeone (*Lc.* 2, 22-38); 6°) l'*adorazione* dei Magi (*Mt.* 2, 1-12); 7°) la *fuga* in Egitto (*Mt.* 2, 13-23); 8°) lo *smarrimento* del Fanciullo Gesù nel Tempio di Gerusalemme (*Lc.* 2, 41-52); 9°) l'*assoggettamento* di Gesù a Maria e a Giuseppe (*Lc.* 2, 51); 10°) l'*impetrazione del primo miracolo* alle nozze di Cana (*Giov.* 2, 1-11); 11°) la Madonna *durante la vita pubblica di Cristo* (*Mt.* 12, 46-50); 12°) Maria SS. *proclamata « beata » da un'anonima donna del popolo* (*Lc.* 2, 27-28); 13°) Maria SS. *sul Calvario,* ai piedi della croce (*Giov.* 19, 25-27); 14°) Maria SS. *presente nel Cenacolo* nel giorno della Pentecoste (*Act.* 1, 14); 15°) la *gloria della Vergine in cielo* (*Apoc.* 12).

È da notare però che alcuni esegeti — pochi — si rifiutano ancora di vedere nella donna dell'Apocalisse la Vergine SS. (per es. Ceuppens, *op. cit.*, p. 202-209).

Annotazioni sugli apocrifi mariani

6. — L'istintivo desiderio di colmare le lacune lasciate dagli scritti canonici intorno alla Vergine SS. ha originato, fin dai primi secoli cristiani, una copiosa letteratura apocrifa, ossia, *extracanonica* o *pseudo-epigrafa*, non di rado eretica.

I principali Apocrifi mariani appartengono al Nuovo Testamento, e possono dividersi, secondo il loro genere letterario, in tre classi: *Vangeli*, *Lettere* ed *Apocalissi* (9).

Vangeli apocrifi.

Sono: 1°) il *Protovangelo di Giacomo*, del secolo II (nella sua parte più antica: i primi 17 capitoli), il quale diede origine, in Occidente, al *Vangelo dello pseudo-Matteo*, ossia, al *libro della nascita della B.M. Vergine e dell'infanzia del Salvatore*, di 42 capitoli (forse del sec. VI), compendiato in 10 capitoli e sfrondato dal *Vangelo della Natività di Maria* (10); 2°) *Storia di Giuseppe il falegname*, di 32 capitoli forse del sec. IV; 3°) il *Vangelo di Tommaso*, ossia, *racconto dell'infanzia del Signore di Tommaso il filosofo Israelita*, che è forse un rimaneggiamento cattolico (del sec. IV-V) di un altro *Vangelo di Tommaso* (gnostico) del sec. II-III, pieno di miracoli stravaganti che sarebbero stati operati da Gesù Bambino; 4°) il *Vangelo Arabo della Infanzia*, di 55 capitoli, del sec. IV-V, ove si raccontano vari prodigi avvenuti durante il viaggio e la dimora della S. Famiglia in Egitto; 5°) il *Transito di Maria SS.* dello pseudo-Leucio Carino, eretico del sec. II (11). Questo apocrifo antichissimo è scomparso; ha lasciato però tracce di sè in altri apocrifi del secolo IV, che hanno inteso ripurgarlo, vale a dire, nel *Transito* dello pseudo-Giovanni ed in quello dello pseudo-Melitone, le due radici dalle quali sono fioriti poi tutti gli altri apocrifi posteriori sul Transito di Maria.

Lettere apocrife.

Di lettere scritte dalla Vergine SS. se ne contano tre, indubbiamente apocrife, vale a dire: 1°) la *lettera di Maria SS. ai Messinesi;* 2°) la *lettera di Maria SS. a S. Ignazio di Antiochia;* e 3°) la *lettera di Maria SS. ai Fiorentini* (12).

Apocalissi apocrife.

Se ne conoscono due: 1°) l'*Apocalisse della B. M. Vergine sulle pene*

---

(9) TISCHENDORF C., *Evangelia Apocrypha*, Lipsia, 1853; BONACCORSI G., *I Vangeli Apocrifi*, I, Firenze, 1948; ROPS D., *I Vangeli della Vergine*, Firenze-Torino, 1943.

(10) AMANN E., *Le Protévangile de Jacques et ses remaniements Latins* (testo greco con la versione latina), Parigi, 1910.

(11) FALLER O.S.J., *De priorum saeculorum silentio circa Assumptionem B. M. Virginis*, Romae, 1946, p. 56-59.

(12) FABBRICIUS, *Codex apocryphus N. T.*, t. I, p. 843 s.

dei dannati, del sec. IX circa [13]; 2°) l'*Apocalisse di una visione avuta da Maria SS.*, raccontata a S. Giovanni, non anteriore al secolo VII [14].

Frammenti o accenni mariani si trovano anche in altri apocrifi. Tra quelli del Vecchio Testamento notiamo: 1°) il *Testamento dei dodici Patriarchi;* 2°) l'*Ascensione di Isaia;* 3°) le *Odi di Salomone;* 4°) gli *Oracoli sibillini*. Tra quelli del Nuovo Testamento: 1°) *Lettera terza di S. Paolo ai fedeli di Corinto;* 2°) il *Vangelo di Pietro;* 3°) il *Libro della fedele Sapienza*.

Intorno al valore degli apocrifi occorre evitare i due estremi: quello di una piena valutazione — come ha fatto la scuola razionalistica di Tubinga — e quello di una piena svalutazione — come ha fatto Renan. Occorre seguire una via di mezzo: cercare e ritenere ciò che v'è di buono; rigettare ciò che v'è di cattivo o inverosimile. Gli Apocrifi infatti possono rivendicare una triplice relativa importanza: *apologetica* (per l'evidente diversità dai libri canonici), *storica* (poichè in mezzo a quel loto — come si esprime S. Girolamo — v'è dell'oro), *teologica* (per gli elementi che offrono *in conferma* di alcune verità rivelate) e *artistica* (poichè ad essi si sono ispirati tanti artisti).

La Tradizione

7. — La tradizione s'impernia, sotto vari aspetti, sui Padri, sui Dottori e sugli Scrittori della Chiesa.

I Padri.

Tra i PADRI MARIANI, prendendo il termine di « Padri » in senso largo, son degni di particolare rilievo: 1°) *S. Ignazio Martire* († 107); 2°) *S. Giustino Martire* († 165-166); 3°) *Aristide* (prima metà del sec. II); 4°) *S. Ireneo* (c. 140 - c. 202), appellato « il primo Teologo di Maria » [15]; 5°) *Egesippo* († d. l'a. 180); 6°) *Abercio di Gerapoli* (verso la fine del sec. II); 7°) *Clemente Alessandrino* (c. 150-215); 8°) *Tertulliano* (c. 160 - c. 222); 9°) *Origene* (c. 185-254) [16]; 10°) *S. Ippolito Romano* (c. 160-235); 11°) *S. Cipriano* († 258); 12°) *Novaziano* († c. 257); 13°) *S. Gregorio Taumaturgo* († 270); 14°) *S. Pietro Alessandrino* († 311); 15°) *S. Metodio* Vescovo di Olimpia († c. 311); 16°) *Adamanzio* (del sec. IV); 17°) *Lattanzio* († c. 317) [17]; 18°)

---

[13] JAMES R., *Apocrypha anecdota*, I, n. 24. A questo apocrifo si è ispirato l'Alighieri nella descrizione del suo Inferno.

[14] CHAINE M., *Apocrypha de B. M. Virgine* (*Corpus scriptorum Christianorum Orientalium*, « *Scriptores aethiopici* », sec. I, t. 7), Parigi, 1909, p. 43-68.

[15] PRZYBILSKI B., O.P., *De Mariologia S. Irenaei Lugdunensis*, Romae, 1937.

[16] VAGAGGINI C., O.S.B., *Maria nelle opere di Origene*, in *Orientalia Christiana Anacleta*, 131, Roma, 1942.

[17] Per i Padri anteniceni si può trovare un'ampia documentazione in BERTETTO D., *Maria nel dogma cattolico*, Torino, 1949, p. 127-269. Vedi anche NEUBERT E., *Marie dans l'Église anténicéenne*, Parigi, 1908.

S. Efrem Siro (306-373), il primo cantore mariano ([18]); 19°) *S. Basilio Magno* (329-379); 20°) *S. Atanasio* († 373); 21°) *S. Epifanio* (c. 315-402); 22°) *Attico Patr. di Costantinopoli* (406-425); 23°) *S. Ambrogio* (c. 339-397), appellato « il Padre della Mariologia Latina » ([19]); 24°) *S. Zeno da Verona* († c. 372); 25°) *S. Gaudenzio da Brescia* († d. il 405); 26°) *Aurelio Prudenzio Clemente* († d. il 405); 27°) *S. Cirillo d'Alessandria* († 444), l'invitto difensore della maternità divina contro Nestorio ([20]); 28°) *S. Proclo di Costantinopoli* (c. 390 - †446); 29°) *Severiano di Gabala* († all'inizio del sec. V); 30°) *S. Girolamo* (349? - 420), il grande difensore delle perpetua verginità di Maria ([21]); 31°) *S. Agostino* (354-430), pensatore originale ([22]); 32°) *Sedulio Celio* (sec. V); 33°) *S. Leone Magno* (440-461); 34°) *S. Massimo di Torino* († d. il 465); 35°) *S. Fulgenzio* (c. 467-532); 36°) *S. Eleuterio* (†531?); 37°) *Teodoto d'Ancira* († c. 446); 38°) *Cirillona Siro* del sec. IV-V ([23]); 39°) *Basilio Vescovo di Seleucia* († d. il 458); 40°) *Esichio di Gerusalemme* († c. 451); 41°) *Antipatro di Bostra* († d. il 458); 42°) *Crisippo di Gerusalemme* († 479); 43°) *San Leonzio di Bisanzio* (c. 485 - c. 543); 44°) *S. Romano il Melode* († c. 550), il *Re dei melodi* ([24]); 45°) *Abramo di Efeso* (sec. VI); 46°) *S. Anastasio I d'Antiochia* († 599); 47°) *S. Gregorio Vescovo di Tours* (538-594); 48°) *S. Venanzio Fortunato* (c. 530 - c. 601); 49°) *S. Gregorio Magno* (c. 540-604); 50°) *San Modesto Patr. di Gerusalemme* († 634); 51°) *S. Sofronio Patr. di Gerusalemme* († 638); 52°) *S. Giovanni Vescovo di Tessolonica* († c. 649): 53°) *S. Germano Patr. di Costantinopoli* (c. 635-733); 54°) *S. Ildefonso di Toledo* († 669); 55°) *S. Andrea di Creta* († 740); 56°) *Giovanni d'Eubea* († c. 750); 57°) *S. Giovanni Damasceno* († c. 749) ([25]).

I Dottori.

Tra i DOTTORI spiccatamente mariani vanno segnalati i seguenti: 1°) *S. Beda Ven.* († 735); 2°) *S. Pier Damiani* († 1072); 3°) *S. Anselmo d'Aosta, arciv. di Canterbury* († 1109) ([26]); 4°) *S. Bernardo* († 1153) ([27]); 5°) *S. An-*

([18]) HAMMESBERGER L., *Die Mariologie der Ephremischen Schriften*, Innsbruck, 1938; GINNETTI M., *Un precursore di Efeso: S. Efrem e la sua Mariologia*, in *Scuola Cattolica*, 59, 19-31; 28-44; 81-90; 179-189.

([19]) PAGNAMENTA, *La Mariologia di S. Ambrogio*, Milano, 1931.

([20]) NILUS a S. BROCARDO, O.C.D., *De maternitate divina B. M. Virginis Nestorii Constantinopolitani et Cyrilli Alexandrini sententia*, Romae, 1944.

([21]) NIESSEN, *Die Mariologie des hl. Hieronymus, ihre Quellen und Kritik*, Münster, 1913.

([22]) FRIDRICH PH., *Die Mariologie des hl. Augustinus*, Köln, 1907.

([23]) ORTIZ DE URBINA, *La Mariologia nei Padri Siriaci*, in *Or. Chr. Per.*, 1, 1935, 110-111.

([24]) CHEVALIER C.S.J., *Mariologie de Romanus, le Roi des Mélodes*, in *Rech. de Science Relig.*, 28 (1938), 48-71.

([25]) CHEVALIER C.S.J., *La Mariologie de S. Jean Damascéne*, Roma, *Or. Chr. An.* 1936.

([26]) JONES E. R., *S. Anselmi Mariologia*, Mundelein, 1937.

([27]) ROSCHINI G., *Il dottore mariano*, Roma, 1953.

tonio da Padova († 1231) ([28]); 6°) *S. Bonaventura* (1221-1274) ([29]); 7°) *San Tommaso d'Aquino* (1235-1274) ([30]); 8°) *S. Alberto Magno* (1193-1280) ([31]); 9°) *S. Pietro Canisio* (1521-1597); 10°) *S. Roberto Bellarmino* (1542-1621) ([32]); 11°) *S. Francesco di Sales* (1567-1622); 12°) *S. Alfonso M. de Liguori* (1696-1787) ([33]).

Gli scrittori mariani.

Tra gli SCRITTORI MARIANI meritano particolare menzione: 1°) *Riccardo da S. Lorenzo* († d. il 1245); 2°) *Raimondo Giordano* (1381); 3°) *S. Bernardino da Siena* († 1444) ([34]); 4°) *Dionisio Cartusiano* († 1471); 5°) *Ambrogio Spiera* († 1455) ([35]); 6°) *S. Lorenzo da Brindisi* († 1619) ([36]); 7°) *Francesco Suarez* († 1617) ([37]); 8°) *Giustino Miechow,* O.P. († 1689); 9°) *Giov. Batt. Novati* M.J. († 1648); 10°) *Bartolomeo de los Rios,* O.E.S.A. († 1652); 11°) *Dionisio Petavio,* S.I. († 1652); 12°) *Cristoforo de Vega,* S.I. († 1672); 13°) *Ippolito Marracci* O.M.D. († 1675); 14°) *S. Luigi M. Grignion de Montfort* († 1716); 15°) *Ven. Guglielmo Chaminade* († 1850); 16°) *Rohault de Fleury* (†1875); 17°) *Augusto Nicolas* († 1888) ecc. ([38]).

Omettiamo gli autori più recenti perchè rientrano nella Bibliografia relativa alle varie trattazioni mariologiche e nel Panorama bibliografico in appendice.

Da questa rapidissima scorsa al campo mariano, è facile rilevare quanto esso sia vasto e impegnativo. Il Teologo infatti, nelle sue costruzioni speculative non deve mai perdere il contatto con le fonti, ossia coi dati positivi del Magistero, della Scrittura e della Tradizione. È in forza di questo contatto con le fonti che la Teologia acquista freschezza, solidità, floridezza.

GABRIELE M. ROSCHINI

([28]) COSTA B., O. F. M. Conv., *La Mariologia di S. Antonio da Padova,* Padova, 1950.

([29]) CHIETTINI E., *Mariologia S. Bonaventuræ,* Sibenici-Romae, 1951; DI FONZO L., *Doctrina S. Bonaventuræ de universali mediatione B.M.V.,* Romae, 1938.

([30]) ROSCHINI G., *La Mariologia di S. Tommaso d'Aquino,* Roma, 1950.

([31]) GENEVOIS M. A., *Bible Mariale et Mariologie de S. Albert le Grand,* Saint-Maximin, 1934.

([32]) TROMP S., S.I., *S. Robertus Bellarmino et B. Virgo,* in *Gregorianum,* 21, 1940, 162-182).

([33]) DILLENSCHNEIDER CL., *La Mariologie de S. Alphonse M. de Liguori,* 2 voll., Friburgo (Svizzera), 1931-1934.

([34]) DI FONZO L., *La Mariologia di S. Bernardino da Siena,* in *Miscell. Franc.* 47, 1947, 3-102.

([35]) POKA A., O.S.M., *Doctrina Mariana M. Ambrosii Spiera,* Romae, 1943.

([36]) ROSCHINI G., *La Mariologia di S. Lorenzo da Brindisi,* Padova, 1951.

([37]) BOVER J., S.I., *Suarez Mariólogo,* in *Est. Ecles.,* 22, 1948, 311-337.

([38]) Per ulteriori notizie e documentazioni relative ai Padri, Dottori e Scrittori Mariani di ogni tempo, si veda in particolare G. ROSCHINI, *Marialogia,* vol I, ed. 2ª, Roma, 1948.

CAPO II

MARIA NELL'ANTICO TESTAMENTO

Il Protovangelo - La Madre Vergine del Messia (Isaia-Michea-Geremia) - La Sposa fedelissima del Signore - Le « accomodazioni » mariane dell'A.T. - Figure c simboli mariani dell'A.T.

8. — La figura del Messia salvatore che è al centro del messaggio biblico, è delineata nei libri sacri dell'A.T. con graduale precisazione di contorni come quella di un uomo operante tra gli uomini. Il carattere trascendente della sua persona e della sua opera non attenua affatto la realtà e concretezza della sua umanità. Egli è della stirpe di Abramo, della tribù di Giuda, della famiglia di Davide. Il suo avvento postula dunque il ministero di una generazione umana e, in particolare, di una maternità. Non sorprenderà perciò che nelle profezie dell'A.T., come nella storia del N. T., si parli della Madre del Messia. Ciò che invece sorprende e commuove è l'annuncio del complesso dei privilegi conferiti a questa Madre.

Dio avrebbe potuto provvedere alla nascita umana del Suo Figliuolo senza scostarsi dalla linea della sua provvidenza ordinaria e senza dotare di grazie particolari la Madre del Redentore. Così pure avrebbe potuto profondere intorno a questa nascita incommensurabili tesori soprannaturali e tenerli celati nel più assoluto silenzio del mistero, come accadde, secondo S. Ignazio M., nei riguardi di Satana: « Al principe di questo mondo rimasero nascosti la verginità di Maria e il suo parto e insieme la morte del Signore; tre misteri clamorosi che furono compiuti nel silenzio di Dio » (*Lettera agli Efesini,* 19, 1).

Invece, come l'amore per la Madre del Suo Figlio incarnato ha suggerito a Dio i mirabili privilegi mariani, così l'amore per Maria e per gli uomini ha suggerito a Dio di darne ampia notizia attraverso la rivelazione, documentandoli anzi Egli stesso in quel Libro di cui è l'autore principale. Vale anche in questo caso la parola di Gesù: « non vi chiamo più servi, ma amici, perchè vi ho manifestato quanto ho ascoltato dal Padre mio » (*Giov.* 15, 15).

9. — La lettura e l'esegesi dei testi biblici mariani richiede il ricorso costante ed oculato ad adeguati criteri interpretativi, senza l'impiego dei

quali la portata delle testimonianze bibliche alla Vergine risulterebbe notevolmente impoverita e l'esegesi cattolica di questi stessi testi rischierebbe di essere giudicata pleonastica, priva di senso di misura o addirittura abusiva della parola di Dio. Dato il carattere della presente pubblicazione, riteniamo opportuno richiamare ed illustrare questi canoni fondamentali.

1°) La Bibbia, avendo come unico autore principale lo stesso Dio, va considerata come un tutt'uno ed è perciò non solo legittimo, ma doveroso, illustrare i testi a vicenda, considerandoli, quali sono realmente, tratti di un unico grande quadro, tappe distanziate nel tempo e nello spazio di un unico cammino.

2°) In particolare l'A. T. è intelligibile solo alla luce del N. T., stando le due fasi della divina rivelazione come la preparazione alla pienezza.

3°) La Bibbia e la Tradizione sono, quanto ad autorità, sullo stesso piano, data la comune origine divina, come ha definito il Concilio di Trento (Decreto *de canonicis Scripturis*). È dunque voce dello stesso Dio rivelatore la parola scritta e quella affidata alla trasmissione orale. L'esegesi non potrà perciò porre Dio in contraddizione con se stesso, staccandosi dalla Tradizione, anzi dovrà ricorrere a questa medesima Tradizione per intendere adeguatamente i testi sacri.

4°) Dell'intera divina rivelazione è custode e maestra la Chiesa, la quale, nella sua fede e nel suo insegnamento sia ordinario che solenne, esercita una azione vitale di approfondimento e di chiarificazione progressiva. Essa è sollecitata dall'azione interiore dello Spirito Santo, dalle vicende storiche, dagli apporti della cultura umana, ed è garantita in questo compito magistrale sempre vivo e sempre attuale, dalla divina assistenza, che la rende infallibile.

10. — Alla luce di questi principi si ricerca nei testi biblici non solo il *senso letterale comune*, ma anche il *senso letterale pieno*, il *senso tipico* e il *senso conseguente*.

1°) *Senso letterale comune* è quello direttamente espresso dalle parole e inteso dall'agiografo. Esso è presente in ogni e singola proposizione biblica, dato che chi scrive, ragionevolmente, vuole sempre esprimere dei concetti.

2°) Il *senso letterale pieno* è pure direttamente espresso dalle parole, ma non fu inteso dall'agiografo. Questa mancata intelligenza da parte dell'agiografo non sorprende chi considera che la Bibbia ha precisamente un duplice autore, sicchè le parole ispirate sono veicolo di un pensiero concepito da una duplice intelligenza, l'una umana, l'altra divina, che raggiungono la verità in ben diverse proporzioni. Dio, autore principale, può, in determinati casi, aver dato ai termini del testo ispirato un significato più ricco, riservandosi poi di manifestarlo a tempo debito attraverso le fonti della divina rivelazione. Il Protovangelo, come tosto vedremo, offre un esempio di *senso*

pieno precisamente non inteso dall'agiografo, e non raggiungibile adeguatamente con le semplici risorse della critica letteraria.

3°) Il *senso tipico* non è senso letterale, cioè non è contenuto direttamente nelle parole, le quali di per sè indicano soltanto un oggetto (p. es., il serpente di bronzo, *Num.* 21,9) un avvenimento (p. es., il passaggio del mar Rosso) un personaggio (p. es., Davide) dell'A.T. Ma queste *realtà* (donde il nome di senso *reale*) furono da Dio destinate a significare, come tipi o figure, oggetti, fatti, persone del N. T. Dato che soltanto Dio può stabilire questo rapporto tra gli eventi, quest'intenzione divina ovviamente può essere conosciuta soltanto attraverso la divina rivelazione, sicchè sarebbe presunzione da parte del lettore della Bibbia, stabilire tipi o figure in base a criteri diversi da questa esplicita indicazione divina.

4°) Il *senso conseguente* è quello che, come legittima conclusione, si trae da una premessa biblica mediante una premessa non biblica. Ad es., gli elogi che la Bibbia fa delle diverse virtù possono riferirsi a Maria, dato che, per altra fonte, sappiamo che fu adorna di ogni santità. Evidentemente, il senso conseguente solo impropriamente, cioè parzialmente può dirsi senso biblico, perchè tratto dal testo sacro mediante un ragionamento non contenuto nel testo stesso.

Esso ha valore teologico solo se è teologicamente avallata la premessa non biblica, mediante la quale si deduce.

5°) Esula invece del tutto dal campo dell'esegesi l'*accomodazione* biblica, colla quale si esprimono con parole bibliche concetti diversi da quelli contenuti in quei tratti citati del testo sacro. Di accomodazioni è ricca la Liturgia, come quando tesse l'elogio dei santi del N. T., servendosi della « lode dei Padri » che chiude il libro dell'*Ecclesiastico* 44-50. L'accomodazione, per quanto legittima, se rispetta l'analogia dei soggetti accostati, non ha di per sè alcun valore teologico.

L'esegesi mariologica dell'A.T. deve attenersi rigorosamente a questi principi ermeneutici, da una parte per essere esauriente, e dall'altra per non costruire sul vuoto.

Il Protovangelo

11. — Il testo di *Genesi* 3, 15 è così chiamato, perchè contiene « la prima buona novella », cioè il primo annuncio della Redenzione, offerta all'umanità decaduta. Il contesto prossimo è il racconto del peccato originale.

Dio, dopo il peccato, non abbandona i progenitori a se stessi, in balìa delle conseguenze della ribellione, ma, come il Buon Pastore evangelico, va alla ricerca degli smarriti, ne smaschera con interrogatorio serrato le scuse infantili, guidandoli così al primo passo della riabilitazione, al riconoscimento cioè della loro responsabilità. All'interrogatorio segue la condanna, che innanzi tutto colpisce il serpente, cioè Satana (cfr. *Sap.* 2,24; *Giov.* 8,44; *Apoc.* 12,9; 20,2), la cui responsabilità non ha attenuanti di sorta:

« Porrò inimicizia fra te e la donna,
fra il tuo seme e il seme di lei
esso ([1]) ti schiaccerà il capo
e tu insidierai il suo calcagno » (*Gen.*, 3, 15).

È uno dei testi più tormentati di tutta la Bibbia, oggetto di discussioni innumerevoli e di interpretazioni svariate. Come nota il Coppens, « esiste una vasta gamma di significati, dal senso terra terra, che ci vede solo un'allusione alla lotta che oppone il genere umano, e soprattutto il sesso debole, all'animale-serpente, fino alle spiegazioni messianiche che vi scorgono la Redenzione abbozzata per la prima volta, anzi fino all'esegesi mariologica più formale » ([2]).

Osserviamo innanzi tutto come si tratti evidentemente di una lotta e di un trionfo di carattere morale, perchè di carattere morale era stata la vittoria di Satana sui progenitori. Limitarsi a scorgervi solo un richiamo al banale contrasto tra gli uomini e i rettili, significa staccare arbitrariamente *Gen.* 3,15 dal contesto dei grandi temi religiosi, che costituiscono la trama profonda sulla quale l'agiografo ha tessuto la parte più significativa del primo libro della Bibbia.

Satana, per un istante padrone dell'umanità, dovrà sostenere ormai una lotta, il suo dominio malefico sarà contrastato e poi distrutto. Essendo stato introdotto come serpente, l'epilogo della lotta è felicemente espresso collo schiacciamento del capo sotto il tallone insidiato del vincitore: sarà una sconfitta totale e definitiva, quale quella toccata ad un rettile col capo stritolato.

Ma chi lotta e trionfa contro Satana? La « donna » e il suo « seme ». Della prima si annuncia soltanto l'inimicizia col serpente, del secondo, cioè del « seme », si afferma l'inimicizia e il trionfo. Ma è facile rilevare che la inimicizia della donna è la stessa attribuita al suo seme: (lo stico « fra il tuo seme e il seme di lei » è retto dallo stesso sostantivo « inimicizia » dello stico precedente) e che, d'altra parte, questa inimicizia non avrebbe senso, senza l'epilogo vittorioso attraverso il « seme ».

Chi è questa « donna » associata direttamente alla lotta e al trionfo della sua discendenza? Il pensiero corre spontaneamente ad Eva che è la donna di cui s'interessa il contesto prossimo: la peccatrice, l'interrogata, la condannata. L'autore della *Genesi* forse non è andato oltre questo senso: il

---

([1]) Nel testo originale ebraico si ha *hû* = *esso*. La Volgata sistoclementina porta « ipsa » = *essa*, riferito alla « donna ». Non è facile stabilire con certezza l'origine di questa lezione, dato che S. Girolamo, autore della versione latina della *Genesi*, più volte nelle sue opere riporta il testo con pronome al maschile « ipse » (cfr. P. L. 24-572; 24-469).

Notiamo come un'interpretazione mariologica del Protovangelo non debba la sua origine alla lezione « ipsa »; infatti, i primi Padri che la riferiscono sono greci e leggono nel testo il pronome al maschile.

([2]) J. Coppens, *Le Protoèvangile. Un nouvel essai d'exégèse*, in « *Ephemerides Theologicæ Lovanienses* », 26 (1950), 5.

genere umano, cioè la discendenza della « donna », trionferà sul male, la prima madre avrà in tal modo una rivalsa sul seduttore.

Il testo, anche inteso così, ha, dato l'oggetto, un valore immenso, se si considera che importi per il genere umano, per il tempo e per l'eternità, l'alternativa di sconfitta o di vittoria sul male.

12. — Si tratta di una profezia, anzi della prima profezia messianica, perchè, se Messianismo significa salvezza dell'umanità, il trionfo sul male ne costituisce un elemento essenziale.

Il vaticinio però non contiene nessuna indicazione sulle circostanze della realizzazione: chi in concreto vincerà il male, in che modo si attuerà il trionfo su Satana? È perciò lecito chiedersi se, al di là del *senso letterale comune*, non vi sia soggiacente un *senso pieno*, cioè più ricco e più preciso nello stesso tempo, inteso da Dio ispiratore e non dall'agiografo. Ed infatti, mentre manifestò all'agiografo solo un'adombrazione dell'evento futuro, presentando in termini generici il trionfo dell'umanità, conosceva con perfetta esattezza tutti i contorni di questa storia futura. Di conseguenza noi, leggendo la profezia alla luce dell'avveramento, possiamo intendere più esaurientemente dell'agiografo il pensiero divino contenuto nell'oracolo.

Ora, dalla storia della Redenzione è chiaro, che Colui il quale ha riportato il trionfo completo e definitivo sul male, tema del Protovangelo, è Gesù Cristo e che soltanto attraverso Gesù Cristo è possibile all'umanità ottenere la vittoria, che è salvezza.

Il Protovangelo, o parla di Cristo e in Lui si è avverato, ovvero non ha senso, perchè l'umanità non ebbe e non avrà altra autentica vittoria sul male se non quella della redenzione di Cristo. Il « seme » vincitore della « donna » in *senso pieno* è dunque Gesù Cristo. S. Paolo non a caso sottolinea fortemente che Cristo è: « *factum ex muliere* » (*Gal.* 4,4).

Ma, in concreto, la donna che direttamente lo ha generato è Maria. Chiediamo pertanto: non può essere che Dio nel Protovangelo, parlando della madre del « seme » vittorioso, abbia inteso in qualche modo riferirsi anche a Maria?

L'esegeta che vede nella « donna » del Protovangelo Eva e solo Eva, non può non restare perplesso, quando, leggendo più attentamente il testo, avverte che le caratteristiche della « donna » di *Gen.* 3,15 non si riscontrano in Eva se non imperfettamente. Infatti, la sua partecipazione alla vittoria del « seme » risulta troppo remota e pallida, soprattutto se si tenga conto da una parte del risalto dato dal solenne accento del vaticinio a questa stessa lotta e al trionfo della « donna » sul serpente, e, dall'altra, se si consideri il seguito stridente del racconto, che nel verso immediatamente successivo (3, 16) assegna ad Eva peccatrice, vittima di Satana, i travagli della maternità come duro e diuturno castigo della prima colpa.

Ora, già i Padri antiocheni segnalavano come indicatrici della presenza

di un senso ulteriore a quello letterale comune, le anomalie e le discontinuità che rompono in maniera inattesa il seguito delle idee [3].

Nel nostro caso la discontinuità consiste nella mancata perfetta coincidenza della figura della « donna » del Protovangelo con la figura di Eva, quale è presentata dal contesto. Ciò può far sospettare l'esistenza di un *senso pieno* accertabile però per altra via.

Ci chiediamo perciò se consti dell'esistenza di un'altra figura storica, da accostare per un confronto utile alla « donna » del Protovangelo.

In realtà la divina rivelazione anche a prescindere dall'interpretazione mariologica di *Gen.* 3,15 [4], ha costantemente presentato la Madre di Gesù dotata della più assoluta santità, sottratta a qualsiasi influenza di Satana, anzi esente dallo stesso peccato originale, prechè concepita immacolata. Come si può non constatare che in Lei si realizza in tal modo, nella maniera più adeguata, la lotta e la partecipazione alla vittoria di Cristo sul principe del male, annunciata nel Protovangelo?

A conferma dell'esattezza di questo riscontro storico nell'avveramento della profezia, notiamo che già un certo numero di Padri: S. Giustino († c. 165), S. Ireneo († c. 200), S. Cipriano († 258), S. Efrem († 373), S. Epifanio († 403), S. Leone Magno († 461), S. Isidoro Ispalense († 636), Serapione († d. 359) e Crisippo († 479), la quasi totalità dei teologi prescolastici (sec. VII-XI), scolastici (sec. XII-XV), e pretridentini [5], la Bolla « *Ineffabilis Deus* » con cui Pio IX definì l'Immacolata Concezione, la Bolla « *Munificentissimus Deus* » con cui Pio XII definì l'Assunzione della Vergine, intendono, sia pure con sfumature diverse, in senso mariologico il Protovangelo.

Di conseguenza, l'esegeta cattolico non può prudentemente non vedere Maria nella « donna » di *Gen.* 3,15. Formulando in termini tecnici la posizione che ci sembra preferibile, concludiamo che il testo in senso letterale comune si riferisce ad Eva, in senso pieno a Maria. La prima era presente alla mente dell'agiografo, ambedue lo erano alla mente di Dio ispiratore, in quanto in Eva si è realizzato remotamente e solo parzialmente il trionfo che in Maria, Madre di Cristo Immacolata e Assunta in cielo, fu assoluto e completo.

---

[3] Cfr. J. COPPENS, *Les harmonies des deux testaments.* II, *Les apports du sens plenier,* in « *Nouvelle Rev. Theologique* », 71 (1949), 32.

[4] P. es., la letteratura patristica, sia greca che latina, fornisce dati abbondantissimi intorno alla santità e pienezza di grazia di Maria, senza tuttavia ricorrere al Protovangelo. Il P. F. DREWNIAK, *Die mariologische Deutung von Gen.*, 3, 15, in *Vaeterzeit,* Breslau, 1934, elenca trenta Padri e scrittori ecclesiastici (in genere tutt'altro che poveri di dottrina mariana) che non intendono in senso mariologico *Gen.* 3, 15. Il fatto dal nostro punto di vista è sintomatico, anche se le conclusioni del Drewniak sono in qualche punto discutibili.

[5] Cfr. l'accurata indagine di T. GALLUS, *Interpretatio Mariologica Protoevangelii tempore post-patristico usque ad Concilium Tridentinum,* Romae, 1949.

La Madre-Vergine del Messia

Isaia.

13. — Dalle origini dell'umanità la storia biblica si svolge per secoli e millenni in sintesi rapidissime e volutamente lacunose, come le genealogie, oppure in racconti dettagliatissimi quali quelli di parte del libro dell'*Esodo* o dei *Giudici*, o dei libri di *Samuele* e dei *Re*, senza accenni alla Madre del Messia. Solo nell'VIII sec., tra gli oracoli del profeta Isaia, sboccia improvviso il più esplicito vaticinio mariano dell'A.T.: la Vergine Madre dell'Emmanuele.

Gli eventi storici che inquadrano la profezia sono i seguenti.

Circa l'anno 735, essende re di Giuda (regno del Sud) Achaz, figlio di Joathan e pertanto della dinastia davidica, il re di Siria Rasin e il re di Israele (regno del Nord) Facee, nell'intento di scuotere il pesante giogo assiro, organizzarono una coalizione di tutti i vassalli sirofenici. Essendosi Achaz rifiutato di entrare nella lega, Rasin e Facee gli mossero guerra allo scopo di assicurarsi le spalle, sia eliminando un pericoloso dissidente, sia sgombrando la via all'Egitto, sempre pronto a caldeggiare ogni impresa che risultasse a danno del potente competitore mesopotamico.

L'esercito siro-israelitico invade la Giudea. Achaz è battuto e costretto ad asserragliarsi in Gerusalemme cinta d'assedio. La situazione è disperata:

> « al re e al popolo batteva il cuore come si sbattono gli alberi del bosco al tirare del vento » (*Is.*, 7, 2) (⁶).

Umanamente parlando, l'unica via di scampo era invocare l'intervento del re assiro Teglatfalasar III, che sbaragliando la lega avrebbe consolidato i propri diritti e tratto dalla trappola Achaz. Ma, ancora una volta, questa « politica delle alleanze », suggerita dalla prudenza umana, non coincideva col volere divino: essa in concreto rappresentava un buttarsi ciecamente nelle braccia dell'Assiria, con catastrofiche conseguenze religiose, politiche ed economiche (cfr. 4 *Re* 16, 8-10; 2 *Par.* 28, 20-21).

Dio manda allora il suo profeta: Isaia, ormai accreditato quale guida spirituale del popolo di Giuda. Dio esige la « politica della fede », abbandonarsi cioè nelle sue braccia e attendere soltanto da Lui la salvezza.

Date le circostanze, si chiedeva ad Achaz un atto di fede veramente eroica, sicchè il profeta si dichiara pronto a compiere immediatamente un prodigio, come garanzia palmare dell'origine divina del proprio punto di vista:

> « Chiedi al Signore tuo Dio un segno a tua scelta; scendi pure nella domanda sino all'Abisso od alzati sino al sommo » (7, 11).

(⁶) La versione è del P. A. VACCARI ne *La Sacra Bibbia tradotta dai testi originali con note a cura del Pontificio Istituto Biblico di Roma,* Firenze, 1953, vol. VI.

14. — Ma Achaz è tutt'altro che un fervente iahvista: aveva immolato a Moloch il proprio primogenito in tenerissima età (2 *Re* 16, 3), forse solo pochi giorni prima dell'incontro col profeta. Ormai deciso di ricorrere all'Assiria, risponde, mascherandosi di pietà:

> « Non chiedo nulla, non voglio tentare Iddio » (7, 12).

Allora il profeta replica:

> « Udite, stirpe di Davide: vi par poco stancare gli uomini che volete stancare anche il mio Dio? Ebbene, il Signore stesso vi darà un segno, ecco la Vergine che concepisce e partorisce un figlio e gli porrà nome Emmanuele » (7, 13-14).

La drammaticità del momento storico, il tono minatorio assunto dal profeta in seguito all'incredulità del sovrano, l'enunciato stesso preceduto da « ecco » danno al vaticinio una solennità di presentazione adeguata all'eccezionale importanza del contenuto: si annuncia la nascita prodigiosa del Messia.

L'Emmanuele (Dio con noi) infatti è il Messia.

Il tentativo d'identificare coll'Emmanuele il figlio di Achaz Ezechia [7] sia pure considerato come tipo del Messia, ci pare urti irrimediabilmente contro la constatazione (ammessa dalla quasi totalità degli esegeti) che l'Emmanuele è lo stesso pargolo del quale nel capo 9, cioè nel contesto prossimo del nostro vaticinio, è scritto:

> « Ecco è nato per noi un bambino
> a noi ha dato un figliolo;
> gli sta sulle spalle il principato
> ed è chiamato per nome:
> Ammirevole consigliere, Dio possente
> Padre perpetuo, Principe della pace,
> in mira di un grande principato,
> con una pace senza fine
> sul trono di Davide e sul reame di lui,
> per assodarlo e fiancheggiarlo
> con giudizio e con giustizia
> da ora in poi per sempre:
> questo farà lo zelo del Signore degli eserciti » (9, 5-6).

Questo bimbo evidentemente è il Messia, perchè del Messia ha tutte le caratteristiche, che, attribuite a qualsiasi altro personaggio, suonerebbero come intollerabili e ridicole iperboli. Notiamo in particolare che il titolo « Dio possente » (ebr. « *el gibbor* ») è riservato a Jahvè in: *Is.* 20, 21; *Deut.* 10, 17; *Ger.* 32, 18; 2 *Esd.* 9, 32.

---

[7] Cfr. ad es. J. STEINMANN, *Le prophète Isaie. Sa vie, son oeuvre et son temps*, Paris, 1950, pp. 88-90; J. COPPENS, *La prophétie de la 'Almah* in *Ephem. Theol. Lovan.*, 28 (1952), 648-678. Sostiene l'interpretazione tradizionale contro i pochissimi che ricorrono al senso tipico.

15. — Ma ciò che più sconcerta è l'appellativo « *'almah* »: « la giovane nubile - la vergine », con cui è introdotta la madre dell'Emmanuele - Messia, la cui nascita pertanto è miracolosa. Il fatto risulta dal testo con inequivocabile chiarezza. Infatti:

1°) Mai nella Bibbia è detta « *'almah* » una donna sposata o una ragazza caduta. Il termine ricorre altre cinque volte nel testo ebraico: *Gen.* 24, 43 indica Rebecca prima del suo matrimonio con Isacco; *Es.* 2,8 Maria, sorella di Mosè, nubile; *Sal.* 68, 26 « *'alamoth* » sono dette le giovani vergini che accompagnano il corteo sacro suonando il timpano; *Cantico* 1.2; 6.7 le « *'alamoth* » sono le giovani, ben distinte dalle regine e concubine, giovani vergini, tra le quali il re sceglieva le sue spose; *Prov.* 30, 18-19 « *'almah* » è ancora la giovane nubile oggetto dell'impulso che guida l'uomo al matrimonio.

2°) È vero che « *'almah* » lessicalmente non dice esplicitamente verginità: il termine tecnico per indicare la donna vergine è « *betulah* » ma una giovane donna nubile la si suppone regolarmente vergine, a meno che non si sia in grado di ritenerla colpevole.

3°) È chiaro dunque che se il profeta afferma che « la giovane donna nubile » concepisce e dà alla luce l'Emmanuele è necessario ammettere trattarsi di concezione verginale. Chi infatti, oserebbe concludere all'assurdo che il profeta, con tanta solennità, annunci come un « segno » la nascita illegittima del Messia?

Se il termine « *'almah* » è preferito a « *betulah* » è soltanto per indicare la giovane età della madre dell'Emmanuele, dato che « *betulah* » dice solo stato verginale, prescindendo dall'età.

Del resto, gli stessi Ebrei prima della venuta di Cristo hanno inteso trattarsi di verginità, infatti la versione greca dei LXX (sec. III-II a. C.) ha tradotto « *'almah* » con « *parthenos* » cioè vergine.

Ma di questo vaticinio d'Isaia abbiamo, ciò che più conta, l'esegesi rivelata. Infatti *Mat.* 1, 23 commenta il discorso tranquillizzante dell'angelo all'ansioso Giuseppe: « Tutto ciò accade affinchè si adempisse ciò che aveva detto il Signore per bocca del profeta: "La Vergine concepirà e darà alla luce un figlio e gli porrà il nome di Emmanuele" ».

In quale relazione sta questo « segno » dell'Emmanuele con gli avvenimenti contemporanei, con Achaz, al quale innanzitutto è indirizzato? Non è qui il caso di affrontare un problema, che ha suscitato tante contrastanti opinioni [8]. Osserviamo soltanto che se un profeta, accreditato come Isaia, in una circostanza tanto tragica, annuncia a nome di Dio la sia pur remota nascita verginale del Messia, significa che la guerra siroeframitica e le conseguenze disastrose della politica dell'incredulo Achaz non segneranno il

---

[8] Cfr. un recente tentativo di soluzione di N. PALMARINI, *Emmanuelis prophetia et bellum syro-ephraimiticum*, in *Verbum Domini*, 13 (1953), 321-334.

tramonto del popolo eletto. Non tutto sarà perduto, Israele sussisterà, perchè da Israele nascerà prodigiosamente il Salvatore.

È indubbiamente sintomatico il fatto che nell'A. T. il testo mariano più esplicito sia consacrato alla verginità della Madre del Messia.

Dio ha voluto in tal modo sottolineare col miracolo la nascita del Redentore, come con un prodigio meno eccezionale aveva provvisto alla nascita di Isacco, primo erede delle promesse fatte ad Abramo, e di Giovanni Battista, precursore del Signore. Ma pensiamo non sia presunzione ritenere il vaticinio della Vergine - Madre, nell'intenzione divina, un messaggio perenne di purezza, che in certo senso riconsacra la generazione umana, che è il ministero sublime più profanato dalla malizia degli uomini.

Michea.

16. — Un altro accenno fugace alla Madre del Messia lo troviamo negli scritti di Michea contemporaneo di Isaia, anzi probabilmente suo discepolo. Al quadro messianico egli aggiunge un tratto davvero insolito negli oracoli profetici: un'indicazione geografica, il luogo della nascita del Messia:

> « E tu Betlehem Efrata, sei piccola tra i clans di Giuda, da te uscirà il sovrano in Israele le cui origini sono dai tempi remoti, dai giorni dell'eternità. Per questo Iahvè li darà in potere altrui fino a quando Colei che deve partorire partorirà, e i suoi fratelli superstiti torneranno ai figli d'Israele » (*Mic.* 5, 1-2).

Israele cioè sarà umiliato, oppresso dai nemici, ma quando, nella piccola Betlehem, Colei che deve partorire darà alla luce il sovrano liberatore, dotato della potenza e maestà di Iahvè, si schiuderà l'orizzonte radioso della pace messianica.

Questo vaticinio, dal punto di vista mariano non offre elementi particolari, tuttavia sorprende il fatto che il profeta prospetta la venuta del Messia diremmo dall'angolo di visuale della Madre sua. Non dice infatti: « finchè nasca il Sovrano », ma « finchè Colei che deve partorire partorirà ». Ciò è comprensibile soltanto se questa Madre è già nota ai lettori per qualche sua caratteristica eccezionale. Se si considera che Michea è contemporaneo d'Isaia, i due vaticinii (*Mic.* 5, 1-2 ed *Is.* 7, 14), tra loro affini come struttura e argomento, appaiono complementari: cioè, Colei che deve partorire non è altro che la Vergine Madre dell'Emmanuele, assurta ormai in primissimo piano nel grande quadro messianico.

Geremia.

17. — Viene spesso riferito a Maria un oracolo di Geremia (31, 22).

Il grande profeta della distruzione di Gerusalemme invita gli esuli d'Israele al ritorno dalla lontana Mesopotamia:

« Innalzati dei cippi,
poniti dei pali indicatori,
sta bene attenta alla strada,
alla via per cui passasti.
Ritorna, vergine d'Israele,
ritorna alle tue città.
Fino a quando andrai errando
figlia ribelle?
Poichè il Signore ha creato una cosa nuova sulla terra:
la femmina circonda l'uomo! » (9).

Solo S. Girolamo (10) tra i Padri, seguito poi da autorevoli esegeti (11), vi ha scorto un'allusione alla concezione verginale del Messia. S. Girolamo intende l'espressione « la femmina circonda l'uomo » equivalente a « la femmina porta in seno l'uomo ». Ora, essendo questa maternità considerata come una prodigiosa novità, si suppone trattarsi di una concezione verginale. Ma nè i termini usati dal profeta, nè il contesto sembrano giustificare questa spiegazione.

Piuttosto, se si considera che tanto spesso i profeti (12) hanno presentato l'infedeltà del popolo eletto come un mostruoso adulterio rispetto a Iahvè sposo divino, sembra legittimo concludere che il nostro testo annunci la grande novità, che cioè Israel (« la femmina ») dopo i reiterati e pervicaci tradimenti, ricercherà finalmente, con amore spontaneo e ardente, il Signore suo Dio (« l'uomo »).

La Sposa fedelissima del Signore

18. — Può invece identificarsi con Maria la sposa protagonista di quel capolavoro di poesia pura che è il *Cantico dei Cantici*. In esso la delicatissima metafora nuziale viene elaborata nel corso di otto capitoli, con splendidi effetti poetici, drammatici, psicologici per cantare l'amore perfettamente corrisposto tra Iahvè ed Israele. Non riteniamo infatti che i tratti 2, 7; 3, 5; 5, 2; 8,3 contengano richiami a colpe o deviazioni della sposa.

Il *Cantico* non contiene tanto un'allegoria storica (quando mai Israele corrispose pienamente all'amore del suo Dio?) ma piuttosto un programma, che nella mente di Dio ispiratore può considerarsi una profezia. Infatti, il rapporto di amore celebrato nel Cantico ha una realizzazione progressiva. Dall'elezione d'Israele, attraverso tutti gli interventi di provvidenza speciale, che costituiscono la trama della storia sacra, si è giunti all'atto supremo di amore coll'avvento del Messia, che celebra le sue nozze di grazia coll'intera umanità redenta che è la Chiesa. Proprio il N. T. presenta con la metafora nuziale il rapporto tra Cristo e la sua Chiesa (cfr. *Mt.* 9, 19; *Giov.* 3, 29; *Ef.* 5, 23-27; 2 *Cor.* 11, 2; *Apoc.* 22, 17).

(9) Versione di A. PENNA, *Geremia*, Torino, 1952.
(10) *Commentar. in Ieremiam prophetam*, lib. VI, P. L. 24. 880.
(11) Cfr. Un nuovo tentativo di spiegazione mariana in G. E. CLOSEN, *Femina circumdabit virum*, in *Verbum Domini*, 16 (1936), 295-304.
(12) Cfr. soprattutto *Os.* 1-3; *Ger.* 2, 2; 3, 1-12; *Ez.* 16, 23; *Is.* 50, 1.

L'applicazione a Maria non è perciò solo una accomodazione, ma un caso di *senso conseguente* o di *senso pieno*. Se il *Cantico* è un programma, lo troviamo in Maria realizzato perfettamente; se ha un contenuto messianico in *senso pieno*, non possiamo non constatare che le mistiche nozze del Verbo Divino coll'umanità sono avvenute tramite il ministero materno di Maria, la cui anima inoltre, attraverso la grazia di cui fu ricolma, fu unita misticamente a Dio più di qualsiasi altro membro della Chiesa.

Si tratta, come si vede, di una serie perfettamente logica di passaggi, perchè, come nota il P. A. Bea ([13]): « Il rapporto di amore e di grazia cantato nel Cantico dei Cantici trova la sua prima realizzazione nei riguardi di Dio e del suo popolo, poi in quelli di Cristo e della Chiesa, in quelli, inoltre, di Cristo e dell'anima, e questi, per così dire, idealmente espressi e resi perfetti, in Maria ed in Cristo, ed in Maria e Dio ».

Un numero notevole di Padri: S. Ippolito Romano († 235), S. Efrem Siro († 373), S. Ambrogio († 397), S. Epifanio († 403), S. Pietro Crisologo († 450), S. Giovanni Damasceno († c. 750), la Liturgia (Ufficiatura dell'Immacolata, Visitazione, Assunzione, ecc.), numerosissimi scrittori medioevali dopo S. Pier Damiani († 1072), e una cerchia sempre più larga di esegeti moderni (Girotti, Prado, Buzy, Pouget-Guitton, Bea, De Ambroggi, ecc.) ([14]), rendono con la loro autorità sufficientemente plausibile quest'interpretazione mariologica del *Cantico*.

Le « accomodazioni » mariane dell'A. T.

19. — Ma l'A. T. matura lentamente verso il N. T., non solo come rivelazione progressiva, ma soprattutto come storia: Dio ha voluto preparare la venuta del Messia, non soltanto imponendo e conservando l'ortodossia monoteistica e tenendo desta l'attesa della salvezza, ma realizzando quella santità (frutto anticipato della Redenzione), che della Rivelazione e del Messianismo è la ragione ultima. È quel cammino spirituale verso Cristo, le cui tappe sono segnate dai giganti dello spirito dell'A. T.: Abramo, Mosè, Samuele, Elia, Eliseo, Isaia, Geremia, ecc., e da una massa anonima di anime che fecero della fedeltà a Iahvè programma costante della propria esistenza.

Iddio infatti, nonostante tutte le ribellioni ed apostasie del popolo di dura cervice, nonostante tutte le catastrofi nazionali toccate ad Israele, ha sempre provvisto alla sussistenza di un « resto santo », sola incarnazione legittima dell'autentico popolo eletto.

Ad esso appartengono gli « *'anawim* » cioè i poveri, gli umili, che

---

([13]) A. BEA, *La figura di Maria nell'A. T.*, in *Mariologia*, a cura di P. STRAETER, vol. I, *Maria nella Rivelazione*, Torino, 1952, p. 34.

([14]) M. SALES-G. GIROTTI, *La S. Bibbia*, vol. VI: *I sapienziali*, Torino, 1938, p. 189, s.: SIMON-PRADO, *Praelectiones Biblicae. Vetus Test.*; II, Taurini, 1940, p. 114: D. BUZY, *Le Cantique des Cantiques*; PIROT-CLAMER, *S. Bible*, t. VI, Paris, 1946, p. 295-296; P. POUGET-J. GUITTON, *Le Cantique des Cantiques*, Paris, 1948, p. 128; P. DE AMBROGGI, *Il Cantico dei Cantici*, Roma, 1952, p. 81.

ritornano nei Libri Sacri, fatti oggetto della predilezione di Iahvè, che ad essi riserva le primizie della liberazione messianica ([15]).

Si tratta dell'umile gente, troppo spesso vittima dei soprusi dei potenti e che pertanto a Dio si affida con più viva confidenza, a Lui votando un servizio di genuina religiosità e bontà. Sicchè, povero è quasi sinonimo di giusto e timorato di Dio. Quanto a S. Luca (2, 25) afferma di Simeone: « uomo giusto e pio che aspettava la consolazione di Israele » sintetizza la spiritualità degli « *'anawim* ». Maria apparteneva a questa schiera.

Anzi, da questo punto di vista, è legittimo vedere tutto l'A. T. in cammino verso Maria, perchè, come attraverso Lei Israele ha assolto al proprio compito di generare il Cristo secondo le divine promesse, così in Lei ha espresso la parte migliore di se stesso, coll'incarnazione più perfetta dell'ideale religioso israelitico.

Questa *presenza* dell'A. T. in Maria offre la ragione profonda della interpretazione mariologica di molti altri testi, che direttamente non parlano della Vergine, ma sono soltanto accomodazioni o figure.

Una menzione particolare meritano due tratti dei libri sapienziali, con speciale insistenza riferiti dalla Liturgia a Maria:

Prov. 8, 22-31:

« Dio mi possedette qual principio delle sue azioni,
prima delle sue opere, fin d'allora.
Fin dall'età più remota io fui costituita,
dalle origini, dai primordii della terra.
Quando non vi erano abissi io fui concepita,
quando non v'erano sorgenti cariche d'acqua.
Prima che i monti prendessero base,
prima dei colli io nascevo.
Quando fissava i cieli, io ero là,
quando posava una volta sulla superficie dell'abisso;
quando dava consistenza alle nubi in alto,
quando dava forza alle sorgenti sotterranee;
quando fissava al mare il suo limite
perchè le acque non ne varchino la sponda;
quando posava le fondamenta della terra;
io ero accanto a Lui, quale architetto,
ero tutta compiacenza dì per dì,
ricreandomi in sua presenza ogni momento,
ricreandomi nel globo terrestre,
e il mio compiacimento sta nei figli dell'uomo ».

Eccl. 24, 3-21:

« Io sono uscita dalla bocca dell'Altissimo
e qual vapore copersi la terra.
Io lassù rizzai il mio padiglione,
e troneggio su una colonna di nubi.

([15]) Cfr. A. GELIN, *Les pauvres de Iahvè*, Parigi, 1953.

Da sola ho fatto il giro della volta celeste
e ho percorso gli abissi più profondi,
le onde marine e la terra tutta
e d'ogni gente e popolo ebbi il comando.
Tra tutti questi cercai dove posarmi,
presso chi stabilire la mia dimora.
Allora mi comandò il Creatore di ogni cosa
e il mio fattore fermò il mio padiglione:
disse: — Metti casa in Giacobbe,
e d'Israele prendi possesso.
Prima dei secoli, fin da principio mi ha creata
e per tutti i secoli non verrò mai meno.
Nel sacro tabernacolo in sua presenza ho officiato
e quindi in Sion mi sono stabilita.
Nella città diletta parimenti posai
ed in Gerusalemme è il mio potere.
Gettai radici in un popolo illustre,
nella porzione del Signore, in mezzo al suo retaggio.
Crebbi qual cedro del Libano
e qual cipresso nei monti dell'Ermon;
crebbi come una palma in Engaddi
e come un roseto a Gerico;
come bel ulivo nel bassopiano
e come un platano in riva all'acqua.
Mandai olezzo come cannella e balsamo aromatico
e profumo qual mirra finissima,
come galbano ed unghia odorata e storace
e come esalazione d'incenso nel tabernacolo.
Io stesi i miei rami a guisa di terebinto,
e le mie frondi hanno grazia e maestà.
Io qual vite produssi graziosi germogli
e i miei fiori diedero frutti di gloria e ricchezza.
Accostatevi a me voi che mi bramate,
e dei miei prodotti saziatevi;
poichè più dolce del miele è il mio ricordo
e più del favo il mio possesso.
Chi mangia di me avrà ancora fame,
e chi beve di me avrà ancora sete.
Chi mi ascolta non avrà da vergognarsene,
e chi per me lavora, non la sbaglia » [16].

In queste due pagine in cui si raccoglie l'eco della fantasiosa cosmografia dell'antico Oriente e insieme il riflesso profumato della più delicata produzione agreste della Palestina, è illustrata la natura e l'opera creatrice e salvifica della Sapienza, presentata colle caratteristiche di un principio personale divino. Alla luce della rivelazione neotestamentaria si comprende facilmente non trattarsi semplicemente di un artificio letterario (personificazione, « prosopopea »), ma di una anticipazione, in *senso pieno* (inteso cioè da Dio e non dall'agiografo), del mistero trinitario e, in particolare, della Sapienza ipostatica, cioè del Verbo.

---

[16] Versione di A. VACCARI, *I libri poetici della Bibbia*, 2, Firenze, 1949.

Ma perchè la Liturgia applica a Maria queste espressioni, il cui contenuto tanto chiaramente si riferisce ad un soggetto divino? La Chiesa non dimentica certo che Maria, in quanto semplice creatura, dista infinitamente dalla divina trascendenza, ma vuole solo mettere in rilievo che la dignità e la missione di Maria riflettono meglio di qualsiasi altra creatura le caratteristiche della Divina Sapienza, alla cui opera salvifica, quale Madre del Verbo Incarnato, è intimamente associata nell'eterno consiglio di Dio.

Figure e simboli mariani dell'A. T.

20. — Un gruppo a parte di testi dell'A. T. applicati a Maria è costituito dalle cosidette « figure », o « simboli mariani ». Diciamo subito che generalmente non sono autentici « tipi », cioè persone o fatti, per i quali risulti l'intenzione divina di riferirli a Maria quali figurazioni.

L'unico caso che poggia su solidi argomenti è il parallelo Eva-Maria, per cui si può dire che la prima sia « tipo » della seconda, soprattutto in ragione dei contrasti. L'accostamento delle due Madri del genere umano, già noto a S. Giustino († c. 165) nel dialogo polemico col giudeo Trifone, è accolto da altri Padri: S. Ireneo († c. 200), Tertulliano († c. 222), Origene († c. 254), S. Agostino († 430) e diventa poi tra gli scrittori ecclesiastici quasi di dominio comune.

Delle altre figure mariane diamo qui un semplice elenco: Sara prodigiosamente madre (*Gen.* 18, 21); Maria sorella di Mosè (*Es.* 14, 20 ss); Debora (*Giud.* 4-5); Iaele (*Giud.* 4, 17-22); Ruth; Abigail (1 *Sam.* 11-12); Giuditta; Ester.

Gerusalemme madre dei popoli, religiosamente rinnovati (*Sal.* 86-87, 3); il Santo dei Santi; l'Arca dell'Alleanza (*Domus aurea - Foederis arca* delle litanie lauretane); il vaso d'oro ripieno di manna (*Es.* 16, 33); la mensa dei pani di proposizione (*Es.* 25, 23-30).

L'arca di Noè (*Gen.* 6 ss); la scala sognata da Giacobbe fuggitivo (*Gen.* 28, 12); il roveto ardente (*Es.* 3, 2); il vello di Gedeone (*Giud.* 6, 36-40), la fonte suggellata (*Cant.* 4, 12); la nuvoletta annunciatrice della pioggia dopo la grande siccità al tempo di Elia (3 *Re* 18, 41-45).

Si tratta di accostamenti soggettivi, suggeriti da analogie talvolta più o meno evidenti, frutto della pietà mariana o della vena oratoria, con effetti religiosi e letterari spesso d'innegabile bellezza, senza tuttavia pretendere il credito dovuto a validi argomenti teologici.

Tutte le figure che lasciarono nella storia biblica un ricordo di eccellenza nella virtù, non sono che abbozzi della perfezione di Maria; tutte le realtà particolarmente sature di significato religioso, non sono che pallide anticipazioni del mistero di Maria, che dalla presenza e dall'azione divina è stata elevata al vertice del creato visibile ed invisibile. Sono, come si vede, semplici deduzioni umane in margine all'autentica parola di Dio, che

tuttavia, se discrete, restano nello spirito di quella visione organica e religiosa della storia di cui è maestra incomparabile la Bibbia.

Il valore della testimonianza dell'A. T. a Maria non va misurato dal numero (in realtà assai esiguo) dei testi, ma dal loro contenuto. In essi è fissato il principio che può senz'altro considerarsi il cardine dell'intera teologia mariana: che cioè la Vergine-Madre del Messia è legata al Figlio, non semplicemente tramite il fattore fisiologico della generazione, ma attraverso un vincolo interiore, spirituale che si rifrange in mirabili effetti di eccezionale perfezione e santificazione personale. Basti ricordare che già nel Protovangelo risulta l'analogia tra il compito e le caratteristiche del Figlio e quelle della Madre.

Dalla rivelazione neotestamentaria sarà messo a pieno fuoco questo parallelo tra ciò che nel Figlio è il risultato dell'unione ipostatica, e ciò che nella Madre vien indotto di grazia e di dignità soprannaturale. L'Immacolata Concezione, l'Assunzione al cielo, come del resto la Corredenzione e la Mediazione universale delle grazie, non sono che aspetti della partecipazione di Maria al divino mistero dell'essere e dell'opera salvifica del suo Figliolo. Si tratta di altrettanti sviluppi logici della premessa contenuta nel Protovangelo. Constatiamo così nell'azione e nella rivelazione divina intorno a Maria quella perfetta coerenza, che rispetta fino in fondo, come solo Dio sa e può fare, la legge delle proporzioni.

Con la testimonianza mariana dell'A. T. la bontà divina ha voluto inoltre provvedere la fede in Maria di una credenziale di prim'ordine. Infatti, quanto l'A. T. dice di Maria è *profezia*, cioè un complesso di vaticini, che s'inseriscono nel grande quadro profetico-messianico. Il credente che riscontra la perfetta coincidenza tra i lineamenti della Vergine-Madre del Cristo storico e quelli della Vergine-Madre del Messia promesso, ha così una garanzia soprannaturale, che gli dà la certezza dell'assoluta verità del mistero di Maria.

ALESSANDRO PIAZZA

BIBLIOGRAFIA: F. CEUPPENS, *De Mariologia Biblica*, Torino, 1948, p. 1-61; D. BERTETTO, *Maria nel Domma Cattolico*, Torino, 1949, p. 3-68; A. ROBERT, *La Sainte Vierge dans l'A. T.*, in H. DU MANOIR, *Maria*, Parigi, 1949, vol. I, p. 23-39; A. BEA, *La figura di Maria nel Vecchio Testamento*, in P. STRAETER, *Mariologia*, Torino, 1952, p. 21-40.

CAPO III

MARIA NEL NUOVO TESTAMENTO

Storia familiare di Maria - La Missione di Maria: L'attesa - Il natale e l'infanzia di Gesù - Il ministero di Gesù. - Prove dolorose - Gesù e Maria - La Madonna nell'Apocalisse.

21. — Il Vangelo più ricco di notizie su Maria è quello di S. Luca, che solo riporta gli episodi dell'Annunciazione, della Visitazione, della Nascita di Gesù, della Presentazione al Tempio, del Ritrovamento di Gesù nel Tempio e l'elogio di una donna sconosciuta, a Maria (*Lc.* 11, 27 s.). S. Matteo completa il racconto del terzo Vangelo con due fatti importanti: la crisi di S. Giuseppe davanti alla concezione verginale di Maria, e la venuta dei Magi, seguita dalla fuga in Egitto. Tutti e tre i Sinottici ricordano la visita resa da Maria a Gesù in predicazione, mentre il solo S. Giovanni riferisce il miracolo alle nozze di Cana e la presenza di Maria sotto la Croce. L'ultima notizia del Nuovo Testamento sulla vita della Madre di Gesù è ancora dovuta alla penna di Luca (*Atti* 1, 14). La visione di S. Giovanni (*Apoc.* 12) coronerà tutta questa documentazione biografica.

Storia familiare di Maria

22. — Dal Vangelo, benchè non affermato in modo esplicito, risulta che Maria era della tribù di Giuda e della discendenza di Davide: l'Angelo Gabriele, annunciandole il parto verginale, parlando quindi esclusivamente della sua maternità, soggiunse che il nascituro raccoglierà l'eredità « di David, suo padre » (*Lc.* 1, 33).

I parenti della Vergine, sconosciuti nel Vangelo, avevano imposto alla Bimba neonata il nome di « Maria ». Gli studiosi non si accordano sull'etimologia originaria del nome, però sappiamo che all'epoca romana, dalla lingua allora parlata, l'aramaico, era spiegato col senso di « Signora, Regina ». Nome degno della Madre di Dio, ma allora molto diffuso, e che Maria portò in comune con numerose altre donne di alto e modesto rango in Israele.

Giov. 19, 25 ci rivela l'esistenza di una « sorella » di Maria, innominata per certi esegeti, per altri da identificarsi con Maria di Cleofa.

Elisabetta, un'altra « parente » anziana di Maria (ignoriamo in che

grado), di stirpe sacerdotale (la parentela era dunque sorta da precedente connubio tra due membri delle tribù di Giuda e di Levi), abitava la regione montagnosa presso Gerusalemme (*Lc.* 1, 5, 36-39). Quando le fu concessa la gioia insperata della maternità, Maria le rese una visita che si prolungò per tre mesi (*Lc.* 1, 39-56).

I Vangeli parlano spesso di « fratelli » di Gesù, riportandone anche i nomi: « Giacomo, Giuseppe, Simone, Giuda », e una volta delle sue « sorelle » (*Mt.* 13, 55 s.; *Mc.* 6, 3). Non si tratta di « fratelli e sorelle » in senso stretto, ma di semplici cugini: non sono mai detti figli di Maria, di cui Gesù è presentato chiaramente come unico figlio; questi dalla Croce l'affiderà non a un « fratello », come sarebbe stato normale, ma a un discepolo. L'ebraico e l'aramaico, non possedendo il termine « cugino », gli sostituiscono quello di « fratello » con un valore più ampio. Se ne ha una prova nei testi biblici dell'Antico Testamento in cui « fratello » si trova usato dove intercorrono altri rapporti di parentela, come tra zio e nipote (Abramo e Lot, *Gen.* 13, 8; 14, 14-16; Laban e Giacobbe, *Gen.* 29, 15; Sedecia e Ioachin, *II Par.* 36, 10), e tra cugini (*I Par.* 23, 21 s.).

Tra i congiunti di Maria, il più noto, e a Lei spiritualmente più vicino, è il suo fidanzato (*Lc.* 1, 27), poi sposo (*Mt.* 1, 24), Giuseppe.

La discendenza di Davide, un tempo gloriosa, da lunghi secoli conduceva oscura vita privata. La parentela di Maria è perciò di umile condizione, vive modestamente del proprio lavoro in un povero, sconosciuto villaggio come Nazareth.

La Missione di Maria

L'attesa.

23. — Questa Vergine umile e santa fu prescelta per una missione meravigliosa che avvolse la sua vita in un'atmosfera di miracolo. La prima manifestazione celeste che sconvolse la placida esistenza della giovanissima fidanzata di Nazareth, fu l'apparizione dell'Arcangelo Gabriele. Le espressioni impiegate da Luca: « L'Angelo, *entrato da Lei,* disse... L'Angelo *si partì da Lei* » (vv. 28-38) non ci permettono di pensare a una semplice visione immaginaria; Gabriele, sotto forma umana, *entrò* a visitare Maria nella sua casa modesta, recandole il doppio annuncio: sarà la madre del Messia, rimarrà miracolosamente vergine. La nascita del Messia è predetta coi termini messianici di uso: « figlio dell'Altissimo » (v. 32), figlio di Dio per eccellenza, quale doveva essere il Messia (*Salm.* 2, 2); « figlio di Davide » (v. 33), il titolo messianico allora più in voga. Segno di predestinazione grandiosa, ne viene anche preannunciato il nome, « Gesù », che Maria dovrà imporgli alla nascita (v. 31). La seconda parte del messaggio, la concezione verginale, è provocata dall'obiezione di Maria: « Come avverrà ciò? poichè io non conosco uomo »: non vi sarà intervento d'uomo, l'unico Padre del nascituro sarà Dio, il concepimento sarà opera diretta ed esclusiva dell'Altissimo. La delicata risposta, chiara, è espressa in termini generici, che non richiamano

affatto immagini veriste, ma alludono a concetti biblici: « Lo Spirito Santo verrà su di te (per comunicarti una divina energia, secondo il linguaggio del V. Testamento), e la virtù dell'Altissimo ti adombrerà » (v. 35); l'antica immagine della nube, nella quale Dio si manifestava sul Tabernacolo nei tempi remoti, è richiamata a esprimere la manifestazione dell'azione divina in Maria. « Perciò (avendo solo Dio per Padre), il Bambino santo sarà chiamato Figlio di Dio ».

Maria risponde: « Ecco l'ancella del Signore (espressione biblica, che esprime la più umile completa sottomissione); si faccia di me secondo la tua parola » (v. 38). In quell'istante inizia il grande mistero, per il quale, suprema gloria di Maria, Dio si è compiaciuto di attendere l'assenso della Vergine.

Il secondo evento meraviglioso per Maria fu l'illuminazione di Elisabetta per lo Spirito Santo. Giunta da lei per la Visita, Maria non ebbe modo di spiegarsi; al suo saluto, nel seno della donna anziana avvenne uno strano rivolgimento (« il bambino le sobbalzò nel seno »), mentre lo Spirito Santo le rivelava la maternità messianica di Maria (« la Madre del mio *Signore* », titolo riservato al Messia); la sua ammirazione trovò espressione in « un grande grido » (vv. 41 ss.).

È poi la volta del fidanzato, Giuseppe, di venire illuminato da un Angelo sulla natura della concezione di Maria. Finora la Vergine era semplicemente fidanzata (*Lc.* 1, 27), e doveva perciò esser sui 14 anni di età. Eccettuata la coabitazione, il fidanzamento implicava tutti i diritti, i doveri, le conseguenze giuridiche, sociali, penali del matrimonio; sappiamo da fonti rabbiniche che in pratica intercorrevano anche le relazioni coniugali, ma non, pare, fuori della Giudea, e meno di tutto in Galilea. Al proposito Luca elimina ogni possibile dubbio dichiarando la verginità di Maria: « una *vergine*, fidanzata » (v. 27). Ma all'Annunciazione seguì la concezione per opera divina, e, dopo i tre mesi passati da Elisabetta (v. 56), al suo ritorno in Galilea il suo stato cominciò ad esser notato soprattutto in famiglia; il fidanzato, come era doveroso, ne fu tosto avvertito. Per Giuseppe, votato con Maria alla verginità, l'evento era incomprensibile, più ancora per il silenzio di Maria, fin troppo naturale in una fanciulla in quelle condizioni. Da una parte, nonostante che le apparenze le fossero contrarie, era convinto della sua innocenza, lui che ne conosceva bene le virtù, che l'aveva secondata nell'originale proposito di verginità; poichè era « giusto », si rifiutava di denunciarla pubblicamente, con regolare accusa di adulterio o con pubblica consegna del libretto di ripudio, che l'avrebbe esposta al pericolo di una condanna, o per lo meno alla pubblica infamia. D'altra parte ripugnava al suo stesso senso di « giustizia » e dignità prestare il suo nome a un nascituro di cui ignorava il padre. Si decise per una via di mezzo, « dimetterla occultamente » (*Mt.* 2, 19),

rescindendo il fidanzamento in via strettamente privata rimettendosi a Dio per le conseguenze che presto o tardi si sarebbero manifestate. Soluzione di ripiego, pericolosa per Maria; la vera soluzione venne dal Cielo: un Angelo gli apparve a spiegargli che quanto era avvenuto alla sua sposa non era opera di uomo, ma esclusivamente di Dio, e ad esortarlo « a prendere in *sua* casa Maria » (v. 20 s.), concludendo il fidanzamento e celebrando le nozze. Diveniva così, ufficialmente, padre del Messia; e, segno del suo pieno diritto paterno, gli è affidato l'incarico (riguardava il padre e la madre, ed era già stato affidato anche a Maria) di imporre il nome al neonato, trasmettendogli con questo i diritti messianici della sua famiglia.

Il natale e l'infanzia di Gesù.

24. — Finalmente giunse il momento della nascita del Figlio promesso: Maria era ormai verso la fine del nono mese del concepimento, quando in ragione del censimento indetto dalle autorità romane, con lo sposo dovette intraprendere il lungo viaggio fino in Giudea, per recarsi al luogo d'origine, Betlemme. Non è certo se per legge dovesse presentarsi anche Maria, e in questo caso se come figlia di Davide o come sposa di Giuseppe; ovvero se per altre ragioni avesse intrapreso il viaggio, pensando forse che di Betlemme doveva essere originario il Messia, come era stato preannunciato dai Profeti. È poco credibile che avessero atteso lo estremo limite di tempo, e il testo evangelico non suggerisce che il parto sopravvenisse immediatamente al loro arrivo a Betlemme; non avendo trovato posto sotto il porticato o nel rozzo androne del caravanserraglio locale, rigurgitante di forestieri, erano stati costretti a prendere alloggio provvisorio in una grotta, un po' fuori dell'abitato, che serviva da stalla; squallido, miserabile ricovero di una stalla in cui Maria diede alla luce l'annunciato Re « figlio di Davide »: « partorì il suo figlio *primogenito* » (*Lc.* 2, 7). Questo ultimo termine non deve stupire; era applicato già dalla nascita al primo nato di una donna, seguissero o no altri fratelli, come testimonia l'Archeologia; aveva valore giuridico, importava dei doveri ai genitori (presentazione del bimbo e riscatto), e al figlio diritti e dignità di successione. Non vi è dunque nulla nell'espressione di Luca contro la verginità di Maria dopo la nascita di Gesù, e neppure in quell'altra di Matteo: « (Giuseppe) non la conobbe *sino a che* partorì un figlio, cui pose nome Gesù » (1, 25). La lingua moderna non riesce a rendere il senso esatto del testo, che non esclude di per sè posteriori relazioni coniugali, ma neppure le afferma, interessando esclusivamente il periodo antecedente al punto indicato, e non quello successivo. Meno legata alla lettera, ma più fedele al senso sarebbe la traduzione: « Senza che lui la conoscesse, partorì un figlio », cioè « era ancora vergine quando partorì ».

Il parto verginale fu tutto un miracolo: « (Maria) diede alla luce il suo figlio primogenito, *e lo avvolse in fasce* » (*Lc.* 1, 7); Luca, nella sua delicata

riservatezza, informandoci che Maria non ebbe bisogno dell'assistenza di altre persone, ce la indica esente dai dolori del parto.

Gesù nacque di notte; era certo « notte » (v. 8) quando gli Angeli, aggiungendo un tocco di miracolo al quadro, annunciarono ai pastori la nascita del Messia « Salvatore »; Maria udendo il loro racconto della visione e delle voci angeliche (v. 17), e testimone del primo omaggio che il Re neonato ricevette da quelle persone rudi, spregiate, ma di semplici e salde convinzioni religiose, vide il nuovo regno iniziare coi segni della predilezione per gli umili e i poveri.

Le meraviglie continuano anche dopo la nascita di Gesù. Quaranta giorni dopo, appena concluso nel Tempio il rito della Purificazione, due santi personaggi, illuminati dallo Spirito Santo, riconobbero il neonato Messia. Il vecchio ispirato Simeone giunge al Tempio spinto da impulso divino, si fa porgere da Maria il Bimbo, lo stringe fra le braccia, e prorompe nel grido commovente del *Nunc dimittis,* annunciando nella persona di Gesù l'avvento della salvezza messianica universale. La luce concessa a quel vegliardo è nuova fonte di ammirazione per Maria e pel suo sposo (*Lc.* 2, 27-33), tanto più che alle parole di Simeone si associa, additando a tutti Gesù come Messia, la vecchia profetessa Anna, una vedova di 84 anni, che trascorreva la sua esistenza nel Tempio.

Erano forse passati alcuni (o diversi) mesi dalla nascita di Gesù (e la S. Famiglia, sfollati i forestieri da Betlemme, dalla grotta si era trasferita in una dimora più comoda e conveniente nella cittadina, « una casa », *Mt.* 2, 11), quando dall'Oriente (probabilmente dalle regioni arabe a Est del Giordano e del Mar Morto), guidati da un astro miracoloso, giunsero a Gerusalemme i Magi, sapienti astrologi, a chiedere informazioni sul luogo di nascita del « Re dei Giudei »; indirizzati dalla risposta del Sinedrio, ma soprattutto dall'astro riapparso, giunsero a Betlemme, « ed entrati nella casa, videro il Bambino con Maria sua madre » (velata allusione di Matteo alla verginità di Maria); sotto gli occhi della Madre, i rappresentanti della paganità offrono a Gesù omaggio e doni degni di un monarca inviato dal Cielo. Ma a Gerusalemme Erode, che, vedendo in Gesù un possibile concorrente al trono, ne macchinava la morte, attendeva solo il loro ritorno e le loro informazioni per agire. E nuovamente il Cielo interviene a frustrarne i piani: ammoniti da un Angelo, i Magi tornano in Oriente non per Gerusalemme, ma « per un'altra via » (probabilmente aggirando la costa meridionale del Mar Morto), mentre pure Giuseppe nella notte è informato in visione dei disegni sanguinari del Re, e riceve l'ordine di mettere in salvo « il Bambino e sua madre » fuggendo senza indugio oltre la frontiera, nella provincia romana d'Egitto (*Mt.* 2, 13). Cessato il pericolo alla morte di Erode, un nuovo messaggio celeste comunicherà a Giuseppe l'ordine di tornare

in Palestina (v. 19 s.); e poichè egli esiterà a fermarsi in Giudea, temendo il successore di Erode, Archelao, un ultimo avvertimento del Cielo lo indurrà a far ritorno a Nazareth.

Nel paesino della montagna galilea dovevano passare quasi trenta anni di ritirata tranquillità. Ma a 12 anni Gesù, in un pellegrinaggio al Tempio, prende l'occasione di manifestare la propria sapienza; l'episodio costerà dolore a Maria ma, con Giuseppe, ritrovando alfine il Figlio circondato da Dottori stupiti che lo interrogavano e discutevano con Lui, ne fu come gli altri compresa d'ammirazione (*Lc.* 2, 48).

Non meno meravigliosi fra tutti gli avvenimenti della vita di Maria furono quei trent'anni circa di vita intima e familiare con Gesù. Solo una attenta ricostruzione archeologica, alimentata dalla pietà e illuminata da quanto si sa dell'animo dei protagonisti, può gettare un po' di luce su questo periodo lasciato in ombra dagli Evangelisti. Oltre all'episodio del ritrovamento, pochi altri accenni evangelici ce ne aprono brevi spiragli. Luca così riassume: « Intanto il fanciullo cresceva e si irrobustiva, riempiendosi di sapienza. E la grazia di Dio era sopra di Lui »; e ancora: « E Gesù cresceva in sapienza, in statura e in grazia presso Dio e presso gli uomini » (2, 40-52). Questa sua insistenza nel ricordare lo sviluppo psicologico e morale di Gesù. parallelo al suo sviluppo fisico e altrettanto reale, quel suo aumento di energie e di cognizioni sperimentali, per cui diveniva pian piano ragazzo, giovane, uomo, fisicamente e spiritualmente, rispecchia uno dei ricordi di Maria, che con la soddisfazione trepidante e affettuosa di ogni madre l'aveva spiato anno per anno nel dolce ritiro di Nazareth.

Un altro poco di luce su questo periodo getta ancora questa frase ripetuta di Luca: « Maria conservava in sè tutte queste cose, e le meditava nel suo cuore » (2, 19: Natale, i pastori; 2, 51: ritrovamento, risposta di Gesù). Durante la vita nascosta, contemplando lo sviluppo prodigioso di Gesù, avrà riflettuto a lungo sugli avvenimenti ammirevoli che ne avevano segnato l'infanzia, sulle meravigliose parole che erano state dette di Lui dall'Angelo, da Elisabetta, da Anna, da Simeone, e si sarà anche domandata spesso con angoscia come si sarebbe realizzata la fosca profezia di questo ultimo. Tanti interrogativi le rimanevano in cuore sul destino eccezionale del Figlio; S. Luca nota espressamente, a proposito della risposta di Gesù dodicenne nel Tempio: « Essi (Maria e Giuseppe) non compresero questa parola che Egli aveva detto loro » (2, 50). Pare la candida confessione di Maria stessa, che dovette più tardi ammettere di non aver subito compreso tutto quello che importava la missione del Figlio; accanto a Gesù che « cresceva in statura e saggezza », Maria progrediva nell'approfondimento del suo mistero.

Ultimo cenno riassuntivo di Luca: « (Gesù) scese con essi e venne a Nazareth, e stava loro soggetto » (2, 51); questa ubbidienza del Figlio di Dio a una creatura, forma una delle più commoventi meraviglie nell'esistenza di Maria. Per il resto dovette essere un'esistenza così semplice, normale, comune, da non attirare l'attenzione di nessuno; il fatto stesso che gli Evangelisti non ce ne tramandano altri ricordi è sintomatico; fu una vita nascosta nel senso più rigoroso: la Madre di Dio viveva come tutte le altre donne di Nazareth, e il futuro Messia accudiva al suo lavoro di « falegname (*Mc.* 6, 3) come qualunque altro artigiano di Galilea.

Il ministero di Gesù.

25. — L'inizio della carriera apostolica di Gesù provocò una nuova manifestazione della missione di Maria. Quando a Cana, dopo circa due mesi di assenza, se lo vide ritornare ormai Maestro, circondato da una piccola schiera di discepoli, comprese che i grandi avvenimenti stavano maturando; e doveva essere riservato proprio a Lei provocare a Cana l'inizio della carriera taumaturgica del Figlio. Alla richiesta di un miracolo, al principio Gesù oppone un rifiuto, ma benchè « l'ora *sua* non fosse ancora venuta » (*Giov.* 2, 4), Maria riesce ad anticiparla con il suo umile, confidente prestigio di Madre, come col suo umile *fiat* di « ancella » aveva segnato l'inizio dell'Era della Redenzione. La presenza di Maria al principio della vita pubblica, con una missione così efficace (il miracolo da Lei voluto provocò la fede dei discepoli, v. 11); e la sua presenza presso la Croce, al momento culminante della Redenzione, abbinate con voluti tocchi stilistici dal solo Giovanni, suggeriscono importanti sviluppi alla teologia mariologica.

La missione di Maria nel periodo apostolico di Gesù fu quella di continuare la vita di nascondimento. Dall'episodio della visita a Gesù (*Mt.* 12, 46-50 e parall.) possiamo concludere che Maria non seguiva sempre il Figlio nelle peregrinazioni apostoliche; Luca lo conferma quando, enumerando le pie donne che accompagnavano il Maestro per la Galilea, non fa il nome di sua Madre (8, 1-3). Non siamo però autorizzati ad esagerare il distacco tra Gesù e Maria anche in questo periodo movimentato: in qualche modo Gesù deve essersi interessato personalmente di sua Madre prima della Passione, se sulla Croce si preoccupò di affidarla all'Apostolo prediletto (*Giov.* 19, 26 s.). Certo quando Gesù si aggirava per la Galilea e soggiornava a Cafarnao, Maria dovette rendergli visite frequenti e prolungate.

Dalla Croce Gesù assegna Giovanni come figlio a Maria; tenuto conto del contesto evangelico, inquadrato da citazioni bibliche, dell'alto significato di tutte le parole di Gesù morente, e della solennità con cui si rivolge alla Madre: « Donna » (« Signora »), non pochi esegeti cattolici vi riconoscono un atto che trascende una semplice disposizione di pietà filiale: la proclamazione della maternità spirituale di Maria su tutti i redenti dal san-

gue di Gesù, rappresentati da Giovanni. La missione di Maria raggiunge così il suo culmine: fondata col sacrificio supremo del Figlio, la Chiesa appena nata ha già una Madre, Maria.

Nell'esercizio di questa sua missione di Mamma la ritroviamo nominata per l'ultima volta nel Nuovo Testamento, nel Cenacolo, in mezzo agli Apostoli, alle pie donne, e ai « fratelli di Gesù » (finalmente convertiti; anche questo dovette essere un avvenimento memorabile per Lei), in mezzo al primo nucleo della Chiesa, perseverante in preghiera, nell'attesa dello Spirito promesso (*Atti* 1, 14). Passati i giorni tragici della Passione, in Gerusalemme Maria aveva vissuto i trionfali eventi della Risurrezione, vedendo finalmente giunto al pieno compimento quel meraviglioso mistero di Redenzione che un giorno lontano della sua prima giovinezza l'Arcangelo le aveva annunciato.

Parlare di Gesù, consegnare alla Chiesa i ricordi che aveva gelosamente custodito, fu l'ultimo atto della missione di Maria. Con la frase ripetuta: « Maria conservava in sè tutte queste cose e le meditava nel suo cuore » (*Lc.* 2, 19-51), Luca ci informa discretamente, ma chiaramente, della fonte principale cui attinse, forse di persona, le notizie dell'Infanzia di Gesù; la candida dolcezza di questi racconti ci tramanda dunque i commossi ricordi che Maria, Apostola tra gli Apostoli, gli Evangelisti, i discepoli, affidò alla Chiesa nascente.

Prove dolorose

26. — La Missione di Maria, benchè tutta avvolta dal soprannaturale, è caratterizzata da un elemento costante: il dolore, che a fianco di Gesù sofferente la consacra Corredentrice. La prima rude prova fu causata, pochi mesi dopo l'Annunciazione, dalla crisi di coscienza di Giuseppe, accortosi della gravidanza inspiegabile della fidanzata. Mentre maturava nell'animo di Giuseppe la decisione di rimandare Maria, è facile immaginare da quale angoscia fosse tormentato, pur nel pieno abbandono ai disegni dell'Onnipotente, l'animo della Vergine, chiuso in un mistero inaccessibile, e quindi esposto ai peggiori verdetti della giustizia umana; e quale dovette essere il suo sollievo quando il Cielo illuminò il fidanzato (*Mt.* 1, 18-25).

Il Natale stesso procurò dolori a Maria. Prima di tutto il viaggio sfibrante da Nazareth a Betlemme; si pensi agli acuti disagi per una giovane donna in quelle condizioni, in quattro giorni di carovana per le strade in pessimo stato che salivano e scendevano lungo l'altipiano, nelle notti di sosta trascorse sulla nuda terra. Quando poi a Betlemme Gesù giunge alla luce, è nel miserabile squallore di una stalla che Maria lo accolse. Una « mangiatoia » di animali, ammorbidita con panni, si può facilmente trasformare in una povera culla; Maria non ebbe altro da offrire al Figlio tanto atteso (*Lc.* 2, 7), e gli eventi miracolosi, l'adorazione ingenua dei pastori, non cancellarono certo dal suo cuore la pena di quella meschina accoglienza.

Un'altra prova imposta a Maria, soprattutto verso il tempo della nascita di Gesù, furono i rigori della povertà. Al rito della Purificazione Maria offrì in sacrificio non l'agnello e la tortora (o il piccione) prescritti, ma due tortore o due piccioni (*Lc.* 2, 24), come le povere mamme che « non *avevano* mezzi per procurarsi un agnello » (*Lev.* 12, 8); e i 5 sicli, versati al Tempio per il riscatto di Gesù (circa 20 lire oro) dovettero costituire un colpo piuttosto grave per le finanze tutt'altro che floride della S. Famiglia, rappresentando, per un artigiano come Giuseppe, quasi tutta la paga di un mese di lavoro. Più tardi i doni offerti dai Magi, l'oro soprattutto (*Mt.* 2, 11), oltre a indicare la devozione e l'omaggio davanti alla dignità messianica di Gesù (gli Orientali usavano recar doni rendendo visite ai Re), giungeranno a proposito anche dal punto di vista finanziario, specialmente in vista dell'imminente viaggio e dimora in Egitto.

Ma ben più acuta della povertà fu la pena cagionata al cuore di Maria dalla profezia di Simeone il giorno della Purificazione: Maria dovette ascoltare con sgomento il vecchio, che, con Gesù tra le braccia, declamava: « Egli è posto per la rovina e la risurrezione di molti in Israele » (occasione di perdizione, causa di salvezza; molti cadranno o si solleveranno a seconda dell'accoglienza a Lui fatta), « e per essere un segno di contraddizione » (un segno mal compreso, contestato, impugnato, negato); « e anche a te, una spada trafiggerà la tua anima » (*Lc.* 2, 34 s.): le contraddizioni cui il Figlio sarà esposto, il saperlo respinto, inseguito, cercato a morte, ucciso, sarà per la Madre continuo tormento. Se dopo il periodo dell'Infanzia il Vangelo ci parla così poco di Maria, qui Simeone ci dà profeticamente un conciso riassunto di ciò che dovette esser la vita di Maria durante il ministero di Gesù: i pericolosi contrasti coi Farisei, l'incredulità dei compaesani di Nazareth, l'avversione dei parenti, l'abbandono delle folle dopo il discorso sul « pane di vita », la ripulsa della città del Lago e di Gerusalemme, il vagabondaggio di Lui cacciato dalla Giudea e dalla Galilea di Antipa, l'avvicinarsi della catastrofe, segnata dalle insistenti predizioni della Passione e dalle aperte minacce del Sinedrio, il tradimento di Giuda, l'abbandono degli amici, la cattura, gli spasimi della Passione, la Croce; questo grande canovaccio di contraddizioni di cui si tessono gli anni dell'apostolato di Gesù, seguito con trepida ansia dalla Vergine, fu da Lei vissuto in un crescendo di dolore materno.

Prima ancora della vita pubblica, le parole di Simeone avevano trovato rapida conferma al tempo della visita dei Magi, nella persecuzione di Erode. Il cadente monarca stroncava con inesorabile furore ogni ombra di attentato al suo potere; in Gesù, ricercato dagli ingenui Orientali come « il Re dei Giudei », egli temette un possibile competitore, e decise di eliminarlo; Giuseppe ne fu avvertito in sogno, e « di notte » (*Mt.* 2, 14), spaventati dal

pericolo, col terrore di vedere ogni momento apparire gli onnipotenti sgherri di Erode, egli e Maria col Bimbo in braccio, cominciarono la fuga faticosa in direzione delle frontiere egiziane verso sud (l'Egitto romano era fuori del raggio di azione d'Erode, e costituiva da secoli il normale rifugio dei Giudei perseguitati) scegliendo le vie meno battute, evitando contatti con persone. In tre o quattro giorni la frontiera poteva esser raggiunta, ma quanto penosa era la marcia, almeno da Bersabea in giù, nel deserto stepposo, assolato, privo di acqua e di vegetazione, tormentati dalla arsura, accontentandosi delle scarse provviste di scorta; e soprattutto terrorizzati dalla continua minaccia di incursioni della polizia erodiana. Maria sapeva chi era Erode, aveva seguito spesso i paurosi racconti degli intrighi sanguinosi di corte, sapeva che il despota non aveva esitato a sacrificare al proprio potere, con innumerevoli altre vittime, la moglie e i figli; capiva che nulla lo avrebbe arrestato se aveva decretato l'eliminazione del Bimbo. E mentre loro fuggivano, a Betlemme una ventina di bimbi venivano sgozzati per placare le preoccupazioni del vecchio Re; non è impossibile che gli echi della crudele rappresaglia abbiano raggiunto i fuggiaschi. Ignoriamo l'esatta località dove Maria e Giuseppe cercarono rifugio; se decisero di portarsi fino all'Egitto vero e proprio, il Delta, una volta raggiunta la frontiera della Palestina, sia pur liberati dalla paura, rimaneva la parte più lunga e faticosa del viaggio: una traversata di almeno dieci giorni nel deserto di sabbia, in cui la marcia è estenuante e lenta, e l'approvvigionamento problematico. Ma forse si arrestarono alla regione di frontiera, confidando nella brevità dell'esilio. Eguale fatica impose poi il viaggio di ritorno, fino alla Galilea; nella primavera del 750 di Roma Erode era morto, ma gli era succeduto in Giudea il figlio Archelao, che godeva la peggior riputazione tra i figli di Erode, passando per tiranno crudele; Giuseppe temette di esporgli Gesù, e, ammonito da un Angelo, fece ritorno a Nazareth.

Persino la visita serena di Nazareth fu turbata un momento dallo smarrimento di Gesù dodicenne. Il lungo pellegrinaggio per la Pasqua dalla Galilea durava quattro giorni ed era effettuato in carovana; allora nelle strade che scendevano verso Gerusalemme si allungava per chilometri l'interminabile corteo di gente a piedi o su asini, formato di grandi gruppi di famiglie o di compaesani, a loro volta frazionati in molti altri gruppi, che con grande elasticità si distanziavano, si riavvicinavano, incrociando spesso altre carovane; ci si ritrovava la sera al posto di pernottamento, per il resto ognuno godeva della più ampia libertà. È ben spiegabile che nella prima giornata del viaggio di ritorno Maria e Giuseppe non si siano dati pensiero dell'assenza di Gesù, supponendolo in qualche altro gruppo della carovana. Ma la sera, riuniti tutti al punto di riposo, Gesù non comparve, e parenti e conoscenti, interrogati con ansia crescente dai due sposi, non ne avevano notizie (*Lc.* 2, 44). Il secondo giorno passò nel triste ritorno a Gerusalemme.

e Maria non avrà smesso di interrogare i gruppi di pellegrini che continuavano ad affluire verso nord. Il terzo giorno lo ritrovarono nel Tempio, in uno dei cortili, o sotto i porticati, ovvero in uno di quei locali prospicienti i cortili, in cui i rabbini insegnavano ai ragazzi accoccolati su piccoli sgabelli. Si era formato un gruppo di maestri, impegnati forse in una discussione, magari attorno a un noto dottore della Legge; Gesù, riuscito a penetrare nel gruppo, con domande assennate e risposte pertinenti ne conquistò l'ammirata attenzione. La scena strappa l'ammirazione anche a Maria, che però non può trattenere l'espressione di un gentile, accorato rammarico per l'assenza inaspettata: « Figlio, perchè ci hai fatto questo? Vedi, tuo padre ed io, tutti in pena, ti cerchiamo » (*Lc.* 2, 48).

La serenità della vita nascosta non continuò senza incidenti dolorosi fino all'inizio dell'apostolato di Gesù; con l'episodio del Ritrovamento Giuseppe scompare dalla storia evangelica: a un momento imprecisato, prima che Gesù iniziasse la vita pubblica, Maria fu privata di quest'appoggio fedele e santo, dello sposo che l'aveva compresa nelle più profonde sue esigenze spirituali, che l'aveva secondata nei suoi disegni di verginità, e l'aveva aiutata silenziosamente a portare il peso spesso doloroso del mistero soprannaturale in cui erano vissuti.

Giunse poi il momento del distacco dal Figlio: Gesù, chiamato dalla sua missione, lascia definitivamente la casetta di Nazareth; per la Madre, rimasta sola, benchè ad esso preparata e votata dall'inizio della sua maternità, l'abbandono non dovette esser meno penoso.

Tutte le vicende del ministero di Gesù la toccavano profondamente, ma una soprattutto dovette causarle non poca amarezza: l'ostilità dei parenti verso suo Figlio. S. Giovanni osserva che « i suoi fratelli non credevano in Lui » (7, 3-5-10), e S. Marco c'informa che a un certo momento, credendo Gesù allucinato e fuori di sè, i suoi parenti decisero di « impadronirsi di Lui » per sottrarlo al pubblico (3, 21); alla scena disgustosa era presente anche Maria (*Mc.* 3, 31 e parall.).

Maria tenne sempre segreta la sua maternità miracolosa; tanto più dovette dolerle il vedere proprio la sua maternità oggetto di scandalo nei suoi compatrioti: « Non è costui il figlio di Maria? » (*Mc.* 6, 3).

Lo strazio supremo Maria lo provò presso la Croce. La legge romana non impediva di avvicinarsi al Crocifisso, e Maria era nel piccolo gruppo che si era formato presso la Croce di Gesù (*Giov.* 19, 25). Era scesa a Gerusalemme per la Pasqua come tutti gli anni, e così Lei che era stata estranea ai trionfi e alla popolarità di Gesù, dovette condividerne lo spasimo ed esser testimone oculare della morte. Poche parole: « Stava presso la Croce sua Madre », che contengono lo strazio di ore di martirio, mentre *quella* Madre

spiava il crudele progresso della morte sul Figlio. Era il duro prezzo con cui conquistava il titolo di Corredentrice.

Gesù e Maria

27. — Un aspetto importante nella piccola biografia mariana che si può ricavare dai Vangeli è costituito dai rapporti personali tra Gesù e Maria, di cui diversi elementi si rilevano soprattutto dagli episodi del Ritrovamento nel Tempio e delle Nozze di Cana. Maria ebbe sempre coscienza della soprannaturale origine e potenza del Figlio. Ci si è stupiti talora, nel racconto delle nozze di Cana, nel vedere Maria chiedere un prodigio a Gesù, che ancora non ne aveva operati. Ma la Vergine sapeva del prodigio della sua nascita e della sua elezione.

Lo stesso episodio rivela in Maria una grande fiducia in Gesù; questi rifiuta, eppure Lei crede nel miracolo, e si rivolge ai servi: « Qualunque cosa vi dirà, fatela » (*Giov.* 2 5). Forse l'Evangelista ha omesso una parte del dialogo? Piuttosto una profonda comprensione doveva legare Madre e Figlio; conoscendo bene il cuore di Lui, attenta più allo sguardo, al tono di voce, a un cenno qualsiasi, forse a un sorriso, che al suono materiale delle parole, sa che Gesù di fatto acconsente.

Il Figlio dal canto suo la onorò del rispetto più filiale, le fu sottomesso come figlio docile (*Lc.* 2, 51), benchè rivendicasse la più completa indipendenza anche nei suoi riguardi, quando era in gioco la sua missione. Adolescente, nell'episodio dello smarrimento, dimostrò già, causando non lieve dolore ai suoi, che la sua sottomissione al Padre dei Cieli doveva prevalere su quella ai parenti terreni. Maria doveva abituarcisi, perciò la risposta di Gesù: « Perchè mi cercavate? Non sapevate che io devo essere presso il Padre mio? » (*Lc.* 2, 49). Tiene conto del loro affanno, però osserva: « non dovevate angustiarvi così: sapendo chi è il mio vero Padre, dovevate capire ch'ero qui ». Nell'episodio di Cana Gesù rifiuta dapprima di accontentare la Madre, adducendo le esigenze della sua missione: « Donna, che è tra me e te? » (nel linguaggio biblico e classico, netto rifiuto). « La mia ora non è ancora venuta » (*Giov.* 2, 4). Gesù dissente dalla Madre, il tempo della sottomissione a Lei è finito, ormai nello svolgimento della sua opera redentrice dipende esclusivamente da Dio. Quando un giorno durante la predicazione Maria gli rende visita coi suoi « fratelli », Gesù, in una casa stipata di uditori, avvertito dall'arrivo di Lei, esclama: « Chi è mia Madre e chi sono i miei fratelli?... Chiunque fa la volontà del Padre mio, questi è mio fratello, mia sorella, *mia madre* » (*Mc.* 3, 33-35 e parall.). Un altro giorno mentre Gesù insegnava, una donna, coerente al suo sesso, non riuscì a trattenersi dall'esprimere ad alta voce la sua ammirazione: « Beato il seno che ti ha portato e le mammelle che succhiasti! » (*Lc.* 11, 27). Nel suo crudo realismo orientale, la frase contiene l'omaggio più gentile che si poteva rendere a Gesù, onorando la Madre. Gesù risponde: « Meglio ancora: beati

coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica » (v. 28). Senza respingere l'omaggio a sua Madre, lo riporta a una sfera più alta, quella dei vincoli dello spirito, in cui tutto il Vangelo ne è testimone. Lei gli è più ancora legata che per i vincoli stessi di natura. Però da questi due ultimi episodi appare quanto risolutamente Gesù nello svolgimento della sua missione facesse passare in second'ordine i legami di sangue, anche con sua Madre. Durante la sua vita pubblica la lasciò in ombra: un gruppo di donne aveva il privilegio di seguirlo per la Galilea, ma non Maria (*Lc.* 8, 1-3), che doveva accontentarsi di rendergli visite saltuarie (*Mt.* 12, 46-50 e parall.). Il suo privilegio fu quello di condividerne l'oscurità della preparazione e l'abbandono della Croce.

Eppure Gesù sentiva profondo l'affetto per la Madre. Talora, come alle nozze di Cana e dall'alto della Croce, con profondo rispetto la chiamò: « donna » (*Giov.* 2, 4; 19, 26), che corrisponde al nostro « Signora », e non manca di una sfumatura di tenerezza. Sul suo cuore Maria aveva un invincibile ascendente; lo ha dimostrato a Cana: benchè geloso della sua autonomia messianica, e l'ora della sua manifestazione non fosse ancora giunta, consentì ad anticiparla in omaggio alla domanda della Madre. Durante la vita pubblica, nonostante le turbinose esigenze dell'apostolato, si prese cura in qualche modo della Madre, e quando, vicino a morte, dovette lasciarla, l'affidò all'Apostolo Giovanni (*Giov.* 19, 26 s.) « il discepolo che prediligeva », la persona a Lui più cara, dando negli estremi momenti questa estrema prova di affetto a Maria.

La Madonna nell'Apocalisse

28. — Il Nuovo Testamento corona le linee biografiche, che i Vangeli offrono su Maria, con la celebre visione narrata nel cap. 12 dell'*Apocalisse*: una Donna, che rappresenta la Chiesa, in splendido apparato, rivestita di sole, col capo circondato di stelle e la luna sotto i piedi (espressioni simboliche di splendore), spasima nei dolori del parto; ha un figlio, il Messia, Gesù, subito rapito alla gloria del Cielo. Il Dragone, Satana, sconfitto in Cielo da Michele e dai suoi Angeli, precipita in terra furibondo e si lancia contro la Donna: sono le persecuzioni di Satana contro la Chiesa. Il trionfo di questa contro le persecuzioni è raffigurato nella fuga della Donna, per divino intervento, al sicuro rifugio del deserto. Nulla potendo contro di Lei, il Dragone muove guerra « agli altri suoi figli » (v. 17) (tutti i Cristiani, in opposizione a Gesù).

L'esegesi è concorde nel riconoscere nella « Donna vestita di sole » la Chiesa (e innanzitutto la Chiesa del V. Test., Israele, da cui Gesù ha tratto la sua origine terrena), ma, specialmente l'esegesi cattolica, vi scorge anche Maria, la Madre di Gesù. Questa doppia raffigurazione è spiegata diversamente: alcuni affermano semplicemente che Giovanni parla sia di Maria, Madre reale di Gesù, che della Chiesa, madre in senso metaforico, benchè

di questa prima di tutto; secondo altri, la Chiesa di cui l'Autore parla, viene rappresentata chiaramente sotto l'immagine della reale Madre di Gesù, Maria; talora si precisa che si tratta della Chiesa in senso letterale, di Maria in senso spirituale; per altri infine, l'applicazione di questa visione a Maria non si può fare che per semplice accomodazione.

Ben a ragione l'esegesi cattolica ha sempre sottolineato la piena concordanza tra Maria e la descrizione della Chiesa, data in questa visione. La Chiesa viene raffigurata come madre di Cristo (vv. 4-6, 13) e madre dei fedeli (v. 17); Maria è effettivamente Madre di Gesù, designata da Gesù morente a Madre dei Redenti (*Giov.* 19, 26 s.). La Chiesa è ammantata di splendore glorioso per i soprannaturali doni di Gesù; a buon diritto la tradizione liturgica letteraria, artistica del cattolicesimo ha applicato l'espressione di questa gloria celeste (sole che l'ammanta, stelle attorno al capo, luna sotto i piedi) a esaltare la miracolosa maternità di Maria. Gesù col suo Vangelo, è costato alla Chiesa le persecuzioni di Satana; Gesù è costato dolore a sua Madre: poco dopo la nascita del Figlio, la persecuzione di Erode e la fuga, per il deserto, in Egitto (cfr. vv. 4-6), poi le angoscie per le contraddizioni dell'Apostolato, infine il martirio presso la Croce. Questo brano profetico chiude dunque in una splendida sintesi la serie delle testimonianze mariologiche del Nuovo Testamento.

MAURO LACONI

BIBLIOGRAFIA: F. M. WILLAM, *Vita di Maria*, Brescia, 1937; V. MC NABB, *Testimonianza del N. Test. alla Madonna*, Brescia, 1939; F. CEUPPENS, *Mariologia biblica* (*Theol. Bibl.*, vol. IV), Torino, 1948; C. CECCHELLI, *Mater Christi*, II, Roma, 1948; H. D. ROPS, *I Vangeli della Vergine*, Torino, 1949; G. HILION, *La Ste Vierge dans le N. Test.* (in H. DU MANOIR, *M. Etudes sur la Ste Vierge*, pp. 43-68), Parigi, 1949.

CAPO IV

MARIA NEGLI SCRITTI DEI PRIMI DODICI SECOLI

La catechesi apostolica - La maternità di Maria - La verginità di Maria - L'Immacolata Concezione di Maria - L'assunzione di Maria - La maternità spirituale di Maria - La mediazione di Maria.

29. — Il nostro amore filiale verso Maria Santissima vorrebbe illudersi che fin dai primissimi tempi del cristianesimo i fedeli tutti abbiano avuto la piena coscienza e la chiara conoscenza dei di Lei privilegi quali noi oggi crediamo o ammettiamo, e si siano comportati verso di Lei come noi oggi ci comportiamo. È pretendere troppo. Benchè la rivelazione si sia chiusa con la morte dell'ultimo Apostolo (nell'anno 100 circa) e il deposito della fede cristiana in seguito non abbia potuto più aumentare, nondimeno la Chiesa non era allora già in pieno possesso — intendiamo in pieno possesso consapevole — di molte verità rivelate; solo coll'andar del tempo — non di rado dietro lo stimolo di qualche deviazione o eresia — essa avrebbe acquistato quel possesso, e avrebbe conosciuto in modo esplicito ciò che in un primo tempo era contenuto implicitamente in altre verità.

È questo un principio che non possiamo dimenticare. Per non averne tenuto conto, i protestanti di tutti i secoli — quelli ortodossi dei secoli XVI-XVIII, come quelli che fin dal secolo scorso si avvicinarono sempre più a un razionalismo ateo — hanno accusato la Chiesa di aver deviato dalla sua prima fede e di imporre ai suoi seguaci dommi che in nessun modo si leggono nella S. Scrittura o negli scritti dei primi secoli.

Mettiamocelo bene in mente, anche per quanto riguarda Maria in particolare. Essa occupa nella Chiesa il posto di una Madre: è la Madre del Verbo incarnato e la Madre spirituale di tutti i fedeli. Orbene, un figlio non è subito consapevole di ciò che sua madre significa nella sua vita, di ciò che sua madre ha di bontà, di bellezza, di potenza. E man mano che crescerà, ne prenderà sempre più coscienza, fino a capire del tutto il senso di questa maternità. Altrettanto è accaduto nella Chiesa nei riguardi di Maria. Ed è perciò sommamente importante esaminare che cosa credevano e dicevano i fedeli dei tempi passati e quale era il loro atteggiamento intellettuale e morale dinanzi a Maria.

La catechesi apostolica

30. — Maria entra nella vita e nella dottrina della Chiesa in veste di madre di Gesù Cristo; e Gesù è la seconda persona della SS. Trinità, il Figliuolo di Dio, fattosi uomo per riscattarci dalla schiavitù del peccato e del demonio, per ricondurci al Padre celeste ristabilendo in noi l'adozione dei figli di Dio. Ma la maternità di Maria è una maternità del tutto speciale: nessun uomo vi prestò il suo concorso, come accade per le altre donne. È una maternità verginale: fecondata dalla Virtù dell'Altissimo, concepì nel suo seno il Figlio di Dio e dopo nove mesi lo diede alla luce senza danno nessuno della sua verginità; in seguito non ebbe mai relazioni matrimoniali che avrebbero potuto farle perdere la sua verginità intatta.

Benchè non se ne trovi menzione nella prima catechesi, ossia nella predicazione ordinariamente data ai fedeli, e S. Paolo ci dica solo incidentalmente che Cristo nacque da una donna (*Gal.* 4, 4), crediamo tuttavia che anche la nascita di Cristo da una Vergine, come raccontata da S. Matteo e S. Luca, dovesse far parte di questa catechesi. Lo sarà stato in una forma assai concisa, quale più o meno è oggi adoperata nel simbolo degli Apostoli o nel Credo della Messa: fu concepito di Spirito Santo e nacque da una Vergine; o: si incarnò per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine e si fece uomo; o semplicemente: nacque da Maria Vergine. Infatti, i primi difensori della fede cristiana contro gli eretici che negavano la vera umanità di Cristo, non si mettono a discutere con questi, almeno in un primo tempo, ma si limitano a ricordare e inculcare questa verità, come se si trattasse di una verità ben conosciuta.

La maternità di Maria

31. — Per la Chiesa cattolica, come è noto, i primi secoli di esistenza furono tutt'altro che pacifici. Essa ebbe molto da soffrire, da parte dei Giudei che non le potevano perdonare di essersi staccata dall'antica religione del Dio di Abramo, non avendo compreso che la religione cristiana era il perfezionamento della religione giudaica; da parte del popolo e dello Stato romano, per i quali religione e vita civile facevano tutt'uno. Le persecuzioni, ora latenti ora violente fino allo incredibile, durarono sino agl'inizi del secolo quarto, quando cioè venne riconosciuto il diritto della Chiesa all'esistenza. Intanto parecchie calunnie furono lanciate contro i cristiani, sia da parte dei Giudei che dei Romani; dette calunnie non risparmiarono Cristo e Maria sua Madre, che si arrivò ad accusare nientemeno che di adulterio.

Più pericolose però delle persecuzioni e calunnie provenienti dal di fuori della religione cristiana, furono le insidie dei falsi fratelli, degli eretici che, sotto la veste dell'agnello, cercavano d'indurre i fedeli in errore e di staccarli dall'unico vero ovile di Cristo. E questi erano numerosi, già alla fine del primo secolo. Il « docetismo » insegnava che il corpo di Cristo era

solo *apparente*, e nulla quindi aveva ricevuto da Maria, pur essendo *passato* per essa; lo « gnosticismo » aspirava ad una salvezza diversa da quella predicata dal Vangelo, e riduceva questo ad un mito.

A queste prime eresie la Chiesa non poteva opporre un concilio generale, o un potere centrale solidamente organizzato, tanto più che durante i primi tre secoli si viveva in piena persecuzione. La Chiesa non disponeva neanche di un corpo dottrinale solidamente e chiaramente elaborato, e quindi doveva appellarsi alla fede tradizionale ricevuta dagli Apostoli. Questa via era d'altronde la più sicura, e anche i fedeli, che si sentirono in grado di intraprendere una lotta diretta con gli eretici, fecero abbondante uso di questo argomento.

Si trattava innanzitutto di difendere la verità dell'Incarnazione del Verbo divino, e fu la vera maternità di Maria che principalmente garantì la vera umanità di Cristo; l'affermazione di questa maternità divenne così l'argomento decisivo in favore della cristologia ortodossa. Ma Cristo era Iddio, e la maternità di Maria era quindi una maternità divina; la divinità del Figlio ridondò così sulla madre.

32. — Il primo che si erge in difesa della fede cattolica contro il « docetismo » è il vecchio vescovo di Antiochia, *S. Ignazio* († 107 ca.). Avviato verso Roma, dove doveva morire martire per Cristo, fu ospite del giovane vescovo di Smirne, S. Policarpo, e ricevette delegazioni di alcune chiese vicine (Magnesia, Trallos ed Efeso). Ignazio scrisse una lettera a ciascuna di esse. Arrivato poi a Troade, mandò lettere alle chiese di Smirna e di Filadelfia. Indirizzandosi a fedeli di chiese diverse, egli non si stanca di ripetere le stesse cose, affinchè non cadano vittime degli eretici. Il migliore antidoto contro il loro cibo avvelenato — dice — è una stretta unione intorno al proprio vescovo, depositario della dottrina cristiana, e una fede inalterabile negli insegnamenti ricevuti dagli stessi Apostoli. Questa fede ci dice, tra altre cose, che uno è il medico che può guarire tutti, Nostro Signore Gesù Cristo, il quale essendo Dio da Dio, volle incarnarsi nel seno della Vergine Maria per opera dello Spirito Santo, al fine di procurarci la redenzione (cfr. *Agli Efes.*, 7 e 18-20; *Ai Trall.*, 9; *Ai Smirn.*, 1). Detta incarnazione ebbe luogo in una Vergine fidanzata, e questo Iddio lo volle per nascondere al diavolo la verginità di Maria e l'inizio dell'opera di salvezza (*Agli Efes.*, 19) (1).

S. Ignazio è molto breve; non ebbe il tempo di dilungarsi sulle prove di questa fede e di dimostrare come risulti dalle SS. Scritture che il Messia doveva nascere da una Vergine. Lo fecero gli scrittori posteriori, a comin-

(1) « Il nostro Dio Gesù Cristo è stato portato nel seno di Maria secondo l'economia divina, nato dal seme di Davide e dallo Spirito Santo... Al principe di questo mondo [il demonio] rimasero nascosti la verginità di Maria, il suo parto e la morte del Signore: tre misteri clamorosi che si attuarono nel silenzio di Dio » (*Agli Efes.*, 18-19).

ciare da *S. Giustino* († 165 ca.) che diffusamente nel suo *Dialogo con Trifone* cita molti testi scritturistici per difendere la religione cristiana dalle accuse dei Giudei; riproduce parecchi testi anche nella sua prima *Apologia* indirizzata agli imperatori per esporre in qualche modo la verità della religione cristiana.

33. — Contro gli gnostici scesero nell'arena *S. Ireneo,* vescovo di Lione in Francia († 202 ca.), *Tertulliano* († dopo 220) che, implacabile contro tutti i suoi avversari, lasciò la Chiesa cattolica verso la fine della sua vita, per aderire a un rigorismo morale esagerato, e *Ippolito,* il primo antipapa, morto martire nel 235 dopo aver ritrattato la sua deviazione e esortato i suoi discepoli a sottomettersi al vero vescovo di Roma.

S. Ireneo si appella alla fede degli Apostoli. Attenersi a questa fede è la migliore salvaguardia contro gli inganni degli eretici. Questa fede apostolica c'insegna chiaramente che non vi è che un solo Dio, Creatore del cielo e della terra, e che il Figlio di Dio, in tutto uguale al Padre suo, ha voluto, a causa del suo grandissimo amore per gli uomini, nascere da una Vergine per poter di nuovo unire l'uomo ribelle con Dio (*Contro le eresie,* I, 10, 1; III, 4, 1-2). Mai Ireneo ci dice esplicitamente che la Vergine Maria è la Madre di Dio, ma ripete spesso che il suo Figlio è Dio. Cerca poi il motivo per il quale Cristo volle nascere da una Vergine, e lo trova nell'economia della salvezza: affinchè Adamo e il genere umano, da lui discendente, potessero essere salvati, il Salvatore doveva necessariamente essere insieme Dio e uomo, e prendere la sua natura umana da quell'umanità che ebbe in Adamo la sua perdita e doveva in Lui, Cristo, ritrovare la salvezza. La nascita di una Vergine era inoltre la prova della sua origine sovrumana. Una tale nascita sembrava anche richiesta dalla missione propria di Cristo; dovendo condurre gli uomini a una nuova nascita, la nascita all'immortalità, Egli stesso doveva nascere in un modo del tutto nuovo; come Adamo, primo genitore e capo dell'intera umanità, fu tratto dalla terra vergine, così anche Cristo, Nuovo Adamo e nuovo capo dell'intera umanità, doveva avere una vergine per madre (*Contro le eresie,* III, 21, 10) ([2]). Importante dunque era, agli occhi di Ireneo, la nascita del Verbo da una Vergine; importante perciò

([2]) « Come per l'obbedienza di un uomo il peccato, e conseguentemente anche la morte, è entrato nel mondo, così per l'obbedienza di un uomo la giustizia fu introdotta e ridata la vita a quelli che un tempo erano morti. E Adamo fu formato da una terra rozza, ebbe sostanza da una terra ancora vergine (chè non ancora la pioggia era caduta e nessun uomo aveva lavorato la terra) e fu plasmato dalla mano di Dio, cioè dal Verbo di Dio (per il quale tutto fu fatto): il Signore prese il fango della terra e plasmò l'uomo, così, ricapitolando in sè Adamo, lo stesso Verbo, nacque da Maria che era ancora Vergine... Se dunque il primo Adamo... fu preso dalla terra e plasmato dal Verbo di Dio, era conveniente che lo stesso Verbo, ricapitolando in sè Adamo, fosse simile a lui nella nascita » (*Contro le eresie,* III, 21, 10).

la maternità di Maria: se si nega questa non si può più parlare di una vera redenzione.

34. — *Tertulliano* doveva portare dei colpi duri e decisivi. Scrisse parecchie opere per confutare gli avversari dell'incarnazione, e una di quelle ha precisamente per titolo *Della carne di Cristo*. Egli passa in rassegna a uno ad uno tutti gli argomenti scritturistici degli eretici e vi risponde in un modo perentorio. Ne è convinto anche lui che non vi è speranza di salvezza per chi nega la maternità di Maria o asserisce che Cristo non ha preso la sua natura umana da Lei. Il concepimento verginale di Maria è una richiesta assoluta: il Verbo divino essendo generato dal Padre celeste da tutta l'eternità, esisteva prima dell'incarnazione sua; quando dunque volle prendere la natura umana da una donna, nessun padre terreno doveva concorrervi (*Della carne*, 18). Insomma, l'assenza di un padre umano era la prova dell'origine soprannaturale di Cristo. Più tardi *Lattanzio* († dopo 310) parlerà lo stesso linguaggio (*Istituzioni divine*, IV, 25). Tertulliano riprende anche il parallelismo di Ireneo tra Adamo e Cristo: Adamo fu tratto da una terra vergine, anche Cristo doveva nascere da una madre vergine (*Della carne*, 17) ([3]). Quando poi lascerà la Chiesa cattolica, a causa del suo rigorismo morale, lo scrittore cercherà nel concepimento verginale di Maria una conferma delle sue idee troppo spinte sulla remissione dei peccati: prima di Cristo tutti i peccati della carne potevano essere rimessi perchè ogni carne era stata infestata dal peccato di Adamo, dopo la venuta di Cristo però questi peccati sono irremissibili perchè il Verbo è sceso in una carne che il matrimonio non aveva dissigillata (*Della pudicizia*, 6). Purtroppo dobbiamo far notare che, per Tertulliano, Maria fu solamente vergine nel concepimento; al fine di meglio provare la verità dell'Incarnazione, Tertulliano negò la verginità nel parto (*Della carne*, 23).

Non vi è nulla di speciale da aggiungere per la dottrina di *Ippolito*; egli si muove nella stessa linea degli autori già citati. Ha solo questo di proprio, che il Verbo, essendo già perfetto Verbo prima dell'Incarnazione, non è diventato perfetto Figlio che in virtù della sua Incarnazione (*Contro Noeto*, 15).

([3]) « In un modo nuovo doveva nascere Colui che inaugurava la nuova vita... Una vergine dunque concepì e generò l'Emmanuele, cioè il " Dio con noi ". È questa la nuova vita, quando l'uomo nasce in Dio; in qual uomo Dio era nato avendo preso la carne dalla stirpe umana in un modo non umano, al fin di rinnovarla spiritualmente e di escludervi la macchia ereditaria, Ma questa nuova nascita, in virtù della quale il Signore nacque da una vergine secondo una ragionevole economia, ha, come tutte le altre cose, una sua antica prefigurazione. La terra era ancora vergine, cioè nessuno l'aveva lavorata o vi aveva gettato la semenza, quando Dio da essa plasmò l'uomo vivo. Se dunque il primo Adamo dicesi tratto dalla terra, giustamente il nuovo Adamo, come lo chiama l'Apostolo, doveva da Dio esser tratto da un terra [vergine], cioè da una carne, la quale nessun uomo aveva fecondata in ordine ad una generazione » (*Della carne di Cristo*, 17).

35. — La dottrina dell'Incarnazione del Verbo dalla Vergine Maria non viene solo difesa negli scritti contro gli eretici, ma la troviamo un po' dappertutto, ed è una ragione di più per asserire che dovette far parte dell'insegnamento ordinariamente dato ai fedeli. Così, p. es., S. Ireneo che intraprese anche una *Esposizione della predicazione apostolica,* vi riferisce le stesse cose che possiamo leggere nella sua confutazione dello gnosticismo. Tertulliano attira l'attenzione delle vergini del suo tempo sulla fede tradizionale e apostolica della Chiesa. *Origene* († 254), il grande maestro di Alessandria e di Cesarea, l'assiduo predicatore anche nell'ultima parte della sua vita, propone pure questa dottrina, sia che intraprenda la confutazione di un'opera scritta dal pagano Celso 75 anni prima, sia che commenti la S. Scrittura nella scuola o la spieghi davanti al popolo cristiano. Più di una volta egli annovera tra i punti fondamentali della dottrina cristiana il concepimento verginale di Maria per opera dello Spirito Santo. Il Salvatore del genere umano doveva, sì, essere uomo, ma il corpo che doveva essere lo strumento di salvezza, non poteva non essere, nella sua origine, immune da qualsiasi corruzione proveniente dal peccato del primo parente; perciò Egli volle incarnarsi in una Vergine. In tal modo si poteva inoltre provare la sua origine sovrumana (*Omilie in Levit.*, 12, 4). Se poi Dio scelse una Vergine fidanzata, fu affinchè ciò che vi era di verginale e soprannaturale nella sua origine rimanesse nascosto al diavolo (è l'argomento già proposto da S. Ignazio di Antiochia), e Maria non fosse lapidata come adultera dai Giudei (*Omilie in Luca,* 6). A Origene si deve infine attribuire, con molta probabilità, l'onore di avere coniato l'appellativo « Madre di Dio » (*Theotócos* in greco, che i latini tradurranno in *Deipara*).

36. — Soffermiamoci un istante e facciamo il bilancio della dottrina cattolica dei tre primi secoli fin qui esposta. Dobbiamo dire che assistiamo a un duplice trionfo: quello della fede nell'umanità di Cristo e quello della fede nella maternità verginale di Maria. Vi è un nesso molto stretto tra queste due verità: la fede nella maternità verginale di Maria è il criterio della fede nella verità dell'Incarnazione del Verbo divino. Perchè Maria è vera Madre, il Verbo ha preso non un apparente, ma un vero corpo umano; perchè Maria è madre vergine, il suo Figlio è Dio. Se non si potesse provare il concepimento verginale di Maria, Cristo non sarebbe che un uomo. È questo d'altronde, secondo il nostro umile parere, il significato primario delle prime rappresentazioni di Maria con il Bambino Gesù nelle Catacombe: l'espressione della fede nella vera divinità e nella vera umanità di Cristo. Maria occupa dunque un posto molto eminente nella dottrina della Chiesa. Il titolo poi di « Vergine » o « santa Vergine », comunemente adoperato dai dottori cristiani e diventato l'appellativo equivalente di Maria, indica la donna che è vergine per eccellenza, la donna che, pur diventando madre, rimase nondimeno vergine, ossia la Madre di Dio. Il nome di « Madre di Dio » è ra-

rissimo, se in realtà è stato dato a Maria in questo periodo; ma ha il suo equivalente nell'espressione: « nato dalla Vergine » o « nato dalla Vergine Maria ».

37. — Il secolo quarto fu tutto preso dalla gigantesca lotta contro l'arianesimo, per la divinità e la consustanzialità del Verbo con il Padre. Solo incidentalmente ci si è occupati della maternità di Maria. Ma questa verità è stata ricevuta come un santo retaggio dalle generazioni precedenti, e gli scrittori adoperano comunemente, già dal principio del secolo, il nome di « Madre di Dio » (*Theotócos*). Nella seconda metà di questo secolo, S. *Gregorio di Nazianzo* († 390) sostiene che nessuno può negare, senza correre il rischio di diventare ateo, che Gesù Cristo è stato formato nel seno della Vergine Maria in un modo divino e umano allo stesso tempo: divino, perchè senza il concorso di un padre terreno; umano, perchè secondo le norme abituali del concepire umano (*Lettere*, 101).

L'arianesimo fu condannato nel concilio generale di Nicea nel 325. Nel 381, un nuovo concilio generale doveva essere convocato, perchè era stata negata, in un secondo tempo, anche la divinità dello Spirito Santo. In questo concilio, radunato a Costantinopoli, venne solennemente sanzionata la fede anteriore nella maternità verginale di Maria con l'inserzione di una frase nella professione di fede precedentemente promulgata nel concilio di Nicea; venne cioè inserito che il Figlio di Dio « per noi e per la nostra salvezza discese dai cieli, e si incarnò per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine e si fece uomo ». È la formula che ancora oggi recitiamo nel Credo della Messa.

38. — Meno di mezzo secolo dopo il concilio di Costantinopoli, si scatenò la grande controversia cristologica. Nestorio e i suoi seguaci, in ciò dipendenti dalla dottrina di Teodoro di Mopsuestia, negavano che si potesse chiamare Maria Madre di Dio. Il principale difensore di Cristo e di Maria, *S. Cirillo di Alessandria* († 444) non ebbe difficoltà alcuna per provare che Maria doveva veramente essere detta la Madre di Dio. Cristo è Dio; orbene, in Cristo non vi è che una persona, la persona divina, sussistente in due nature. Questa persona divina prese da Maria la natura umana e Maria lo diede alla luce in quanto al corpo: dunque Maria deve dirsi la Madre di Dio. È una asserzione che incontriamo ad ogni passo nelle sue opere. Leggiamo inoltre nel primo dei 12 anatematismi, che furono aggiunti alla lettera indirizzata a Nestorio, nel 430, da S. Cirillo e dal sinodo di Alessandria: « Se qualcuno non professa che l'Emanuele è veramente Dio e che in conseguenza la Santa Vergine è la Madre di Dio (Essa generò secondo la carne il Verbo di Dio fattosi carne), sia anatema ». La dottrina di Cirillo, che era

la dottrina della Chiesa, fu pienamente approvata dal Concilio di Efeso nel 431, dove allo stesso tempo Nestorio venne condannato.

Sembra che le asserzioni di Nestorio contro Maria avessero fatto una ben triste impressione sui fedeli di Efeso; sta di fatto che questi mostrarono un entusiasmo e una gioia senza pari per le definizioni del Concilio accompagnando con lampade i venerabili Padri alle rispettive dimore.

Il susseguente concilio di Calcedonia, nel 451, radunato contro Eutiche per la difesa della vera natura umana in Cristo, riconosce esplicitamente la maternità divina di Maria quando definisce che il Figlio di Dio, « generato da tutta l'eternità dal Padre secondo la divinità, fu anche generato secondo la umanità, per noi uomini e per la nostra salvezza, dalla Vergine Maria Madre di Dio (*Theotócos*)... ». *S. Leone M.* († 461), la cui lettera dommatica sulle due nature di Cristo fu acclamata dai Padri del concilio di Calcedonia, spiega più di una volta ai fedeli il perchè della nascita di Cristo da una Vergine, e vi scorge un profondissimo disegno di Dio, già intravveduto tre secoli prima. Il Salvatore, dovendo essere vero Dio e vero uomo, doveva anche stare fuori della linea degli uomini che veniva a salvare, doveva cioè essere immune dal peccato originale: orbene, l'unica via per poter nascere in tal modo era la nascita da una vergine alla cui maternità nessun padre terreno avrebbe prestato il suo concorso, il peccato originale trasmettendosi precisamente in virtù del concorso di un padre terreno. Se poi questa Vergine era fidanzata, l'origine sovrumana di Cristo poteva rimanere nascosta al diavolo (cfr. *Sermoni*, 22, 1-4).

Insomma, con la condanna del nestorianesimo e di Eutiche, una dottrina apertamente rivelata e sempre sostenuta dai fedeli e dai grandi difensori della fede cattolica aveva del tutto trionfato: il Verbo divino si era incarnato nel seno della Vergine Maria e Maria doveva quindi essere chiamata la Madre di Dio. Siccome però il grande criterio della verità dell'Incarnazione era sempre stato la maternità verginale di Maria, a buon diritto si può dire che già allora, anzi già alla fine del terzo secolo, Maria aveva pienamente schiacciato le eresie. S. Leone M. esalta questa fede della Chiesa e dei fedeli quando dice: i fedeli tutti erano talmente impregnati dal racconto del vangelo, che non potevano prestare l'orecchio alle bestemmie di Nestorio, « sapendo che non v'è speranza di salvezza per gli uomini, se il Creatore della Madre non è anche il Figlio della Vergine » (*Sermoni*, 28, 5).

La verginità di Maria

39. — A questo tempo la Chiesa cattolica aveva già trionfato di un altro attacco all'onore di Maria, e cioè alla sua verginità perpetua.

Nei primi secoli, solo alcuni eretici avevano negato il concepimento verginale di Maria, sostenendo che Gesù era il figlio di Lei e di Giuseppe, o di Lei e di qualche soldato. Basandosi sulla S. Scrittura, i difensori della

fede cattolica non avevano avuto difficoltà alcuna a provare l'Incarnazione del Verbo nel seno della Vergine; e la verginità nel parto sembrava loro fare tutt'uno con la verginità nella concezione, o almeno non esser che un prolungamento di questa. Tra i sostenitori della verginità nella concezione, solo Tertulliano, come si è visto, aveva osato negare la verginità nel parto al fin di poter meglio provare la verità dell'Incarnazione, ossia della natura umana in Cristo.

Ma nella S. Scrittura si parla qualche volta dei fratelli di Gesù. Lo stesso Tertulliano sosteneva che si trattava di figli che Maria aveva avuti da Giuseppe dopo la nascita di Gesù (*Della monogamia,* 8). A lui si associarono, nella seconda metà del secolo quarto, gli antidicomarianiti combattuti da *S. Epifanio* († 403), il vescovo Bonoso di Sardica, Elvidio discepolo del vescovo ariano Aussenzio di Milano e il monaco Gioviniano. Quasi all'unanimità quei testi della S. Scrittura erano stati interpretati nel senso che si trattasse di figli che Giuseppe aveva avuti in un primo matrimonio: così il *Protoevangelo di Giacomo* e il *Vangelo di Pietro* tra gli scritti apocrifi, e, tra gli scrittori ortodossi, *Clemente Alessandrino* († 215 ca.), *Origene, S. Ilario di Poitiers* († 267/8), ecc. Solo *Egesippo,* verso la fine del secondo secolo, vi aveva veduto dei cugini di Gesù, cioè dei figli di qualche sorella di Maria, e questa interpretazione doveva diventare comune a cominciare da *S. Gerolamo* († 420 ca.). A S. Gerolamo tocca inoltre l'onore di aver fatto completa ragione delle difficoltà tolte dal racconto di S. Luca: facendo passare in rassegna molti testi della S. Scrittura, egli spiegò in che senso dovettero esser intese le espressioni « fino a tanto che », « prima che si trovassero insieme », « primogenito ».

Intanto la verginità perpetua di Maria veniva apertamente difesa, e Maria poteva essere data come esempio alle vergini da Origene, Ambrogio (vedasi innanzitutto *Delle Vergini,* II, 2), Agostino, ed altri.

In conclusione, nei cinque primi secoli, due grandi verità mariane furono pienamente stabilite: la sua maternità divina e la sua verginità perpetua; a queste dobbiamo immediatamente aggiungere che fu anche chiaramente intravveduta la sua maternità spirituale riguardo agli uomini. Era già molto, ma molto rimaneva da fare, e i secoli futuri avrebbero anch'essi, a modo loro, cantato le lodi di Maria.

L'Immacolata Concezione di Maria

40. — Maria, sempre vergine, sì! Ma forse si voleva vedere in questa verginità qualche cosa di più, la perfetta purezza e santità di Colei che l'angelo aveva salutato come la « piena di grazia » e della quale Iddio stesso, immediatamente dopo il peccato nel paradiso terrestre, aveva predetto che avrebbe posto delle inimicizie tra Lei e il serpente. Il privilegio dell'Immacolata Concezione di Maria, come tale, non viene chiaramente sostenuto nei cinque primi secoli; sembra piuttosto che la dottrina dei grandi scrittori, che sono,

p. es.. *S. Agostino* († 430) e *S. Leone M.* († 461), debba farci concludere alla negazione di questo privilegio. Essi non ne parlano, ma trattando del peccato originale non conoscono che una via per nascerne immune, e cioè una concezione miracolosa alla quale non concorra un padre umano; e tale concezione non viene insegnata per Maria, se non dai *Colliridiani*, una setta di eretici, che perciò fanno di Maria addirittura una dea, cui offrono un sacrificio speciale. *S. Epifanio* († 403) è il loro grande avversario.

Non mancano per altro scrittori che, come *Origene, S. Basilio* († 379), *S. Cirillo di Alessandria, S. Giovanni Crisostomo* († 407) ed altri attribuiscono a Maria qualche mancanza di fede nella missione del suo Figlio (così Origene, *Omilie in Luca*, 17: Basilio, *Lettere*, 260, 9; Cirillo, *Commentario in Giov.*, 19, 25) o qualche piccola compiacenza per la grande stima di cui godeva il suo Figlio in mezzo alle folle (così Giov. Crisostomo: *Omilie in Giov.*, 21, 2): si tratta, sì, di piccole cose, ma che mal si addicono all'Immacolata; qui però *S. Agostino* pensa in modo differente: egli dichiara apertamente che, per onore di Dio, non vuole parlare di Maria dove tratta del peccato, perchè Maria ricevette certamente in abbondanza le grazie necessarie per poter evitare ogni peccato (*Della natura e della grazia*, 36, 46). Vi è poi l'aggettivo così eloquente, che assai presto, a cominciare da Ippolito, gli scrittori comunemente aggiungono al nome « Maria » o « Vergine »: chiamano Maria la « Santa Vergine » o la « Santa Vergine Maria ».

41. — Nondimeno già allora il dogma dell'Immacolata concezione era all'orizzonte della coscienza cristiana. Si potrebbe fare appello al contrasto che i primi scrittori trovano tra Eva e Maria, o al fatto che essi riscontrano in Lei la seconda Eva; ne tratteremo più ampiamente qui sotto. Se non che non ci è chiaro fin dove essi abbiano spinto l'opposizione, e cioè se essi si siano limitati a vedervi unicamente la maternità divina di Maria congiuntamente alla sua maternità spirituale sugli uomini, o se inoltre vi abbiano intravveduto, in un certo modo, una opposizione assoluta da porre accanto a quella che esiste tra Adamo e Cristo, che vien detto il secondo Adamo; in quest'ultimo caso Maria verrebbe considerata davvero come immacolata fin dal primo istante della sua concezione. Si potrebbe anche richiamare l'attenzione sul *Protovangelo di S. Giacomo*, uno dei tanti apocrifi che pullularono nella Chiesa fino al IV secolo. L'autore anonimo intende glorificare Maria, vergine e madre, e vendicarla da certe calunnie sparse fra i Giudei; si dà perciò una cura speciale di rimuovere da Lei tutto ciò che potrebbe da vicino o da lontano macchiarla, e quindi esclude da Lei, la futura Madre del Salvatore, qualsiasi bruttura. Il modo, in cui egli si esprime, ha indotto parecchi scrittori a leggervi una concezione miracolosa; ciò che altri dicono essere estraneo al suo pensiero. Tuttavia bisogna far notare che il *Protovangelo* avrà una grandissima influenza sulla liturgia e sulla teologia mariana nella Chiesa greca.

42. — Per alcuni secoli, le asserzioni degli scrittori rimarranno dentro i limiti dell'implicito: si tratta di insinuazioni; è l'intera gamma delle testimonianze implicite: sono tutte le premesse che logicamente faranno concludere al grande privilegio mariano che è l'immacolata concezione, piuttosto considerato sotto l'aspetto positivo di perfetta santità che sotto quello negativo di esenzione dalla macchia originale. Il punto di partenza si trovò precisamente nella considerazione della perfetta purezza che doveva competere a Maria, in quanto Madre di Dio, ed è stata la definizione solenne della maternità divina nel concilio di Efeso, nel 431, che spinse le menti a riflettere sui pregi e sulle conseguenze di questo principio ormai indiscutibile; ad Efeso Maria era stata presentata al mondo circondata di luce smagliantissima.

D'allora in poi nessun scrittore ecclesiastico in Oriente potrebbe esimersi dal pagare il suo tributo di lode a Maria: anzi tutto le omilie al popolo, pronunziate in occasione delle sue feste che si moltiplicavano fin dal sec. VI, ne fornirebbero occasioni abbondanti. In Occidente il dogma conobbe una marcia più lenta, e trovò nel sec. XII, quando meno si sarebbe aspettato e per opera di chi meno si sarebbe creduto, davanti a sè nuove barriere.

Per tutti Maria è l'*illibata*, l'*incorrotta*, l'*immacolata* o la *del tutto immacolata*, la *senza nessuna macchia di peccato*, la *trionfatrice del diavolo*, la *giustificata sin dal seno della madre*, la *benedetta*, anzi l'*unica sempre benedetta dal Signore*, un *dono al tutto nuovo del cielo*, un *giglio* o una *rosa fra le spine*, ecc. ecc. Molti di questi appellativi potrebbero facilmente intendersi dal posto eminente e unico che Maria occupa nella scala delle creature, in quanto Madre di Dio, o dalla sua incorruttibilità verginale, o dall'assenza di qualsiasi macchia di peccato personale, ma riscontriamo dal sec. VII innanzi scrittori che apertamente proclamano la sua immacolata concezione o non possono rettamente essere intesi se le loro asserzioni non s'interpretano in questo senso.

Scendiamo ad alcuni particolari. Già nel corso del sec. IV, *S. Efrem* († 373) dice di Maria in una delle sue preghiere a Lei indirizzata, che Ella « fu sempre sì di corpo che di anima integra ed immacolata », e in uno dei suoi Carmi Nisibeni asserisce che in Gesù non vi è nessuna deformità e nessuna macchia nella sua Madre. *S. Ambrogio* († 397), commentando il Salmo CXVIII, afferma che Maria fu « vergine immune per la grazia da ogni macchia di peccato ». *Teodoto d'Ancira* († prima del 446), parlando del parallelismo tra Maria ed Eva, non esita di dire che Ella è una vergine molto accetta a Dio e piena di grazia, « una vergine inchiusa nel sesso femmineo, ma non partecipe della colpa della donna, una vergine innocente, immacolata, libera da ogni colpa, senza macchia, santa di spirito e di corpo, un giglio tra le spine, e che non conosce i mali che vengono da Eva ». *S. Massimo di Torino* († 450) afferma che Maria fu « un'abitazione degna di Gesù Cristo non per la bellezza del corpo, ma per la grazia originale ». *S. Sofronio di*

Gerusalemme († 638) sostiene che Maria ha ricevuto una grazia che mai nessuno ha ricevuto, e che nessuno fu come Lei santificato in anticipazione.

43. — Nel sec. VII venne istituita la festa dell'Immacolata concezione, al giorno 9 di dicembre; il titolo però è diverso da calendario a calendario. Ma intorno alla sua vera portata non vi può esser nessun dubbio: questa, come pure l'ampiezza del suo oggetto. è ben chiara. e più ancora dalle omilie degli oratori che spiegano al popolo il suo valore. Notiamo che il primo canone è stato composto da *S. Andrea di Creta* († verso il 740), e che la prima omilia in occasione della festa è stata pronunziata da *Giovanni di Eubea* († verso il 750). Si celebrava dunque la concezione attiva di Anna — concezione prodigiosa, perchè Anna era sterile —, o la concezione passiva della futura Madre di Dio, che veniva detta la *pura*, la *sola pura*, la *monda da ogni macchia*, l'*immacolata sotto ogni aspetto*, la *in tutti i secoli immacolata*, il *monte santo*, il *tempio di Dio*, ecc.

Ed ecco ciò che i grandi oratori, *S. Adrea di Creta*, *Giovanni di Eubea*, *S. Teodoro Studita* († 826), *Giorgio di Nicomedia* (fine sec. IX), l'abate *Teognoste* (fine sec. IX), anche *Fozio* († 897), ecc., sostenevano: Maria, sì, è nata, come tutti gli altri uomini, secondo le leggi della natura; ma Dio è intervenuto in modo speciale al momento della sua concezione, non solo per render feconda una donna sterile, come lo fece anche per la madre di Samuele e del Precursore, ma altresì affin di allontanare dalla Vergine qualsiasi macchia del peccato originale. Ecco dunque la Madonna ornata, dal primo istante della sua esistenza, della bellezza primitiva, ristabilita nella condizione del primo uomo, costituita primizia dell'umanità restaurata; e se è pur vero che Ella sia morta, la sua morte non è da attribuirsi alle cause per cui gli altri uomini muoiono (*S. Andrea di Creta*). Ecco la Madonna presentata come un sacro deposito appartenente a Dio, ma da Lui affidato al seno di Anna (*S. Germano di Costantinopoli*, † 733); oppure come nata alla vita celeste ed alla vita della grazia nello stesso tempo in cui nasce alla vita corporale (*Giovanni di Eubea*); ed anche come una terra sulla quale la spina del peccato non è cresciuta, ma che invece ha prodotto il germoglio che ha sradicato il peccato; come una terra che non è stata maledetta al pari della prima, feconda in spine e cardi, bensì come una terra sulla quale è scesa la benedizione del Signore (*S. Teodoro Studita*). In modo speciale predestinata da Dio per essere la Madre del suo Figlio, Maria, figlia immacolata della nostra razza, anzichè essere macchiata dal peccato originale, adorna della sua bellezza la natura umana; perfettamente padrona della sua anima, non ha conosciuto i movimenti disordinati della concupiscenza che sono le conseguenze del peccato d'origine; mai ha commesso un peccato personale, ma la sua santità è andata di progresso in progresso... (*Fozio*).

44. — Dall'Oriente la festa dell'Immacolata concezione passò in Occidente nel sec. IX: la riscontriamo prima in Sicilia ed a Napoli, poi, nel sec. XI, in Inghilterra, di dove ritornò e si diffuse sul continente. Il terreno però era stato preparato. Scrittori ed oratori, come p. es. *Ambrogio Autperto* († verso il 780), *Paolo Varnefrido* († 801), *Pascasio Radberto* († 860) in un opuscolo sul parto della Vergine, ecc., ripetevano ciò che in un primo tempo avevano detto gli scrittori greci. Pascasio afferma esplicitamente che Maria fu santificata nel seno della madre e ne contrasse il peccato originale.

In Inghilterra la festa era celebrata prima nei monasteri, ma appena tentò di conquistar terreno fuori di quei recinti, incontrò una fortissima opposizione. Ne è un testimone degno di fede il discepolo di S. Anselmo, *Eadmero di Cantorbery* († 1124), che scrisse il primo trattato in favore dell'immacolata concezione.

Il diffondersi della festa fece sorgere la grande controversia intorno all'immacolata concezione. Quando anche la Chiesa di Lione volle festeggiare la concezione di Maria, sorse a protestare colui che nessuno mai avrebbe sospettato, *S. Bernardo* († 1153), che indirizzò una lettera al capitolo di Lione. Le ragioni per cui si opponeva a tale festa erano le seguenti: la festa è ignota al rito della Chiesa, non può essere approvata dalla ragione, è condannata dall'antica tradizione, e noi non dobbiamo pretendere di essere più dotti o più divoti dei Padri. D'altronde piena com'è di solidi titoli alle nostre onoranze, la Vergine non dev'essere esaltata con onori falsi ed inconvenienti. Basta dunque dire che Maria fu santificata nell'utero materno prima di nascere, di maniera che, rimosso qualsiasi peccato, fu santa la sua nascita; però una tale santificazione per il momento della sua concezione, non la possiamo ammettere. L'autorità di S. Bernardo era grande; egli trovò quindi molti sostenitori della sua opinione, nondimeno la festa fece rapido progresso, e molti furono altresì i difensori dell'Immacolata concezione.

L'assunzione di Maria

45. — Assai presto gli scrittori della Chiesa si sono interessati della fine della vita terrestre di Maria. La prima questione che spontaneamente ci si poneva era quella della morte della Vergine. In un primo tempo vien solamente constatato che Maria è morta; e lo si dice incidentalmente affermando che Ella è rimasta vergine fino alla morte (*S. Efrem,* † 373). o che Ella è morta, al pari di Adamo, a causa del primo peccato, mentre il suo Figlio è morto per distruggere il peccato (*S. Agostino,* † 430: *Commento sui Salmi,* 34, 3). Sembra d'altronde che alcuni abbiano pensato ad una morte violenta della Madonna, perchè da parte di Simeone Le era stato predetto che una spada avrebbe trapassato la sua anima. Ma tanto *S. Ambrogio* († 397) come *S. Paolino di Nola* († 431) asseriscono che nè le Scritture nè la storia ci dicono qualche cosa a questo riguardo, mentre il sacerdote *Timoteo di Gerusalemme* (sec. IV) proclama esplicitamente l'immortalità di

Maria. Un po' differente è la posizione di *S. Epifanio* († 403) nella sua opera contro gli eretici: egli non vuole decidere ed affermare in modo assoluto che Ella rimase immortale, ma nemmeno asserisce che sia morta, perchè nessuno sa quale è stata la fine della Vergine.

46. — Riguardo all'assunzione gloriosa di Maria, i primi Padri mantengono il silenzio. Però questo silenzio vien rotto da una voce, non del tutto priva di autorità, e cioè la voce degli scritti apocrifi, che passano sotto il nome collettivo di « *Transito della B. Vergine Maria* ». Considerati dal punto di vista storico, il loro valore è inesistente, anche se l'autore anonimo afferma di avere attinto le sue notizie ad un racconto primitivo. D'altronde le varie contradizioni sia sul tempo e il luogo della morte che su altre circostanze, come ad es. sui miracoli che accompagnano il transito della Madonna, dànno l'impressione, anzi creano la convinzione, che non esista qualche tradizione positiva che risale fino al tempo degli apostoli. Tutt'al più dunque possiamo considerare quei numerosi apocrifi come l'espressione o la testimonianza del pensiero cristiano ai tempi in cui furono composti, cioè dei secoli V, VI e VII.

Ma che cosa ci dicono questi apocrifi? Tutti convengono nelle linee fondamentali del racconto. L'idea di cui ciascuno ha dato alla sua maniera lo svolgimento più o meno ricco di quadri fantastici, è questa: Maria, miracolosamente prevenuta sia da un angelo sia dal suo Figlio, subì la morte; i funerali le furono fatti dagli Apostoli, antecedentemente dalle diverse e lontane regioni del loro apostolato portati miracolosamente al capezzale della venerabile morente; parecchi miracoli veramente tragici, frutti prima della giustizia e poi della misericordia divina, ebbero luogo durante il trasporto della sua salma al Getsemani, dove le era stato preparato il sepolcro, giacchè gli ebrei si erano proposti di farle oltraggio, per cui furono tosto puniti, ma poscia risanati dopo di essersi sinceramente pentiti; pochi giorni dopo la sua sepoltura il suo corpo fu miracolosamente trasportato nella gloria celeste.

Non vi può esser dubbio che alcuni di codesti apocrifi abbiano avuto una influenza sulla istituzione della festa, benchè altri siano stati composti precisamente nel momento stesso della introduzione di quella festa in alcuni luoghi. D'altronde l'influsso dei medesimi apocrifi sui Padri greci, a cominciare dal secolo VII, sarà notevole, ancorchè gli oratori non si atterranno sempre alla lettera del racconto.

47. — Le prime testimonianze esplicite di una festa chiamata allora della « Dormizione » o della « Migrazione » di Maria, risalgono alla seconda metà del secolo VI o agli inizi del secolo VII; dall'Oriente la festa passerà in Occidente, nel corso del secolo VII: la riscontriamo prima a Roma, poi in Inghilterra e sul continente. Non è da escludere che la festa della « Dormizione » di Maria abbia avuto per origine, almeno in parecchie Chiese, la primitiva solennità mariana, qua e là chiamata « Memoria di S. Maria », cioè

la festa del « *dies natalis* » di Maria, ossia del suo ingresso nella Chiesa trionfante: così come si parlava — ed anche ai giorni nostri si parla nel linguaggio della Chiesa — della morte di un martire o di un santo.

Gli oratori, non appena incominciarono a trattare la nuova festa, ben poco si soffermavano sul fatto stesso della morte di Maria, ma erano tutti presi dal pensiero del suo trionfante ingresso nel cielo e dalla mediazione universale che Ella vi esercita. Così non di rado le omilie — e talvolta venivano pronunziate due o tre omilie lo stesso giorno — sviluppano i seguenti tre punti: un breve racconto della morte o della « dormizione » della Vergine, ispirato il più delle volte, ma in grado diverso, dagli scritti apocrifi; il racconto della risurrezione e dell'assunzione gloriosa del corpo di Maria in cielo, benchè non mancavano gli oratori che inclinavano ad ammettere piuttosto un trasferimento del suo corpo nel paradiso terrestre dove sarebbe stato conservato incorrotto — ciò in modo particolare a cominciare dalla metà del secolo IX; in fine la mediazione incessante di Maria in favore nostro.

A ciò bisogna immediatamente aggiungere che gli oratori cercavano di assegnare un fondamento, diciamo teologico, al grande privilegio che toccò alla Vergine; di preferenza si riferivano alla maternità divina di Maria, benchè considerazioni secondarie non fossero escluse: difficilmente potevano ammettere che la Vergine tutta santa, Madre di Dio, avesse dovuto subire la sorte comune di tutti i mortali e che il suo corpo avesse conosciuto la corruzione del sepolcro. Fu d'altronde questa considerazione, suggerita dalla definizione solenne della maternità divina nel concilio di Efeso (431), che ispirò, a ciò che sembra, i primi racconti apocrifi della fine terrestre di Maria.

Gli oratori greci, il cui pensiero sostanziale abbiamo riferito, sono press'a poco gli stessi di cui abbiamo parlato trattando dell'immacolata concezione.

48. — In Occidente, il termine « dormizione » adottato in un primo tempo per la festa, fu ben presto cambiato in quello di « assunzione », cosicchè l'oggetto principale della festa sembra essere stato la risurrezione e l'assunzione gloriosa del corpo della Vergine. Fra gli scrittori, *S. Isidoro di Siviglia* († 636) si esprimeva nel modo in cui tre secoli prima si esprimeva S. Ambrogio riguardo alla morte della Madonna, e cioè che nulla sappiamo di certo; un secolo dopo *S. Beda il Venerabile* († 735) confessava anch'egli la sua totale ignoranza. Nel secolo IX, la letteratura latina sull'assunzione è più ricca, ma ci troviamo di fronte a due correnti di pensiero, l'una piuttosto ostile alla risurrezione anticipata di Maria, l'altra invece favorevole.

Il principale rappresentante della prima corrente è l'autore anonimo — forse Pascasio Radberto — di una lettera falsamente attribuita a S. Girolamo: è esagerato dire che l'autore sia del tutto contrario alla risurrezione anticipata della Madonna, però egli non vede in questa dottrina altro che una pia ipotesi, priva dell'appoggio della Scrittura e della Tradizione, e

quindi afferma che bisogna guardarsi di volerla inserire tra le verità rivelate. La corrente favorevole ha per principale rappresentante l'autore anonimo di un trattato sull'assunzione della Vergine Maria, falsamente attribuito a S. Agostino — secondo taluni il trattato sarebbe del sec. XII —: riconosce lealmente che le fonti della rivelazione non ci dicono nulla riguardo alla risurrezione e all'assunzione della Madonna, ma afferma che vi è un'altra strada lungo la quale si può cercare una soluzione, quella cioè della riflessione teologica o dell'analogia della fede; in altri termini bisogna nello stesso tempo appoggiarsi sui dati della fede e sul lume della ragione e lasciarsi guidare dalla coerenza e dall'armonia delle verità rivelate confrontate fra di loro. Data la grande autorità di cui godevano tanto S. Girolamo che S. Agostino — chè il carattere apocrifo non fu scoperto durante il Medio Evo — i teologi furono divisi per un bel pezzo di tempo.

La maternità spirituale di Maria

49. — Chi legge le lettere di S. Paolo, rimane immediatamente colpito dall'accentuato contrapposto che l'Apostolo stabilisce tra Adamo e Cristo, tra il vecchio e il nuovo uomo in noi. S. Paolo ci descrive Adamo e Cristo come due capi dell'umanità opposti l'uno all'altro, e ci propone l'opera della redenzione come una restaurazione, una « ricapitolazione » in Cristo di tutto ciò che Adamo, nella sua rivolta contro Dio, aveva perduto per sè e per tutti i suoi discendenti. Adamo dunque significa: disobbedienza, peccato, dannazione, morte per tutti quelli che naturalmente discendono da lui; Cristo invece significa: obbedienza, giustificazione, grazia, risurrezione per tutti quelli che spiritualmente rinascono in Lui.

Non c'è da meravigliarsi se questa dottrina fondamentale dell'Apostolo abbia trovato vasta risonanza negli scritti di tutti coloro che si sono interessati dell'opera della redenzione e della vita spirituale. Tra gli scrittori antichi, nessuno forse ha messo in maggior rilievo questa dottrina quanto *S. Ireneo di Lione;* egli infatti ci rappresenta l'opera di Cristo come una vera ricapitolazione: il « primogenito della Vergine » restaurò i danni procuratici da Adamo, il « protoplasto di Dio », ed è perciò diventato « principio dei viventi » come Adamo disubbidendo diventò « principio dei morti » (*Contro le eresie,* III, 18, 7; 22, 4).

50. — Accanto ad Adamo però si trovò Eva che non ebbe una parte solo passiva; accanto a Cristo si trovò Maria, la cui parte fu quanto mai attiva. È dunque molto comprensibile che gli scrittori cristiani, già dalla metà del secondo secolo, abbiano edificato sulla dottrina di S. Paolo e arricchito l'opposizione tra Cristo e Adamo con l'opposizione tra Maria ed Eva: vediamo così menzionata accanto alla « ricapitolazione di Adamo in Cristo » una « ricircolazione di Maria in Eva ». Abbiamo detto che gli scrittori cristiani han-

no edificato sulla dottrina dell'Apostolo; converrebbe forse dire che hanno riferito il secondo elemento di un concetto della tradizione apostolica, il cui primo elemento si legge nelle lettere di S. Paolo. Difatti, alcuni eminenti scrittori della nostra epoca, come il Terrien e il Lebon ([4]), non esitano di chiamare la dottrina della Nuova Eva una dottrina di origine apostolica.

I primi scrittori che oppongono Maria a Eva sono *S. Giustino, S. Ireneo di Lione* e *Tertulliano*. Il più diffuso è il secondo. La loro dottrina si lascia facilmente compendiare come segue: la vergine Eva, sedotta dal serpente al cui messaggio prestò fede, trasgredì il precetto di Dio e divenne causa di perdizione e di morte per se stessa e per l'intera umanità; la Vergine Maria, al contrario, salutata da un angelo al cui messaggio credette, si sottomise alla volontà di Dio e divenne causa di vita e di salvezza per se stessa e l'intera umanità (cfr. Giustino, *Dialogo con Trifone*, 100; Ireneo, *Contro le eresie*, III, 22, 4; V, 19, 1; Tertulliano, *Della carne di Cristo*, 17 ([5]).

([4]) TERRIEN J. B., *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, 5ª ed., Parigi, 1927, p. II, t. I, pp. 12-13, 23-24; LEBON J., *L'apostolicité de la doctrine de la médiation mariale*, in *Recherches de théol. ancienne et médiévale*, 2 (1930), pp. 129-159.

([5]) « [Sappiamo] che il Verbo è uscito dalla potenza e dalla volontà del Padre prima di tutte le creature... e che per il ministero della Vergine si fece uomo, affinchè la disobbedienza, ispirata dal serpente, finisse nella medesima maniera secondo la quale aveva avuto origine. Giacchè Eva essendo vergine e senza macchia, ascoltò la parola del serpente e con ciò generò la disobbedienza e la morte. All'incontro, la Vergine Maria trasalì di fede e di gioia quando l'angelo le annunziò la buona novella, che cioè lo Spirito del Signore discenderebbe sopra di lei, e che la virtù dell'Altissimo la ricoprirebbe della sua ombra, e che quindi il Santo da lei nascituro sarebbe il Figlio di Dio; rispose dunque: Si faccia di me secondo la tua parola. Da lei è nato Colui..., mediante il quale Dio schiaccia il serpente e gli angeli e gli uomini suoi seguaci, ma libera dalla morte coloro che fanno penitenza per i loro peccati e credono in Lui » (GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, 100).

« Maria si riscontra obbediente quando dice: Ecco la tua serva, Signore, si faccia di me secondo la tua parola: Eva, al contrario, disobbediente, non avendo obbedito quando era ancora vergine. Come Eva, essendo sposata con Adamo ma restando ancora vergine..., fu con la sua disobbedienza causa di morte per sè e per tutto il genere umano..., così pure Maria, avendo come sposo un uomo per lei predestinato ma rimanendo tuttavia vergine, con la sua obbedienza divenne causa di salvezza per sè e per tutto il genere umano. Così... vien significata la ricircolazione di Maria in Eva. Perchè altrimenti non poteva esser sciolto ciò che era stato legato, il nodo dovendo esser disfatto in modo contrario... In tal modo dunque il nodo della disobbedienza di Eva fu sciolto dall'obbedienza di Maria. Ciò che Eva con l'incredulità aveva legato, fu disciolto da Maria con la fede » (IRENEO, *Contro le eresie*, III, 22, 4). — « Come Eva fu sedotta dai discorsi dell'angelo fino al punto di fuggire Dio e di trasgredire la sua parola, così Maria ricevette dal colloquio angelico l'annunzio che, obbedendo alla sua parola, essa avrebbe portato Dio. E se quella si era mostrata disobbediente a Dio, questa invece si lasciò persuadere che bisognava obbedire a Dio, affinchè della vergine Eva la Vergine Maria divenisse l'avvocata. E poichè il genere umano era stato trascinato alla morte per mezzo di una vergine, viene salvato per mezzo di una vergine, e così l'equilibrio viene ristabilito, l'obbedienza di una vergine compensando la disobbedienza di un'altra vergine » (*loc. cit.*, V, 19, 1).

« Dio riconquistò la sua immagine e la sua somiglianza, della quale il demonio si era impossessato, con una operazione rivale. Di fatto in Eva ancor vergine si era

Se consideriamo l'opera della redenzione nella sua totalità, ci sembra che possiamo dedurre la seguente conclusione dalla testimonianza di questi tre autori, specialmente da quella di Ireneo. Quando Cristo s'incarnò, divenne il Nuovo Adamo, il nuovo capo spirituale dell'umanità, che tutto restaura; proporzionando il suo *fiat* Maria si unì intimamente e inseparabilmente all'opera di redenzione del suo Figlio, iniziatasi propriamente al momento dell'Incarnazione, e di conseguenza divenne la Nuova Eva, la Madre spirituale dell'umanità che riceveva una nuova vita da Cristo. È vero che nessuno di questi scrittori chiama esplicitamente Maria la Madre spirituale degli uomini, ma la loro esposizione si orienta in questa direzione. A più forte ragione, che secondo Ireneo, la nascita di Cristo dal seno verginale di Maria significa la rinascita spirituale di tutti coloro che accetteranno la dottrina di salute recataci dallo stesso Cristo (cfr. *Contro le eresie*, IV, 33, 11).

51. — La dottrina della Nuova Eva fu ammessa da tutte le generazioni posteriori. Non tutti gli scrittori però ne trattano diffusamente come fece Ireneo. Accade che l'antitesi si sofferma a qualche aspetto del tutto secondario, e non di rado l'opposizione viene descritta in una sola frase: « una donna fu causa di morte, una donna ci diede la vita », o « Eva ci cacciò dal paradiso, Maria ci ricondusse al cielo », e « per una donna fummo maledetti, una donna ci procurò la benedizione divina », ecc. Vi sono nondimeno non pochi scrittori che spesso menzionano il contrapposto tra Maria ed Eva, sia esplicitamente, sia con evidenti allusioni come è, p. es., il caso di *S. Ambrogio* († 397), che spesso oppone la « vergine » alla « donna ». E tra questi scrittori ne incontriamo alcuni che esplicitamente dànno a Maria il nome di « Madre degli uomini ».

Ascoltiamo *S. Efrem* († 373). All'umanità, egli dice, furono date due vergini: Eva e Maria; ambedue furono visitate da un ambasciatore: Eva dal diavolo, Maria dall'angelo; ambedue ebbero un influsso, ma del tutto diverso, sul nostro comune padre Adamo e sull'intera umanità: Eva prostrò suo marito e fu quindi causa di morte per tutti gli uomini, Maria sollevò Adamo e divenne così causa di vita per noi tutti; in Eva trovammo il sepolcro, e Maria ci condusse al Cielo; Eva scrisse il decreto, il chirografo, in virtù del quale la morte divenne il nostro comune retaggio. Maria invece lo stracciò perchè concepì nel suo seno il Signore che tutto volle restaurare. Così in parecchi dei suoi *Inni* (6).

---

insinuata la parola che originò la morte; similmente doveva in una vergine discendere la parola [il Verbo] di Dio che veniva a restaurare la vita, affinchè l'umanità per mezzo del medesimo sesso per cui era stata perduta, fosse ricondotta alla salute. Eva credette al serpente; Maria credette a Gabriele; la colpa commessa dall'una credendo fu cancellata dall'altra parimente credendo... » (TERTULLIANO, *Della carne di Cristo*, 17).

(6) « Venne [la morte] ad Eva, la madre di tutti i viventi. È questa la vigna la cui siepe fu aperta dalle mani di Eva stessa, al fin di mangiare del suo frutto; conseguentemente Eva, la madre di tutti i viventi, è diventata la fonte di morte per

Dobbiamo concederlo, negli scritti di Efrem non leggiamo il nome di « Madre degli uomini » dato a Maria, ma la sua dottrina, che si riallaccia meravigliosamente a quella di Ireneo, non permette un'altra conclusione, se non che Maria è davvero la nostra Madre spirituale.

Fu *S. Epifanio* († 403) che per primo chiamò Maria con questo nome. Eva ricevette il suo nome di madre dei viventi dopo il peccato, e questo ci sembra assai strano; da Eva, sì, discende tutto il genere umano, ma essa fu il tipo di Maria, che è la vera Madre dei viventi, perchè la vera vita ci è stata data per mezzo di lei (*Panarion*, 78, 18) [7]. *S. Nilo* († 435 ca.) parla lo stesso linguaggio, mentre *S. Pier Crisologo* († 450) asserisce in ogni occasione che Maria è la vera Madre degli uomini. Commentando il saluto dell'angelo, dice che adesso, cioè in occasione dell'annunziazione, la donna che un tempo si diceva madre per natura dei morenti, è diventata veramente la madre per grazia dei viventi. La stessa asserzione la leggiamo in un sermone sulla risurrezione di Cristo, in un altro sul risveglio di Lazzaro, come pure in un sermone sulla parabola del lievito.

52. — Al tempo però di S. Nilo e di S. Pier Crisologo, un'altra affermazione assai importante era stata pronunziata dal grande *S. Agostino*, quella cioè di Maria, Madre del corpo mistico di Cristo.

È una verità spesso proclamata da S. Paolo quella del corpo mistico di Cristo che è la Chiesa. Prendendo lo spunto dall'analogia del corpo umano con i suoi molti membri, l'Apostolo considera tutti i cristiani come altrettanti membri di un grande corpo, il cui capo è Cristo e la cui anima è lo Spirito Santo; fattori di unione e unità tra tutti i membri sono anche l'Eucaristia e la carità fraterna. S. Paolo chiama Cristo il capo di questo corpo, e sappiamo dalla dottrina di S. Tommaso che Cristo non si può dire il capo se non perchè ha un influsso vitale su tutti i membri che sono i fedeli, il quale influsso consiste nella infusione della grazia (*Somma teologica*, IIIa,

---

tutti i viventi. Fiorì invece Maria, la vite nuova se la si compara con l'antica vite Eva, ed in lei abitò la vita nuova, Cristo..., la vita che distrusse la morte » (*Sermone su nostro Signore*). Vedasi l'edizione di LAMY TH. J., *Sancti Ephrem Syri hymni et sermones*, 4 voll., Malines, 1882-1902.

[7] « È Maria che in modo enigmatico fu nominata la madre dei viventi. Perchè Eva fu chiamata la madre dei viventi... dopo aver commesso il peccato, è da meravigliarsi che, dopo una tale offesa, le fu dato un nome tanto eccellente. Se badiamo solo all'apparenza delle cose, dobbiamo concedere che da Eva ebbe sua origine tutto il genere umano. Difatti però è Maria che introdusse la vita nel mondo: generò la vita e con ciò è diventata la madre dei viventi. È dunque chiaro che Maria venne nominata in modo enigmatico la madre dei viventi... Eva porse al genere umano la causa della morte, per la quale morte stessa è entrata nel mondo; Maria diede la causa della vita, per la quale la vita stessa è stata prodotta... La vita ci venne dunque da dove la morte ci raggiunse: la vita prese il posto della morte, e Colui che volle nascere da una donna per essere la nostra vita, escluse la morte che una donna ci aveva procurata » (*Panarion*, 78, 18).

q. 8, a. 1). Anche la dottrina del corpo mistico è stata approfondita dagli scrittori cristiani, specialmente a partire da S. Agostino che viene chiamato il dottore della grazia, ma che altresì potremmo onorare con il titolo di dottore del corpo mistico di Cristo. Questa verità è inoltre all'ordine del giorno ai nostri tempi; basta menzionare gli studi di Anger, Mura e Mersch, e soprattutto l'enciclica del S. Padre Pio XII, pubblicata nel 1943. Correlativamente al rinnovato interesse per la questione del corpo mistico, si è anche incominciato a determinare quale posto occupa Maria in questo corpo.

Diciamo subito che S. Agostino fu il primo a determinare questo posto. Spesso il Santo ci dice che Maria generò il capo e che la Chiesa genera i membri, ossia i fedeli. Ma, in un'opera sulla verginità (c. 2-6), ha anche un testo molto eloquente in cui afferma che Maria è la Madre del corpo mistico, cioè la Madre spirituale dei fedeli. Ecco il compendio delle sue asserzioni. La Chiesa è madre spirituale di Cristo perchè genera i fedeli alla vita di grazia; anche le vergini nella Chiesa possono essere delle madri spirituali di Cristo, se compiono la volontà di Dio, secondo la parola dello stesso Cristo nel vangelo (*Matteo*, 12, 48-50); le madri cristiane diventano spiritualmente madri di Cristo quando lasciano, in spirito di fede e di carità, che i loro figlioli siano battezzati, in quanto finchè generano corporalmente dei figli, a causa del peccato originale, diventano madri non di Cristo ma di Adamo; infine, Maria è corporalmente e spiritualmente Madre di Cristo, e cioè: Madre del Cristo fisico, secondo il corpo, e Madre spirituale del Cristo mistico invece — ossia Madre spirituale dei fedeli — perchè nella carità volle collaborare affinchè noi tutti, che siamo i membri di Cristo, nascessimo. Siccome nel contesto Agostino cita il *fiat* di Maria in risposta all'angelo, non dubitiamo di asserire che, secondo lui, Maria diventò la Madre spirituale di Cristo, la Madre del corpo mistico e dei membri di Cristo — quindi Madre spirituale degli uomini — quando concepì il Verbo divino nel suo seno, cioè al momento stesso dell'Incarnazione.

Così intesa, questa maternità spirituale coincide con la maternità spirituale attribuita a Maria quando viene chiamata la Nuova Eva; Maria fu prima di tutto la Nuova Eva perchè ci diede la vita stessa, la vita soprannaturale, Cristo.

53. — Abbiamo detto che l'insegnamento sulla Nuova Eva è stato ammesso da tutte le generazioni, ancorchè tutti gli scrittori non abbiano dato ad esso l'ampiezza che vi diede p. e. S. Ireneo. Dovremo però aspettare parecchi secoli prima di leggere di nuovo la dottrina della maternità spirituale di Maria riguardo al corpo mistico di Cristo, già così chiaramente affermata da Agostino. Ma quando nei secoli XI-XII questa sarà ripresa in pieno, allora alcuni scrittori parleranno ad un tempo di Maria Nuova Eva e di Maria Madre del corpo mistico di Cristo. Allo stesso tempo vedremo che comunemente questa maternità spirituale sarà anche letta nel solenne testamento di Gesù morente, allor-

quando, rivolgendosi a sua Madre e all'apostolo Giovanni, disse loro: « Donna, ecco il tuo figlio! » - « Ecco la tua madre! ».

Nei primi secoli non s'incontra una tale esegesi. Solo *Origene* afferma, al principio del suo commentario sul vangelo di Giovanni, che « come i vangeli sono le primizie di tutte le scritture, così il vangelo di Giovanni è la primizia di tutti i vangeli », e con ciò intende dire che il vangelo di Giovanni è il più perfetto; « nessuno però — aggiunge — può percepire il senso di questo vangelo, a meno che non abbia riposato sul petto di Gesù, o abbia ricevuto da Gesù Maria, diventata così sua propria madre », e qui di nuovo intende dire che, per capire il vangelo di Giovanni, bisogna essere un altro Giovanni. Ora, perchè uno possa « diventare un altro Giovanni, dovrà essere tale che, come avvenne per Giovanni, Gesù possa dichiarare che anche lui è un Gesù », e cioè che non già egli stesso, ma Gesù vive in lui, cosicchè possa essere di lui detto a Maria: ecco il figlio tuo, e di Maria a lui: ecco la Madre tua. Non vi può essere dubbio che Origene pensi qui ai perfetti che soli possono capire il vangelo di Giovanni; ma bisogna divenire un altro Giovanni, cioè un « perfetto », un altro Cristo. Orbene, visto che Cristo è stato dato alla luce da Maria, non si potrebbe vedere nel testo di Origene adombrata una certa maternità spirituale di Maria verso i perfetti, o meglio verso tutti coloro che debbono diventare perfetti, cioè i fedeli?

Ci sembra che al fine del secolo quarto o agl'inizi del secolo quinto, la maternità spirituale di Maria si debba anche leggere in una lettera scritta da *S. Gerolamo* a Paola. Blesilla, la figlia di Paola era morta e Paola era inconsolabile. Ed ecco che Gerolamo finge un ammonimento di Blesilla a sua madre: Paola deve comportarsi come una vera madre e non mormorare contro Cristo; per consolarla essa dice: « Pensi tu che io sia sola? Ho qui Maria, la Madre del Signore, in luogo di te » (*Lettere*, 39, 6). Blesilla non dice che Maria è sua Madre, ma che la Madre del Signore è vicina a lei e prende il posto di Paola. Forse Blesilla considera Maria come sua Madre spirituale; o meglio, forse Gerolamo chiama Maria implicitamente la Madre dei fedeli.

Già *S. Efrem* († 373) aveva supplicato la Madonna di non mai volgere i suoi occhi materni da noi. In una delle sue prediche sulla « Dormizione » *S. Giovanni Damasceno* († 750 ca.) domanda a Maria che non ci lasci come orfani, anzi mette sulle labbra della Vergine morente la seguente preghiera al suo Figlio: « Ora che me ne vado, sii tu la consolazione dei miei carissimi figli, che tu non hai sdegnato di chiamare i tuoi fratelli ». Un secolo più tardi *Giorgio di Nicodemia* fa dire da Gesù morente a Maria: « Sii tu per Giovanni e i suoi compagni ciò che le madri sono per i loro figli, o piuttosto ciò che io stesso sono stato per essi ». Nello stesso secolo *Pietro di Sicilia* chiama Maria la « madre di tutti », così pure più tardi *Fulberto di Chartres* († 1029).

54. — Però è solo a cominciare dal secolo XII, o più esattamente dal tempo di S. Anselmo († 1109), che sentiamo i fedeli chiamare Maria col dolce nome di « Madre nostra » e che assistiamo allo sbocciare di una letteratura, quasi esclusivamente latina, in cui i rapporti tra Maria e i fedeli, e viceversa, vengono espressi con i termini con cui si esprimono le relazioni di una madre con i suoi figli e dei figli con la loro madre.

Nella sua famosa *Orazione* 52, *S. Anselmo* parla così: « La Madre di Dio è la Madre nostra; la Madre di Colui nel quale solo mettiamo tutta la nostra speranza ed il quale solo temiamo, è la Madre nostra; la Madre di Colui che solo ci può salvare e dannare, è la Madre nostra »; lo stesso Santo chiama Maria poi la « genitrice della vita della sua anima », ed è il primo, a ciò che sembra, che abbia inteso le parole di Gesù morente: « Ecco il tuo figlio » nel senso di una maternità universale di Maria sugli uomini (così in una preghiera composta per la contessa Matilde di Canossa). Dopo di lui anche il suo discepolo *Eadmero di Cantorbery* († 1124), e poi *Ruperto di Deutz* († 1135 ?) e una schiera di scrittori spiegheranno in questo senso il solenne testamento di Gesù morente: ciò che Gesù diceva di Giovanni, lo avrebbe potuto dire di tutti gli apostoli, padri della nuova Chiesa, anzi di tutti i fedeli di tutti i tempi, perchè tutti amano di cuore Gesù, come Giovanni lo amava di cuore. Insomma, come diranno più tardi S. Bernardino di Siena († 1444), Dionigi il Cartusiano († 1471) ed altri, Giovanni rappresentava tutti i futuri fedeli al piede della croce, e Gesù dando Maria come Madre a Giovanni La diede come Madre a tutti i fedeli.

55. — Nel secolo XII, come dicemmo, viene ripresa e ampiamente spiegata la dottrina della Nuova Eva e della Madre spirituale del corpo mistico di Cristo: si tratta di due appellativi ormai strettamente uniti. Gli scrittori sono poi assai numerosi.

Vi è p. es. *Ermanno di Tournai* († 1140 ca.) che ne parla diffusamente nel suo *Trattato dell'Incarnazione*. Incomincia dal contrapposto Eva-Maria: nel libro della Genesi Eva vien nominata la « madre dei viventi », ma merita piuttosto l'appellativo di « madre dei morenti », perchè fu la causa della nostra perdizione e morte; il nome di « madre dei viventi » compete invece a Maria, che ci donò la vita perduta. S. Paolo diceva che come in Adamo tutti moriamo, così in Cristo tutti riceviamo di nuovo la vita, e Ermanno aggiunge che lo stesso possiamo dire di Maria: come a causa di Eva tutti siamo morti, così per Maria tutti siamo richiamati alla vita. Maria è veramente l'« *adiutorium simile sibi* » di Dio incarnato: « Dio è il padre di tutte le cose create, Maria è la madre di tutte le cose ricreate; Dio ha creato tutto dal nulla, ma non ha voluto compiere l'opera di restaurazione senza il concorso di Maria; Dio creò tutto, Maria generò Iddio, e non solo generò Iddio, ma dopo di Lui e per mezzo di Lui generò anche molti figli, che il Figlio

di Maria non si è sdegnato di chiamare suoi fratelli... Il Figlio di Maria è il nostro fratello, e quindi anche Maria è la nostra Madre ».

Non altrimenti parla *Guerrico di Igny*, discepolo di S. Bernardo († 1157). Nei suoi bellissimi sermoni pronunziati in occasione delle grandi feste dell'anno liturgico, egli non intende che una cosa, e cioè di indicare come la vita di Gesù nasce in noi e vi cresce fino a raggiungere la perfezione. Maria occupa un posto eminente nell'origine e nello sviluppo di questa vita. Anch'egli parte dall'opposizione tra Eva e Maria: Eva ci fu piuttosto una madrigna, non una vera madre, poichè ci diede la morte prima della vita; quindi non merita il nome di « madre dei viventi », ma quello di « assassina dei viventi » o di « madre dei morenti ». Eva non potè, per conseguenza, fedelmente interpretare il proprio nome, ma il mistero si verificò in Maria.

Di fatto Maria è la Madre della Vita per cui tutti vivono, e quindi la Madre di tutti coloro che rinascono alla vita; generando la vera Vita, generò anche tutti coloro che dalla Vita avrebbero ricevuto la vita. Uno fu generato da Lei, ma tutti noi fummo allora generati, perchè tutti noi eravamo in Lui « *secundum rationem seminis* », e cioè « *propter semen spiritualis regenerationis* », come eravamo dal principio in Adamo « *propter semen carnalis generationis* ». Anche adesso Maria continua ad avere cura per noi, e la sua premura supera di gran lunga quella di S. Paolo per i suoi figlioli: Paolo generò questi predicando loro la parola della verità, Maria invece li generò in un modo più divino e più santo generando il Verbo stesso; e se Paolo si fece tutto sollecitudine per formare Cristo nei suoi fedeli, quanto più Maria: Ella non desidera altro che la nostra perfezione spirituale, e si dà continuamente cura affinchè i fedeli diventino « uomini perfetti » e raggiungano « la virile età di Cristo ».

Anche *Amedeo di Lausanne* († 1159) fa a suo modo uso delle espressioni di S. Paolo: come tutti sono morti in Eva, così tutti sono stati richiamati alla vita in Maria. E si capisce l'asserzione di *Aelredo di Riévaux* († 1166): molto meglio siamo nati da Maria che da Eva: Ella ci è molto più madre che non la madre della nostra carne; anzi « per mezzo di Maria abbiamo ricevuto la vita, per mezzo di Maria riceviamo il cibo che ci mantiene in vita, per mezzo di Maria la nostra vita cresce incessantemente ».

56. — Ecco dunque il vero posto di Maria nella nostra vita soprannaturale, ecco la sua maternità spirituale nei nostri riguardi: Dio ha creato tutto da solo, e deve conseguentemente chiamarsi nostro Padre e nostro Signore; però Dio non ha voluto ricreare ossia ristaurare le cose perdute senza il concorso di Maria, quindi Maria, proprio in virtù delle sua maternità divina, e cioè perchè ci ha dato Dio-Salvatore, deve considerarsi Madre e Signora nostra. È ciò che non cessano di ripetere gli scrittori, come p. es. S. Anselmo, Eadmero di Cantorbery, Ermanno di Tournai, S. Bernardo, Nicolò di Clairvaux († 1177), ecc. Questi ed altri si esprimono anche in

modo alquanto diverso: per mezzo di Maria Cristo è diventato il nostro fratello, quindi Maria è nostra Madre. Così Ambrogio Autperto († 784), S. Anselmo, Goffredo di Vendôme († 1132), Ruperto di Deutz († 1135?), Ermanno di Tournai, ecc. Insomma, Maria è la Madre della nostra vita, della nostra immortalità, della nostra sapienza, della nostra giustificazione, della nostra santità, della nostra salvezza... (S. Anselmo e Aelredo di Riévaux). Non vi è quindi che una disposizione, un atteggiamento che ci convenga pienamente, quello cioè di una fiducia filiale e illimitata, come ce lo dice *S. Bernardo*: « Meritatamente gli occhi di tutti son rivolti verso di Te, perchè in Te e per mezzo di Te e da Te la mano benigna dell'Onnipotente ha ricreato tutto ciò che aveva creato ».

La mediazione di Maria

57. — Ispirata dallo Spirito Santo, Maria aveva predetto: « Tutte le generazioni mi diranno beata! ». Vorremmo essere meglio informati per quanto riguarda la venerazione di Maria nei primi secoli. È vero che Maria viene sempre nominata accanto a Gesù e a causa di Gesù; i misteri di Maria sono i misteri di Gesù e i misteri di Gesù sono quelli di Maria, allo stesso modo come la sua gloria non è altro che il riverbero della gloria di Gesù. È anche vero che Maria è frequentemente rappresentata nelle catacombe e altrove: per lo più Maria si trova insieme con Gesù che Essa porta sulle ginocchia; un paio di volte viene disegnata l'annunziazione, altre volte si crede di scorgere Maria nella figura dell'« *Orante* ». Per i tre primi secoli poi, vediamo che i fedeli invocano i martiri della fede, ma di una invocazione esplicita di Maria nessuno parla.

D'altronde, quando verso la metà del quarto secolo ci è dato constatare che un po' dappertutto i fedeli invocano Maria e mettono la loro fiducia in Lei, siamo indotti ad anticipare di parecchio questo atteggiamento; è così spontaneo che sembra avere già delle profonde radici nella vita del popolo cristiano. E se, già dalla metà del secondo secolo, vediamo che Maria viene considerata come la Madre spirituale dei fedeli — e dicemmo sopra che questa considerazione forse risale al tempo degli Apostoli — non sarebbe stato del tutto naturale che i fedeli s'indirizzassero a Lei come a una Madre?

58. — Ma citiamo alcuni fatti concreti; e prima di tutto la convinzione, che man mano potremo scoprire in molti scrittori, che cioè tutte le grazie ci vengono date per l'intercessione di Maria, e intendiamo dire tutte le grazie, dalla prima ricevuta nel battesimo fino all'ultima, ossia quella della perseveranza finale; poi, che l'intercessione di Maria è onnipotente.

Nelle sue celebri preghiere a Maria SS., *S. Efrem* († 373) — o uno *Pseudo-Efrem*, perchè gli scritti in questione sono di dubbia autenticità ([8]) —

([8]) Si tratta delle opere nell'edizione curata da ASSEMANI J. ed EV., 6 voll., Roma, 1732-1746.

chiama Maria « la mediatrice di tutto il mondo, dopo il Mediatore » che è il suo Figlio; per Lei tutta la santità, da Adamo fino alla consumazione dei secoli, fu e sarà concessa ai giusti; la sua intercessione è onnipotente presso il suo Figlio, perchè è l'intercessione di una Madre; così dunque non ci è data altra fiducia se non in Lei: Maria è la speranza di quelli che disperano, l'unica avvocata e aiuto dei peccatori e di quelli che non trovano più aiuto, la sicura salvezza di tutti i cristiani; Maria non tralascia mai di rivolgere a noi i suoi occhi materni. Ed è perciò che il pio autore implora da Maria che voglia condurlo al cielo.

Verso lo stesso tempo, *S. Gregorio di Nazianzo* ci racconta che la martire Giustina, seguita ovunque dal mago Cipriano, pregava Maria di poter serbare intatta la sua verginità, e che fu esaudita (*Sermoni*, 24, 11). Giustina morì al principio del quarto secolo; ma il fatto raccontato da Gregorio non sembra meritare la fede degli storici, perchè vi fa delle strane confusioni. Una cosa però è certa: al tempo di Gregorio s'invocava Maria nelle difficoltà.

Quando *S. Cirillo di Alessandria* vede davanti a sè tanti vescovi convenuti in Efeso da tutte le regioni del mondo cattolico per condannare Nestorio e vendicare la fede nella maternità divina di Maria, si alza e canta le lodi di Maria: tante cose si sono effettuate e si effettueranno per mezzo di Lei: la predicazione del Vangelo, la conversione delle genti, la fondazione delle chiese, il trionfo della croce, la salvezza dei fedeli...: « Salve, o Maria Madre di Dio, per la quale ogni spirito fedele si salva... » (*Sermoni*, 4 e 11) ([9]).

59. — Questa dottrina della mediazione universale di Maria ha il suo apogeo nell'Oriente nei secoli VI-VII: i grandi Padri Greci che sono *Germano di Costantinopoli* († 733), *Andrea di Creta* († 740 ca.) e *Giovanni Damasceno* († 750 ca.), esprimono chiaramente la convinzione che già da alcuni secoli esiste, e cioè che per Maria abbiamo ricevuto Gesù e tutto ciò che in e con Gesù ci è stato dato dal cielo. Gli altri scrittori orientali si muovono nella scia di questi tre corifei. Basta compendiare il pensiero di *S. Germano,* che tra tutti spicca: egli non trova parole capaci di esprimere adeguatamente la mediazione di Maria. La Vergine è per noi ciò che l'anima è per il corpo, perchè nessuna grazia ci vien data dal cielo se non in

---

([9]) « Salve, o Maria Madre di Dio, venerando tesoro dell'intero mondo...: per lei la SS. Trinità viene glorificata; per lei la preziosa croce viene celebrata ed adorata in tutto il mondo; per lei il cielo esulta, gli angeli e arcangeli si rallegrano, i demoni fuggono; per lei il diavolo tentatore cadde dal cielo e la creatura caduta viene introdotta nel cielo; per lei tutte le creature, occupate nel pazzo culto degli idoli, giungono alla cognizione della verità; per lei il santo battesimo vien conferito ai credenti...; per lei sono state fondate delle chiese in tutta la terra; per lei le genti vengono condotte alla penitenza...; per lei hanno profetizzato i profeti, gli apostoli hanno predicato la salvezza alle genti, i morti vengono risuscitati, i regi governano... » (*Sermoni*, 4). Il sermone 11 sembra non essere autentico.

virtù della sua mediazione: la sua intercessione è vita, ci procura la salvezza, la penitenza del peccato commesso, la gloria celeste; Ella ci ha dato la Vita, è tornata alla vita perchè gloriosamente risorta, ed è ancor oggidì in grado di darci vita; poi la sua intercessione è onnipotente: non è limitata che dalla sua volontà; Ella può da Dio ottenere tutto ciò che vuole, perchè dispone di un diritto materno sopra di Lui, che rende la sua supplica sempre gradita agli occhi del suo Figlio e costringe, per così dire, questo a concederLe ciò che Ella domanda.

60. — Nell'Occidente, il medio evo, a cominciare da *S. Anselmo* († 1109) segna lo stesso apogeo; allora *S. Bernardo* († 1153) conia la formula tecnica che tutti i secoli seguenti adopereranno.

Tra le preghiere attribuite a *S. Anselmo,* alcune sono certamente autentiche, altre invece hanno per autore qualche anonimo che visse prima di lui, o gli è contemporaneo o di poco posteriore; tutte riflettono le idee di Anselmo stesso. Vi leggiamo che Maria è più potente di tutti gli altri mediatori insieme: ciò che essi possono ottenere insieme con Lei, Ella lo può ottenere senza di loro; cosicchè se Ella tace, nessuno pregherà nè aiuterà, se invece Ella prega, tutti pregheranno e aiuteranno; senza di Lei non vi è nè pietà nè bontà.

Citando poi *S. Bernardo,* ascoltiamo la voce di tutte le generazioni seguenti. Il suo pensiero è principalmente, benchè non esclusivamente, espresso nel sermone sull'acquedotto spirituale. La sorgente della vita è Cristo, ma le acque vitali giungono fino a noi non direttamente, bensì per mezzo di un canale, di un acquedotto, che le riversa a goccia a goccia, in misura differente. Questo acquedotto è Maria dall'angelo salutata come la « piena di grazia ». Solo la volontà di Dio ci dà la ragione sufficiente di questo modo di agire: Egli ha posto in Maria tutta la pienezza del bene, affinchè noi riconoscessimo che tutto ciò che vi è in noi di speranza, di grazia, di salvezza, ci viene da Lei; come il giorno è inimmaginabile senza il sole, così senza Maria, la stella del mare, il mondo intero è immerso in una oscurità completa. Per conseguenza, se Dio ha disposto le cose in questo modo, se Egli ha voluto che tutto avessimo dalle mani di Maria, dobbiamo darLe la piena misura della nostra divozione e del nostro culto. Egli è vero che Gesù, il nostro Mediatore, vien sempre esaudito dal Padre, e che sempre possiamo avvicinarci al Padre per mezzo di Lui; ma forse il ricordo dei nostri peccati c'ispira il timore di andare direttamente a Lui, perchè, tutto sommato, Egli rimane sempre Dio; allora bisogna che ci rivolgiamo a Maria: Ella intercederà per noi, e la sua preghiera vien sempre esaudita dal suo Figlio. A questo punto, Bernardo esclama: « È questa la scala dei peccatori, è questa la mia massima fiducia, è questa tutta la ragione della mia speranza ». Giacchè Maria ha sempre accesso presso il suo Figlio ed è sempre esaudita, cerchiamo e domandiamo la grazia per mezzo di Lei; mai verremo respinti.

Però non solo per ricevere la grazia dobbiamo rivolgerci alla Vergine, lo dobbiamo fare inoltre se vogliamo offrire qualche cosa al Signore: così la nostra offerta sarà sempre gradita.

In un passo, ormai celebre, Bernardo invita tutti a ricorrere a Maria in qualsiasi circostanza della vita, ed esalta il suo potere mediatore; si tratta del famoso passo sulla « Stella del mare ». « Maria è per noi quella nobile stella sorta da Giacobbe, il cui raggio tutto il mondo illumina, il cui splendore fa raggianti i cieli, penetra negli abissi, si spande su tutte le regioni della terra, riscaldando più i cuori che non i corpi, con un calore che fa sbocciare le virtù ed inaridire i vizi. Ella è quella illustre ed eccellentissima stella indispensabile per brillare, su questo vasto mare, coi raggi dei suoi meriti e col fascino dei suoi esempi. O tu che, tra i flutti del secolo, più che sulla terra ferma cammini fra le tempeste ed i turbini, non volgere lo sguardo da questo splendido astro se non vuoi essere inghiottito dalle procelle. Se si scatenano i venti della tentazione, se urti contro gli scogli delle tribolazioni, guarda alla stella, chiama Maria. Se ti accorgi che i flutti dell'ira o dell'avarizia o della sensualità agitano la navicella della tua mente, guarda a Maria. Se sei sbalzato dalle onde della superbia o dell'ambizione, se da quelle della calunnia o della gelosia, guarda la stella, chiama Maria. Se turbato dall'enormità dei peccati, vergognoso di te stesso, tremi all'avvicinarsi del giudice divino e sei prossimo al baratro della tristezza e all'abisso della disperazione, eleva il tuo pensiero a Maria. Nei pericoli, nell'angustia, nel dubbio, pensa a Maria, chiama Maria. Il suo nome non sia lontano mai dal tuo labbro, mai dal tuo cuore, e sempre ti sia sotto lo sguardo il tenore della sua vita, se vuoi assicurarti la sua protezione. Seguendola non ti smarrirai, pregandola non dispererai, pensando a Lei non ti perderai, sorretto da Lei non cadrai, difeso da Lei non temerai, guidato da Lei non ti stancherai, favorito da Lei giungerai sicuramente in porto... ».

Quando S. Bernardo così parlava nella sala capitolare di Clairvaux, egli non intendeva altro se non di indicare ai suoi monaci la via più sicura per raggiungere la perfezione del loro ideale monastico. Ma la breve e concisa formula nella quale espresse il suo pensiero doveva far testo nella storia della mediazione universale di Maria: la teologia cattolica l'ha adottata, la liturgia l'ha ripetuta, i Sommi Pontefici l'hanno approvata nelle loro encicliche...

61. — Se tutte le grazie ci vengono date per l'intercessione della Madonna, ne possiamo logicamente dedurre che Ella è davvero la « Madre della grazia ». Anche questa espressione vien accolta dagli scrittori medievali. La riscontriamo negli scritti di *Franco di Affligem* († 1135), di *Amedeo di Lausanne* († 1159) che la adopera accanto alle espressioni « Madre della salvezza », « Madre della misericordia », di *Riccardo di S. Vittore* († 1173), ecc. La spiegazione più adeguata ci vien data da *Goffredo di S. Vittore*

(† 1196): Maria deve dirsi la Madre della grazia non solo perchè intercedendo presso il Padre delle grazie e sorgente della misericordia, Ella è capace e sempre pronta ad ottenere per noi, in virtù dei suoi meriti e delle sue preghiere, ogni sorta di grazia, ma anche perchè ci diede Cristo, cioè il Verbo incarnato, che è la grazia increata.

Molto affine all'espressione « Madre della grazia » è quest'altra di « Madre di misericordia ». Non di rado le troviamo unite, come p. es. in *Amedeo di Lausanne*, in *Riccardo di S. Vittore*, ecc. Secondo una bella definizione di S. Agostino, « la misericordia è la compassione che sentiamo di fronte alla miseria altrui, è la volontà di alleggerire questa miseria per quanto è nel nostro potere » (*Della città di Dio*, IX, 5). Tanto in S. Efrem, quanto negli scrittori greci che in quelli latini del medio evo, non appare nessuna traccia di dubbio riguardo alla potenza della Madonna: è onnipotente per la sua intercessione, perchè è la Madre di Dio; è l'« onnipotenza supplice »: una espressione che invano si cercherebbe negli scritti medievali, ma che più volte vi è contenuta in modo equivalente.

Già nel secolo VII *S. Sofronio di Gerusalemme* († 638) chiamava Maria la « sorgente di misericordia ». Nell'Occidente l'espressione acquista cittadinanza a cominciare dal secolo X. Stando a ciò che si legge nella vita di S. Oddone, abate di Cluny († 942), sarebbe stata la Madonna stessa che avrebbe reclamato per sè questo titolo. La riscontriamo poi assai frequentemente in *S. Anselmo* († 1109), *Fulberto di Chartres* († 1029), *Eadmero di Cantorbery* († 1124), *Ermanno di Tournai* († 1140 ca.), *Guerrico di Igny* († 1157), *Amedeo di Lausanne* († 1150), *Riccardo di S. Vittore* († 1173), ecc. *S. Bernardo* († 1153) l'ha quasi di continuo sulle labbra, sia che parli del cambiamento dell'acqua in vino a Cana, sia che rifletta sulla maternità divina di Maria: come non potrebbe Ella esser ripiena di amore verso di noi, dopo che l'Amore ha voluto abitare per nove mesi nel suo seno? E bisogna poi citare questa esclamazione di un sermone sull'Assunzione: « Non parli della tua misericordia, o Vergine beata, colui che avendoti invocato nelle sue necessità, si ricorda di non essere stato esaudito ».

Allo stesso tempo si chiama anche Maria il « collo della Chiesa », espressione ispirata da due versetti del *Cantico* (4, 4; 7, 4). Le ragioni di questo appellativo ci vengono date sia da *Ermanno di Tournai* († 1140) che da *Amedeo di Lausanne* († 1150), ma anche altri autori la adoperano. Il collo sta in mezzo tra la testa e il corpo, e congiunge la testa col corpo. Così Maria ha congiunto Cristo con la Chiesa, quando è diventata la Madre del Verbo incarnato; il collo lascia altresì passare l'impulso vitale dalla testa alle membra: riceve per primo questo impulso e poi lo trasmette alle altre membra del corpo umano; così Maria vien giustamente detta il collo della Chiesa in virtù della sua mediazione universale nella distribuzione delle grazie.

In conclusione, Madre spirituale degli uomini e mediatrice di tutte le grazie, Maria adempie, nell'ordine soprannaturale, nei riguardi dell'umanità

e di ciascun uomo le funzioni di vera madre: Ella ci ha dato Gesù che è la nostra Vita; Ella ci ha dato la vita della grazia al primo momento della sua infusione; Ella mantiene e procura l'incremento di questa grazia intercedendo incessantemente per noi presso il suo Figlio; Ella ci deve dare l'ultima grazia, quella della perseveranza, mediante la quale speriamo di nascere un giorno alla vita terrena e alla beatitudine celeste.

MELCHIORRE DI S. MARIA

BIBLIOGRAFIA: Per uno sguardo complessivo vedasi: E. DUBLANCHY, *Marie*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 9, 2349-2355, 2369-2381, 2389-2391, 2439-2447; *Immaculée Conception*, *loc. cit.*, t. 7, 893-942 (M. Jugie), 979-1042 (X. Le Bachelet). Per uno sguardo d'insieme sull'Immacolata concezione: M. JUGIE, *L'Immaculée Conception dans l'Ecriture Sainte et dans la tradition orientale*, Roma, 1952 (*Bibliotheca Immaculatae Conceptionis*, 3); *De Immaculata Conceptione apud SS. Patres et scriptores orientales*, Roma, 1955 (*Virgo Immaculata*, 4): si tratta di un volume degli Atti del Congresso Mariano Internazionale tenuto nel 1954 a Roma; sull'Assunzione: M. JUGIE, *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale*, Città del Vaticano, 1944 (Studi e testi, 114): sulla maternità spirituale e mediazione: G. BARDY, *La doctrine de l'intercession de Marie chez les Pères Grecs*, in *La vie spirituelle. Supplément*, t. 56 (juillet-sept. 1938), pp. 1-37; A. PIOLANTI, *Mater unitatis. De spirituali Virginis maternitate secundum nonnullos saec. XII scriptores*, in *Marianum*, 11, (1949), pp. 423-439; IGN. RUIDOR, *María Mediatora y Madre del Cristo místico en los escritores eclesiásticos de la primera metad del siglo XII*, in *Estudios eclesiásticos*, 25 (1951), pp. 181-218. Ottime monografie per i primi secoli sono: E. NEUBERT, *Marie dans l'Eglise anténicéenne*, 2ª ed., Parigi, 1908; O. MENZINGER, *Mariologisches aus der vorephesinischen Liturgie*, Ratisbona, 1932; TH. LIVIUS, *The blessed Virgin in the Father of the first six Centuries*, Londra, 1893; I. ORTIZ DE URBINA, *Lo sviluppo della Mariologia nella Patrologia Orientale*, in *Orientalia christiana periodica*, 6 (1940), p. 40-81); *La Mariologia nei Padri Siriaci*, *loc. cit.*, 1 (1935), pp. 100-113. Degli studi sulla dottrina mariana di alcuni scrittori sono stati pubblicati: su Ireneo (la cui dottrina mariana è stata più volte esaminata) vedasi: B. PRZYBYLSKI, *De Mariologia sancti Irenaei Lugdunensis*, Roma, 1937; su Origene: C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene* (*Orientalia christiana analecta*, 131), Roma, 1942; su Efrem: L. HAMMERSBERGER, *Die Mariologie der ephremischen Schriften...*, Innsbruck, 1938; su Ambrogio: A. PAGNAMENTA, *La Mariologia di S. Ambrogio*, Milano, 1932; su Gerolamo: J. NIESSEN, *Die Mariologie des hl. Hieronymus*, Münster i/V., 1913; su Agostino: PH. FRIEDRICH, *Die Mariologie des hl. Augustinus*, Colonia, 1907; su Cirillo di Alessandria: A. EBERLE, *Die Mariologie des hl. Cyrillus von Alexandrien*, Friburgo i/Br., 1921; su Giovanni Damasceno: C. CHEVALIER, *La Marialogie de saint Jean Damascène*, Roma, 1936 (*Orientalia christiana analecta*, 109); su Anselmo: J. BRUDER, *The Mariology of St. Anselm of Cantorbery*, Dayton, 1939; su Bernardo: P. AUBRON, *L'œuvre mariale de Saint Bernard*, Juvisy, 1936 (Les cahiers de la Vierge, 13-14): introduzione e traduzione francese dei testi mariani; G. M. ROSCHINI, *Il Dottore mariano*, Roma, 1953; su Guerrico di Igny: D. DE WILDE, *De beato Guerrico abbate Igniacensi* († 1157) *ejusque doctrina de formatione Christi in nobis*, Westmalle, 1935, pp. 95-112.

CAPO V

ARCHEOLOGIA E ICONOGRAFIA MARIANA PRIMITIVA

La divina maternità nella primitiva arte cristiana - La Madonna orante - Altre iconografie bizantine - La Regalità di Maria - La Madonna interceditrice - L'Assunta e la glorificazione della Madonna - L'Addolorata - Storie canoniche ed apocrife della Madonna - L'Immacolata Concezione.

Se l'arte, intesa come espressione di vita, è sempre stata una genuina interprete del pensiero umano, dovremo riconoscere nelle riproduzioni artistiche della Vergine Maria una eco di quello che la Chiesa ha sempre creduto e insegnato su di Lei. E quanto più antiche saranno queste voci, tanto più preziosa sarà la testimonianza. Nei soggetti mariani primitivi c'è una infantilità di linee, un modo di esprimersi più che elementare, un'apparente incapacità di dire, ma il recondito pensiero vi trapela nella stessa ingenuità del tracciato e nello sforzo di tradurre ciò che i committenti e gli artisti sentivano. Le parole dei Padri e i testi liturgici vengono sapientemente spiegati nell'iconografia, in questa « teologia dei poveri », e il magistero della Chiesa deduce dalle arcaiche immagini la conferma sicura della propria tradizione.

La divina maternità nella primitiva arte cristiana

62. — La vetusta immagine della Madonna, scoperta nel Cemeterio di Priscilla sulla Salaria e databile verso la fine del II secolo, ce la indica collegata ad una vaticinio profetico, poichè accanto al gruppo della Madonna col Bambino sta, in posizione eretta, un profeta che addita una stella. Come nel pensiero di Giustino (*I Apol.*, c. 32), si riuniscono in questa figurazione la profezia di Balaam (*Orietur stella ex Jacob, Num.* 24, 19) e quella d'Isaia che allude al Concepimento dell'Emmanuele (« Dio con noi ») da parte della Vergine (*Is.* 7, 14) e alla luce che si eleva da Gerusalemme alla nascita dell'Emmanuele (*Is.* 60, 1-6), verso la quale si dirigono i re. Il più spiccato senso messianico che avevano queste allusioni nei testi biblici ha ora quasi perduto la contingente parvenza ambientale per risolversi unicamente nella manifestazione dell'Atteso, e cioè nell'Incarnazione del Verbo,

In diversa forma, però con senso analogo, si vede sulla porta di S. Sabina (età di Sisto III, 432-440) la stella che gravita sopra una donna orante, in cui si volle identificare la Chiesa (equivocando con le immagini della *Ecclesia ex circumcisione* e della *Ecclesia ex gentibus* rappresentate nel noto mosaico della medesima basilica), mentre è propriamente la Vergine SS. Essa sta fra i SS. Pietro e Paolo, fondatori della Chiesa Romana, che, in questo caso, sono gli autorizzati testimoni della venuta sulla terra del Figlio di Dio.

Per una legge d'interferenza concettuale, molte volte Maria impersona la *Ecclesia,* avendo Ella avuto nelle Sue caste viscere il Fondatore della Chiesa ed essendo stata creduta la « nuova Eva » o progenitrice spirituale della eletta stirpe dei cristiani. Quindi non è eccessivo ritenere la Madonna di S. Sabina, oltre a rappresentare la protagonista della Incarnazione, figuri anche come *Mater Ecclesiae.* Nel cimitero di Priscilla vi è anche una *Annunciazione* della fine del II secolo, testè liberata dalle incrostazioni che la deformavano.

In una terza immagine del Cemeterio di Priscilla, Maria con il Figlio assistono alla cerimonia dell'imposizione del velo ad una *Virgo sacra.* È compiuta da un vecchio seduto in cattedra (il vescovo di Roma?; c'è poi un uomo in piedi: un diacono?), ed anche la Madonna sta seduta. In mezzo è la defunta orante. L'affresco è dell'avanzato III secolo. Erronea è l'ipotesi che questa rappresentazione sia nient'altro che una scena familiare. In questo caso è evidentemente proposta la Madre-Vergine come *Regina Virginum.* Nel IV sec., S. Efrem invita le vergini a cantare inni di gloria « perchè la Vergine ha partorito un prodigio grande » [1].

Il Cemeterio di Priscilla ha una quarta immagine della Madonna, ed è forse la più antica. Sta nella « Cappella Greca », dove appare nella scena dell'adorazione dei Magi (seconda metà del II sec.). Ivi Maria siede su di una cattedra bassa senza spalliera e i tre Magi non hanno traccia sicura del solito berretto frigio. È quindi un tipo veramente arcaico.

Superfluo rammentare altre scene dell'adorazione dei Magi in pitture e sculture cemeteriali.

La Madonna orante

63. — Il *Cemeterium Majus* della Nomentana ha un noto bellissimo esemplare della Madonna orante (metà del IV sec.). Essa tiene davanti a sè il Divin Figlio. Più tardi si diffuse da Bisanzio il tipo di un'immagine venerata in una chiesa che fondò l'imperatrice Pulcheria alle Blacherne (donde l'epiteto di *Blachernitissa*). Era pure essa una Madonna orante, ed aveva sul petto un clipeo con la testa di Gesù. Ne troviamo la riproduzione in monete; ma ve ne sono pure altre in cui c'è la Madonna orante senza il clipeo. Non è chiaro se derivino da un altro prototipo. Tuttavia si tende ad identificare

---

[1] Versione RICCIOTTI, *Inni alla Vergine*, Torino, 1939, p. 31.

il primo col secondo. Ma noi rileviamo che l'immagine senza il clipeo può far capo alla effige della Chiesa Nuova (la *N e a*) fondata in Costantinopoli nella seconda metà del IX secolo da Basilio I, il Macedone.

La Madonna è squisitamente interceditrice. I Bizantini la qualificano *D e o m è n e*, cioè Colei che rivolge una domanda (di salvezza). Circa il particolare del clipeo, notiamo preliminarmente che, come appare dalla simbologia antica, ha un intento di glorificazione. Ma in questo caso vi è pure un elemento distintivo: la Madonna di origine umana; il Figlio di natura divina.

In qualche figurazione vediamo che la figura intera del Cristo è compresa in una « mandorla » (aureola), attributo che nella scena di Abramo e i tre Angeli, nel mosaico di S. Maria Maggiore in Roma (V sec.), serve ad individuare quell'angelo che era in realtà il *L o g o s*, cioè il Cristo preesistente (negli antichi scrittori cristiani le teofanie dell'Antico Testamento sono imputate al Verbo di Dio). Dunque esiste anche nelle iconografie mariane di cui trattasi una effettiva distinzione, ciò che spiega la scarsa diffusione in Occidente, giacchè l'immagine poteva prestarsi ad un equivoco circa il dogma dell'Incarnazione: essere intesa cioè in senso nestoriano.

Un sigillo bizantino nel VII secolo tramuta l'aureola addirittura in uno scrigno ovale, che fa pensare di più al *t h e o d ò k o n* (ricettacolo di Dio) nestoriano. Nell'ambiente, frequentato da orientali, di S. Maria Antiqua in Roma, nella nicchia con le tre Sante Madri (la Madonna fra S. Anna e S. Elisabetta), la Vergine SS. regge l'aureola con il Cristo.

Un bellissimo esempio di Madonna orante è quello in mosaico (già nella cappella di Giovanni VII nell'antico S. Pietro in Vaticano, e oggi in S. Marco di Firenze). Ivi l'imponente figura della Vergine ha gli attributi regali. Ai suoi piedi era la piccola figura del pontefice (sta oggi nelle grotte Vaticane).

Altre iconografie bizantine

64. — Genuina immagine dell'Incarnazione è quella in cui Maria viene naturalmente rappresentata come la Madre terrena. È infatti la Madre per eccellenza.

Vedemmo i tipi del Cemeterio di Priscilla; ma ivi sono in rapporto con altri elementi. Invece, la più bella immagine è quella che fa capo al prototipo conosciuto sotto il nome di « *H o d i g h i t r i a* ». Era nella chiesa « degli Odeghi » (delle Guide) a Costantinopoli e vi fu portata forse nel V secolo. Più tardi si parlò di un invio di Eudossia all'imperatrice Pulcheria. L'immagine era stata presa a Gerusalemme, dove si aveva memoria che l'avesse eseguita l'evangelista S. Luca; di conseguenza, specialmente a questo tipo di Madonna passò l'etichetta di « Madonna di S. Luca ».

L'evangelista fu medico, come sappiamo dall'epistolario paolino e come è rappresentato (ancora nel sec. VII) nella catacomba di Commodilla. Ma

poichè l'evangelo di S. Luca è tipicamente mariano, si volle attribuire al santo pur la qualità di artista, quasichè fosse in grado non soltanto di parlare più ampiamente di Maria, ma puranco di delinearne le fattezze, e poi (cosa poco credibile) quando ancora Gesù era un pargolo. La leggenda aggiunse che l'opera fu terminata da mani angeliche. Quindi la si credette «*acheropìta*» cioè non fatta da mani umane.

Del carattere originario dell'Hodighitria può aversi informazione più o meno esatta attraverso un sigillo (la Vergine portante sul braccio sinistro il Figlio, che era voltato di prospetto) e poi da un'icona russa (la «*Smolénskaia*») che reca a fianco il titolo di «Hodighitria». Si osservi la Madonna di Czestokòva in Polonia. È l'immagine che ha avuto la maggior fortuna (v. anche il tipo della tavola di S. Maria Maggiore in Roma) e che è stata riprodotta anche con varianti; talvolta per accentuare la tenerezza. Così la «*Glikophiloúsa*» (dolce amante), la «*Eleoúsa*» (la misericorde), il tipo russo dell'«*Umilenie*» (tenerezza). Ma sono stati aggiunti anche gli attributi della passione che costituiscono una *visio terrifica*. Un esemplare è nel quadro (sec. XV) di S. Alfonso dei Liguori a Roma: la *Mater de perpetuo succursu*. Il quadro è d'origine levantina. Vi si notano in alto due angeli che reggono la croce, la lancia, la canna con la spugna. Queste aggiunte sono, a quanto sembra, di un'iconografia tardo-medioevale perchè lo sviluppo teologico dal IX secolo in poi molto influì nell'inserire diversi elementi in tutto il patrimonio iconografico paleocristiano.

A parte menzioniamo la Madonna «allattante» (*Panaghía Galaktotrophoúsa*). È un tipo che ha un esemplare vetusto in un affresco del VI sec. a Saqqâra (Egitto). Hanno certamente contribuito alla sua formazione analoghe figurazioni etniche, come ad es. quella d'Iside.

Vi è pure un esempio di madre allattante in India. Lo si è qualificato come buddico, ma potrebbe essere anche un indizio di penetrazione cristiana. L'arte bizantina ha vari esempi della «Galaktotrophoúsa» e se ne hanno sviluppi anche posteriori al Medioevo.

La Regalità di Maria

65. — Un tipo di Madonna col Bambino che ha tutt'altro orientamento ed ha carattere sottilmente teologico, è quello di *Maria-Regina*. Qui la Vergine è come una «*basilissa*» che siede sul trono ed ha sulle ginocchia il «*Theantropo*». Molte volte le si affiancano, celesti *protectores divini lateris*, gli Angeli (donde il titolo qualche volta usato di «*Panaghía anghelòktistos*»: la «tutta santa angelicata» nel senso che la natura angelica di Maria è resa visibile dagli Angeli). È una composizione che prende le mosse dalla iconografia tardo-imperiale, in cui si vuol mostrare che il sovrano ha in sè un potere d'origine divina.

In un avorio del V-VI sec. del Museo di Berlino, la Madonna in trono è ricoperta da un velo; quel medesimo velo che è dato in varie rappresenta-

zioni alla divina Sapienza ispiratrice. E Maria è *sedes Sapientiae.* Ma in territorio occidentale si attribuiscono più chiari segni della Regalità. In luogo del velo si pose sulla testa di Maria il diadema. Un primo esempio è proprio all'ingresso del palazzo imperiale sul Palatino nella basilica di S. Maria Antiqua. Ivi Maria Regina è affiancata dagli Angeli che ostentano sulle mani velate le corone (sec. V-VI). Uno degli Angeli scomparve per la costruzione della più grande abside ai tempi di Giustino II imperatore.

Un altro esempio di Maria Regina è nella tavola vetusta dell'icona detta « Madonna della Clemenza » in S. Maria in Trastevere. Questa icona dovette essere concepita in epoca antichissima: l'analisi attuale ha dimostrato che è dipinta con colori a cera, tecnica riscontrata nelle tavolette di mummia del III-IV sec. Forse è del V secolo avanzato. Ma dovett'essere una prima volta rinnovata nel secolo VIII, forse per cura di Giovanni VII, il « servo di Maria », come egli stesso si volle qualificare in S. Maria Antiqua e nell'antico S. Pietro in Vaticano. Dopo il Mille, la tavola di S. Maria in Trastevere fu per buona parte ritoccata e poi ancora in tempi posteriori. È infatti una sorte delle icone « veneratissime » l'essere più volte rifatte. Più strati si poterono accertare nella celebre immagine russa di Vladimir. Abbiamo detto che pur la Madonna orante della cappella di Giovanni VII è immaginata come regina.

La Madonna interceditrice

66. — In quanto ad un altro tipo famoso, quello della Madonna interceditrice, esso può considerarsi un derivato della scena della « grande intercessione » (la *Deesis*), nella quale la Madonna e S. Giovanni Battista sono al fianco del trono del Signore. Il tipo in oggetto è quello di Maria (isolata e in piedi) che si volge da un lato protendendo le mani in atto di supplicare. Di un'iconografia simile vi era tradizione in una celebre immagine di Bisanzio: *l'Haghiosoritissa.* Stava nel Santuario di Calchopratia e sarebbe stata portata a Costantinopoli dall'imp. Arcadio (395-408). Tuttavia è da ritenere che soltanto la reliquia della « Santa Cassa » con la Cintura della Vergine fosse stata introdotta in epoca così antica. L'immagine poteva essere della metà del VI sec., o poco dopo. Certo è che questo tipo ebbe larga diffusione. Ne troviamo numerose copie e varianti, tra cui citiamo, per il sec. X-XI, la Madonna dell'Aracoeli in Roma, quella di S. Maria in via Lata pure in Roma e quella della cattedrale di Spoleto.

Sarebbe lungo soffermarsi su tipi secondari: per es. la *Kyriotissa,* pure d'origine costantinopolitana, che è in piedi e reca di prospetto sulle braccia Gesù (come in un rilievo del Museo di Berlino).

L'Assunta e la glorificazione della Madonna

67. — Rileviamo che la figura di Maria Assunta in cielo è contenuta in varie iconografie: la prima è quella della « Dormizione » (*Kòimesis*):

la Madonna sta morta, su di un letto; il Signore sta in piedi vicino a Lei e reca la figuretta (a tipo di mummia: cfr. il tipo di Lazzaro che esce dal sepolcro nei rilievi paleocristiani) di Maria. Si è osservato che in questo caso è una rappresentazione convenzionale dell'anima della Madonna; non quindi la risurrezione corporea. Ma il raffronto con l'iconografia di Lazzaro postula il fatto che si sia voluto rappresentare un risorto: anima e corpo, dunque. Ai lati del Signore stanno gli Apostoli.

La scena dipende dagli antichi Apocrifi circa la Dormizione. È una composizione, relativamente tarda, il cui esemplare forse più antico è nell'Evangelario di S. Bernulfo (X sec.) del Museo Arciv. di Utrecht. Ma si comprende che deve dipendere da prototipi bizantini più arcaici. Ivi non c'è la mummia e si tratta di un busto dentro un disco solare. Ma nei tipi bizantini posteriori vi è la mummia, e la rappresentazione si modella su vetuste iconografie orientali (egizie) non cristiane. Dal che si capisce che il miniatore di Utrecht fece variante di un soggetto già diffuso. Tra i monumenti bizantini ricordiamo il bel mosaico della chiesa della Martorana a Palermo (sec. XII).

In diversa scena, vediamo soltanto Maria che è portata in cielo dagli Angeli (analogia col tipo del Cristo dell'Ascensione). In una stoffa del VII-VIII sec. a *Sens* (Francia) si aggiungono in basso gli Apostoli. Bello è l'avorio del X sec. che ricopre l'Evangelario di S. Gallo (Svizzera). Una scritta dichiara: *Ascensio Sanctae Mariae.*

C'è poi la coronazione della Madonna, dove la Madonna sta in cielo e sta sullo stesso trono del Figlio. Così nei fastosi mosaici delle absidi di S. Maria in Trastevere (sec. XII) e di S. Maria Maggiore (sec. XIII). In questa iconografia, partita forse dal territorio francese, c'è una applicazione della Cantica, nel senso di far vedere lo *Sponsus* e la *Sponsa*: Maria è, misticamente, anche *Sponsa Domini.*

Da ultimo, sono in certo modo riferibili all'assunzione e glorificazione di Maria immagini isolate, come quelle del mosaico di S. Donato di Murano (sec. XII), in cui sembra che la Vergine (isolata) stia per ascendere nell'empireo pervaso da chiarità solare. La Madonna fa un gesto che non è di preghiera interceditrice. Ostende davanti al petto le mani con le palme aperte. Si rivede tal gesto nell'affresco (IV-V sec.) di una cupola di mausoleo ad *El Bagauât* (Egitto) dove la Vergine (iscriz. « Maria ») sta in mezzo a soggetti biblici.

L'Addolorata

68. — Tipo abbastanza recente, ma significativo, è quello della Madonna addolorata. Tuttavia, se ne possono scoprire le premesse in scene molto più antiche. Così nella Crocifissione, dove Maria è *iuxta crucem* in palese atteggiamento di dolore. Vedi nell'Evangelario Siriaco della Laurenziana (VI sec.), o nel noto affresco di S. Maria Antiqua (VIII sec.). Ma la più evidente

rappresentazione è quella della spada che va a ferire il petto della Madonna (v. la predizione del vegliardo Simeone al Tempio).

Restando al tema iconografico, ricorderemo che una miniatura francese del principio del XIV sec. (Bibl. Nat. fr. 400) mostra una spada che dalla piaga del Crocefisso va verso il cuore di Maria. Più tardi la meditazione dei Sette Dolori genererà la rappresentazione delle sette spade appuntate al petto della Madonna. Uno dei più antichi esempi è una xilografia del 1496 (opera *Quodlibeta* di Michele Francesco da Lilla). Alla diffusione di questo tema assai contribuirono i Serviti.

Un altro tipo di *Mater dolorosa* è quello famoso della « Pietà », cioè della Madonna che ha sulle ginocchia il Figlio morto. Nel sec. XIV comincia ad affermarsi questo gruppo, che avrà nella Rinascita il suo capolavoro nella « Pietà » michelangiolesca di S. Pietro in Vaticano.

Storie canoniche ed apocrife della Madonna

69. — In quanto alle storie della Madonna, c'è un primo gruppo antichissimo; ma è soltanto quello che la pone in rapporto con gli episodi della vita del Cristo (limitati alla Annunciazione, Visitazione, *Infantia Salvatoris*, Crocifissione, Ascensione, Pentecoste; in quest'ultimo caso un po' più tardivamente; un solo esempio — un affresco alessandrino oggi perduto — inserisce Maria nelle Nozze di Cana; la pittura del III sec. a *Dura Europos* può darsi che computi Maria nel gruppo di tre Marie al sepolcro, ma non è sicuro).

Magnifica illustrazione delle scene dell'Infanzia, ispirata agli Evangeli canonici e agli apocrifi è nell'arco trionfale di S. Maria Maggiore in Roma (V sec.).

Per la vita di Maria giovinetta, una sola iconografia spetta al periodo paleocristiano, quella di un graffito lapidario gallico del VI sec. a Saint Maximin (Francia), ov'è una fanciulla dai lunghi capelli in atto di orante e si legge la scritta: *Maria virgo minister* (sic!) *ae tempulo Gerosale*. Un secondo gruppo (dell'avanzato Medioevo) ci dà le storie dell'Infanzia della Vergine, naturalmente basate sugli Apocrifi.

Ormai l'arte racconta più distesamente per soddisfare la pietà del popolo. Fra gli esempi arcaici poniamo la miniatura nel Menologio di Basilio II (976-1025) (Bibl. Vaticana). Poichè non si deve trattare di creazione iconografica del miniatore, possiamo ammettere che i soggetti fossero più antichi; ma non molto. Difatti nell'VIII-IX sec. vi sono tracce di scene (delle storie mariane anteriori all'Annunciazione) in affreschi di S. Maria Antiqua. Invece nei sec. XI e posteriori, lo sviluppo è grandissimo. Citiamo la serie di mosaici di Dafnì presso Atene (sec. XI), gli affreschi di Chilandari sull'Athos (sec. XIII), i mosaici della Chiesa di Chora (Kahrieh-Giamì) a Costantinopoli (sec. XIV), le miniature delle omelie del monaco Giacomo (due raccolte:

una alla Vaticana, l'altra alla Bibl. Nat. di Parigi; sec. XII), ecc. Soprattutto la bellissima serie dei mosaici disegnati da Pietro Cavallini per S. Maria in Trastevere in Roma (sec. XIII-XIV). La scena della Natività di Maria in queste serie si conforma a quella della Natività del Signore.

Ancor più tardi si hanno le scene dei Miracoli di Maria (specie in stampe e miniature). In molti casi trattasi di ex-voto. Vedine curiosi esempi dipinti su ceramica nel Santuario della Madonna di Bagni, non lungi da Deruta. Sono ben 500 tavolette (dal finire del sec. XVII in poi) che tappezzano la suggestiva chiesetta.

L'Immacolata Concezione

70. — Termineremo con l'iconografia dell'Immacolata. Essa precede la definizione del dogma. Sembra che in primo luogo l'incontro di S. Gioacchino con S. Anna fosse inteso in rapporto all'Immacolata Concezione. Nel sec. XVI una grossolana iconografia è quella di S. Anna che, ritta in piedi e gravida della Vergine, mostra nel suo seno aperto la piccola Madre di Dio. A questa forma « storica », si contrappone la « simbolica », che è poi l'unica adatta a rappresentare il sublime mistero. Ora c'è la Madonna in età giovanile circondata dai simboli delle sue prerogative, ora c'è Maria sostenuta dagli Angeli e sovrastata dall'Eterno Padre, ora ci si ricorda della donna apocalittica vestita di sole. In molti casi si vede il serpente schiacciato da Maria; o si aggiungono pure Adamo ed Eva.

Variano dunque le interpretazioni, ma unico è l'intento di esaltare la singolare prerogativa della Fanciulla di Nazareth.

CARLO CECCHELLI

BIBLIOGRAFIA: Per le immagini bizantine, v. C. CECCHELLI, *Mater Christi*, I, Roma, 1946 (nel vol. II, Roma, 1948, si trova un cap. sulle cosidette Madonne nere; ivi si parla anche dell'Immagine lauretana. Tralasciamo la bibl. citata ampiamente in questi due voll. Per tutta l'iconografia mariana v. anche il IV vol., uscito nel 1954). Per l'Addolorata si consulti il bel vol. di AUG. M. LÉPICIER, *Mater Dolorosa*, Spa, aux éditions Servites s. a. (ma 1948). Per l'iconografia dell'Immacolata, v. E. CAMPANA, in *Arte Cristiana*, III, 12 (15 dic. 1915). Per le storie della Madonna, v. E. CHIRAT, *La Natività e la Infanzia della Vergine nell'Oriente Cristiano*, in *Illustraz. Vaticana*, VI, n. 2, 16-31, genn. 1935. Informazioni copiose sull'iconografia mariana trovansi nel vol. di K. KUENSTLE, *Ikonographie der christlichen Kunst*, I, Freiburg, i. Br., 1928, passim. Due densi capitoli sulla iconografia della Madonna hanno scritto M. VLOBERG (*Les types iconographiques de la mère de Dieu*) ed J. ROUËT DE JOURNEL (*Marie et l'iconographie russe*) nel recente II vol. dell'op. *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, pubbl. sotto la direzione di H. DU MANOIR, Paris, 1952 (ivi qualche riprod. ed anche numerosa bibl., ma non sufficiente). Celebre l'op. di N. KONDAKOV, *Ikonografija Bogomateri* (in 2 voll. Pietrograd, 1915). Studi sull'inconogr. mariana e su S. Luca, creduto pittore di Maria ha pur fatto il p. C. HENZE. Ottimi materiali illustrativi in M. BESSON, *Maria*, Olten, 1942, ed utile anche la voce: *Marie, Mère de Dieu*, di H. LECLERQ nel *Dict. Arch. Chr. Lit.*, X (1932). Un tipo occidentale del basso M. Evo è quello di Maria che protegge sotto il manto i suoi fedeli. V. (con riserve) P. PERDRIZET, *La Vierge de Miséricorde*, Paris, 1908.

CAPO VI

STORIA DELLA MARIOLOGIA

La Mariologia: I. Nell'età antica (sec. I-IX). - II. Nell'età medioevale (sec. IX-XVI). - III. Nell'età moderna (sec. XVI-XIX). - IV. Nell'età contemporanea (sec. XIX- XX).

71. — La ricchezza delle idee racchiuse nei dati mariologici che si trovano sulle fonti costitutive della Mariologia (Scrittura e Tradizione) è stata percepita non già istantaneamente ma progressivamente sia dai Padri che dai Teologi. Rifare col pensiero la via percorsa in questa progressiva esplicitazione delle varie verità o conclusioni mariologiche implicitamente contenute nelle fonti, è il compito proprio della storia della Mariologia. Questa — secondo il Laurentin — si presenta « come una marea crescente in cui si succedono delle ondate ben distinte. Ciascuna di queste ondate si solleva, culmina, si ferma e spesso rifluisce prima che una nuova ondata venga a darle il cambio » [1].

Per ragioni di ordine pratico dividiamo la storia della Mariologia nelle solite quattro età: antica (sec. I-IX), medioevale (IX-XVI), moderna (XVI-XIX) e contemporanea (XIX-XX). L'esposizione storica, oggettiva, secolo per secolo, dello sviluppo della dottrina mariana attraverso i secoli, oltre a permetterci di dare uno sguardo panoramico a tutta la Mariologia, serve a dimostrare come questa, ben lungi dall'essere una teologia di cattiva lega — come vorrebbero coloro che accusano la Chiesa di Mariolatria — sia invece lo sviluppo logico o esplicitazione delle forme scritturistiche e tradizionali costituenti il deposito della rivelazione divina.

I. - LA MARIOLOGIA NELL'ETÀ ANTICA (sec. I-IX)

Secolo I

72. — Il primo a scrivere di Maria SS. — oltre agli agiografi — è *S. Ignazio Martire,* vescovo di Antiochia († 107). Combattendo contro i Doceti (i

---

[1] *Le mouvement Mariologique à travers le monde,* in *La vie spirituelle,* febbraio 1952, p. 179.

quali negavano la realtà dell'umanità di Cristo) e gli Gnostici (i quali ne compromettevano la realtà della divinità, poichè lo riducevano ad un *eone*, ossia ad uno degli intermediari metafisici tra Dio e l'uomo), S. Ignazio insiste su due punti: la maternità divina e la verginità di Maria. Ha anche qualche enunciazione nella quale s'incontra come in germe l'idea di Maria nuova Eva (²).

Secolo II

73. — Un notevole passo in avanti nello sviluppo della Mariologia fu operato da S. Giustino, da S. Ireneo e dall'autore dell'apocrifo Protovangelo di Giacomo.

S. Giustino M. (c. 110 - c. 165), oltre ad affermare (contro i Doceti e gli Gnostici), come S. Ignazio, la maternità divina e la verginità di Maria, enuncia esplicitamente, per primo, il celebre parallelismo antitetico Eva-Maria. Queste tre idee basilari ricevono un maggiore svolgimento da *S. Ireneo,* vescovo di Lione (c. 140 - c. 202), salutato giustamente come « il primo Teologo di Maria ». Egli, infatti, oltre ad enunciare la dottrina della maternità divina, la prova con argomenti tratti dalla S. Scrittura e dalla Tradizione Apostolica; afferma esplicitamente la verginità della Madre di Dio sia prima del parto che nel parto, ed implicitamente la verginità dopo il parto; svolge inoltre ampiamente il concetto di nuova Eva o Corredentrice. Parla di Maria SS. come « Avvocata di Eva » e come « Colei che rigenera gli uomini in Dio ».

Il *Protovangelo di Giacomo,* opera di autore cattolico, oltre ai particolari sulla nascita e l'educazione di Maria SS. nel Tempio, rivendica in modo grossolano la verginità di Maria SS. nel parto. È questa la prima monografia scritta sulla Madonna.

Secolo III

74. — Mentre in Oriente abbiamo Origene, coi suoi discepoli Pierio e S. Pietro d'Alessandria, sorgono in Occidente S. Ippolito Romano, Tertulliano e S. Cipriano. Tre stelle brillano in Oriente e tre in Occidente.

Origene (c. 185-254), capo della Scuola Alessandrina, presenta, nei suoi vari scritti, specialmente nelle Omelie al Vangelo di S. Luca, elementi di una Mariologia assai vasta. Secondo Socrate (*Hist. Eccl.,* VII, 32, PG. 67, 812) Origene, per primo, avrebbe usato il termine classico *Theotócos* e l'avrebbe illustrato. Ha anche un discreto accenno alla spirituale maternità di Maria. Asserisce energicamente la perpetua verginità di Maria SS. prima del parto e dopo il parto. Per primo, Origene, chiama Maria col termine di *Tuttasanta,* divenuto poi comunissimo fra i Greci. Non ebbe tuttavia difficoltà ad ammettere in Maria SS. alcuni passeggeri difetti morali. Fu il primo

(²) Cfr. CECCHINI A., O.S.M., *Maria nell'« economia di Dio » secondo Ignazio di Antiochia,* in *Marianum,* 14 (1952), 373-383.

ad interpretare « la spada del dolore » predetta da Simeone nel senso di dubbi nella fede durante la Passione, motivandoli col fatto che Cristo è il Redentore di tutti, e perciò anche di Maria, la quale, se non avesse avuto alcun peccato, non avrebbe avuto bisogno di redenzione.

Pierio d'Alessandria († 300), secondo il Codice Barocciano 142 (2bis) avrebbe composto un discorso *sopra la Madre di Dio*. È questo il primo discorso mariano che si conosca.

S. Pietro d'Alessandria († 311) sembra il primo ad usare l'appellativo — diventato poi comunissimo — « la Vergine » per designare Maria.

In Occidente, il primo a scrivere di Maria SS. par che sia stato *S. Ippolito Romano* (160 c. - 235), forse maestro di Origene. Nei preziosi frammenti che di lui ci rimangono egli avrebbe usato, primo tra gli Occidentali, il termine classico *Theotócos*. Dimostra, contro i Valentiniani, la realtà fisica della maternità divina. Descrive — per primo — l'Incarnazione come le nozze del Verbo con l'umanità, e vede in essa — come già S. Ireneo suo maestro — gli inizi della nostra soprannaturale rigenerazione. Per S. Ippolito, come per S. Pietro Alessandrino, Maria SS. è « la Vergine » per antonomasia. Per primo, S. Ippolito, unisce l'appellativo « santa » al nome di « Vergine », e sotto la metafora di « arca fatta di legni incorruttibili », esprime la assoluta santità di Maria, l'assenza in Lei di qualsiasi peccato.

Tertulliano (c. 160 - † d. il 220), contemporaneo di S. Ippolito, mette in bel rilievo il parallelismo antitetico Eva-Maria, asserendo, fra l'altro, che Dio « riconquistò la sua immagine e somiglianza conquistata dal diavolo, con una operazione simile a quella usata dal diavolo », *aemula operatione* (*De carne Christi*, PL. 2, 827-828). Nega tuttavia la verginità di Maria SS. nel parto e dopo il parto; e ammette in Lei una certa incredulità.

S. Cipriano (c. 200-258), per primo, in modo chiaro, esplicito, interpreta in senso cristologico-mariologico il cosidetto Protovangelo, *Gen.*, 3, 15 (3).

La ragione fondamentale di questo modesto sviluppo della Mariologia nei primi tre secoli, va ricercata nel fatto che l'attenzione dei Padri e dei fedeli era concentrata — naturalmente — sul punto centrale della nostra fede: Cristo e i suoi misteri, ossia, l'Incarnazione e la Redenzione. La Mariologia perciò si limita alla parte avuta dalla Vergine in questi due misteri.

Secolo IV

75. — Incomincia, sia in Oriente che in Occidente, un vigoroso sviluppo della Mariologia. Una prima notevole spinta le venne dal Concilio di Nicea (a. 325) nel quale, alla presenza dell'Imperatore Costantino e di oltre 300 Vescovi, venne solennemente definita, contro Ario, la consostanzialità del

(2bis) TIXERONT, *Histoire des dogmes*, I, p. 49, nota 4, Parigi, 1930.

(3) *Testimonia adv. Iudaeos*, L. II, c. 9, PL 4, 272 C - 733 A.

Verbo, ossia, la sua vera e propria divinità. Il maggiore sviluppo delle questioni cristologiche ha avuto sempre un vivo riflesso sulle questioni mariologiche, poichè quanto più risplende la figura del Figlio, tanto più risalta la figura della Madre.

In Oriente, sorgono tre figure gigantesche: S. Efrem Siro, S. Epifanio e S. Giovanni Crisostomo. Altrettante ne sorgono in Occidente: S. Ambrogio, S. Zeno di Verona e S. Gaudenzio di Brescia.

S. Efrem Siro (306-373) è *il primo poeta della Madonna.* Nei suoi « Carmi Nisibeni » esalta, per primo, con termini equivalenti, la assoluta, immacolata purezza di Maria SS., la sua perpetua verginità, la sua missione di nuova Eva, la sua regalità universale ecc.

S. Epifanio, vescovo di Salamina (c. 315-402) è il primo a scrivere due monografie apologetiche sulla Madonna: la lunga lettera *contro gli Antidicomarianiti* e quella, non meno lunga, *contro i Colliridiani.* È il primo a porsi la questione del modo con cui Maria SS. terminò la sua vita terrena: dubita della morte di Lei e ritiene come plausibile il suo passaggio immediato dalla terra al cielo. Chiama la Vergine *Theotócos* e « madre dei viventi ». È il *primo Dottore del culto mariano.*

S. Giovanni Crisostomo (354-407), nelle sue Omelie e commenti esegetici, insegna la maternità divina, la perpetua verginità e la missione corredentrice della Vergine SS.; ammette tuttavia in lei varie imperfezioni morali, sfuggite forse alla sua foga oratoria.

In Occidente, sorge e domina la figura di *S. Ambrogio* (c. 339-397), salutato come « il padre della Mariologia latina ».

S. Ambrogio dipende molto dagli scrittori greci, specialmente da Origene. Nella sua monografia « *De institutione Virginis et sanctae Mariae virginitate perpetua* » ci presenta un ritratto morale meraviglioso di Maria SS., frutto di una penetrazione mirabile della psicologia mariana. La perpetua verginità di Maria costituisce il punto centrale, l'idea madre di tutta la sua Mariologia.

Svolge molto le profezie mariane (*Gen.* 3, 15; *Is.* 7, 14; *Is.* 11, 1; *Mich.* 5, 2), le figure e i tipi mariani (Eva, Sara, Maria sorella di Mosè; la nube leggera, la colonna di nube, l'arca, l'orto ecc). Nessun Padre, prima di lui, ha svolto con tanta ampiezza e con argomentazione così vigorosa la dottrina sulla divina maternità di Maria. Da questa maternità fisica verso Cristo, egli passa — per primo — a mettere in rilievo la maternità spirituale verso tutti i cristiani, fondandola sulla nostra incorporazione a Cristo, avvenuta per mezzo di Maria: « dal seno di Maria — egli dice — si è diffuso in questo mondo un mucchio di grano » (PL. 16, 341, 343), perchè in quel chicco di grano che è Cristo, era racchiuso tutto il frumento, ossia, tutta l'umanità. Ne segue perciò che la maternità di Maria, si estenda non solo a quel primo chicco di grano, ma a tutto il mondo. Maria è Colei che « ha concepito la salvezza del mondo », « ha partorito la vita di tutti » (PL 16, 1249). Pro-

clama la perfetta immunità di Maria SS. « da qualsiasi macchia di peccato » ed ha un'evidente allusione all'Assunzione corporea. S. Ambrogio, infine, ha elementi preziosi sulla natura del culto di Maria SS., sulla venerazione, sull'invocazione e sull'imitazione della medesima, in modo da giustificare il titolo di « Patrono del culto mariano » datogli dall'Harnack. Elementi mariologici sostanziali (maternità divina, verginità perpetua, corredenzione) si riscontrano anche in *S. Zeno* vescovo di Verona († c. 372) e *S. Gaudenzio* vescovo di Brescia († d. il 405).

Il progresso mariologico andò a sfociare, in Siria, e più precisamente in Antiochia, verso il tramonto del secolo IV, in una primitiva *festa mariana* in relazione col Natale [1]. Questa « memoria della *Theotócos* », dando occasione alle Omelie in onore di Lei, dava anche un nuovo impulso allo sviluppo della mariologia. Sono degne di rilievo le due omelie di *Severiano Gabalitano* († all'inizio del sec. V) e gli inni di *Cirillona Siro* (sec. IV-V).

Secolo V

76. — È il secolo della *Theotócos*, ossia, della maternità divina — pietra fondamentale di tutto l'edifizio mariologico — dichiarata dogma di fede nel Concilio di Efeso del 431, per opera principalmente di *S. Cirillo d'Alessandria* († 444), il grande antagonista di Nestorio. In vari scritti egli ha lumeggiato molto la natura della divina maternità di Maria e ne ha esaltato l'impareggiabile dignità. L'entusiasmo dimostrato dal popolo efesino in questa occasione, prova come una tale verità fosse profondamente radicata nell'anima di tutti i fedeli.

Altro stimolo all'illustrazione delle glorie di Maria SS. è costituito dalla festa di *Maria Theotócos* che si celebrava a Gerusalemme (il 15 agosto), verso la metà del secolo V, come risulta dal *Rituale Armeniorum*. La maternità divina e verginale, riempiono di ammirazione l'anima degli oratori orientali i quali esaltano, in modo meraviglioso, l'augusta Madre di Dio. Basti citare, oltre S. Cirillo le Omelie di *Teodoto d'Ancira* († c. 446), di *Attico*, patriarca di Costantinopoli († 425), di *Acacio di Mitilene* († 438 c.), di *S. Proclo di Costantinopoli* (c. 390 - † 446), di *Basilio di Seleucia* († d. l'a. 458), *Esichio di Gerusalemme* († c. 451), *Antipatro di Bostra* († d. l'a. 451), *Crisippo di Gerusalemme* († 479) ecc.

In Occidente, si distinguono nell'esaltare la Vergine SS., S. Girolamo, S. Agostino, S. Pietro Crisologo, Sedulio, S. Leone Magno e S. Massimo di Torino.

S. Girolamo (349?-420) è il « Dottore massimo della perpetua verginità della Madre di Dio », avendola difesa strenuamente contro Elvidio (nel suo *De virginitate Mariae*) e contro Gioviniano. *S. Agostino* (354-430) ha

[1] RIGHETTI M., *Storia Liturgica*, II, Milano, 1946, p. 241.

insistito, più di qualsiasi altro, sulla parte di Maria nella redenzione del genere umano e sulla sua spirituale maternità indicandone, come fondamento, la generazione fisica di Colui che è il nostro capo: « Maria è madre *spiritualmente*... dei membri di lui (Cristo)... *corporalmente* invece è madre del capo stesso » (*De Virg.*, PL. 40. 399). S. Agostino, inoltre, nella disputa contro il pelagianesimo, è il primo a vedersi proporre in modo esplicito e nei suoi termini la questione dell'Immacolata Concezione ed a risolverla in modo, se non brillante, almeno — così ci sembra — sufficiente. Anche *S. Pietro Crisologo* († c. 450), *S. Massimo*, vescovo di Torino († d. l'a. 465) e *Sedulio Celio* (l'autore dei versi coi quali si inizia l'Introito della Messa della Madonna: *Salve Sancta Parens*...) hanno accenni assai eloquenti, oltre ad altri elementi mariologici, alla immunità di Maria SS. dalla colpa originale. *S. Leone Magno* († 461) nelle sue opere difende la perpetua verginità di Maria e combatte i Manichei, che negano la nascita corporale di Cristo da Maria.

Secolo VI

77. — Nel secolo VI si celebravano già in Oriente le feste della Purificazione e dell'Annunciazione (considerate però più feste del Signore che della Madonna) nonchè quelle della natività di Maria, della Dormizione o Assunzione. In Occidente invece, e, precisamente, nella Gallia, nella Spagna ed in Roma, si celebrava una festa mariana, *festivitas sanctae Mariae*. Questo sviluppo di feste liturgiche contribuì non poco, mediante le relative Omelie che ne illustravano l'oggetto particolare, allo sviluppo delle idee mariologiche.

Tra i Mariologi Orientali di questo secolo meritano speciale menzione *S. Leonzio di Bisanzio* (c. 485 - c. 543); *S. Romano il Melode* († c. 550), *Abramo vescovo d'Efeso* (sec. VI), *S. Anastasio I*, Patr. di Antiochia († 599).

Tra gli Occidentali son degni di menzione *S. Fulgenzio* vescovo di Ruspe (c. 467-532), *S. Eleuterio di Tournai* († 531?), *S. Gregorio di Tours* (538-594) il quale è il primo, in Occidente, a parlare dell'Assunzione corporea di Maria SS., e il poeta *S. Venanzio Fortunato* (c. 530 - c. 601).

Secolo VII

78. — Nel secolo VII vengono istituite in Oriente le feste della Presentazione e della Concezione. Si distinguono quattro grandi panegiristi della Madre di Dio: S. Modesto Patr. di Gerusalemme († 634), S. Sofronio di Gerusalemme († 638) e Giovanni Vescovo di Tessalonica († c. 649).

S. Modesto di Gerusalemme testimonia esplicitamente l'assunzione corporea della Vergine e ne espone le varie ragioni. Altrettanto fanno, in questo secolo, lo *pseudo-Atanasio* ed *Ippolito di Tebe*, mentre rimane ancora incerto — a causa della discordanza dei codici — il pensiero assunzionistico di *Giovanni di Tessalonica*.

S. Sofronio è il primo, nella storia del dogma dell'Immacolata Conce-

zione, a parlare di una grazia prepurificante, ossia, *preservativa* (*Or. II in Deip.* 18, 19, PG. 87, 3248).

In Occidente, e precisamente in Roma, nel secolo VII, si celebravano quattro feste mariane: Purificazione, Annunciazione, Assunzione e Natività, come appare da una costituzione di Sergio I († 701) (riportata dal *Liber Pontificalis*, I, p. 379) che la rese più solenne con la processione da S. Adriano a S. Maria Maggiore. Tra i Padri mariani si distingue *S. Ildefonso di Toledo* († 669) il quale, nel suo Trattato *De virginitate perpetua S. Mariae adversus tres infideles* (PL. 96, 51-110) oltre a difendere e ad esaltare la perpetua verginità di Maria SS., canta l'inno più melodioso alla sua Regalità e insiste sulla servitù che le è dovuta.

Secolo VIII

79. — La Mariologia orientale riceve, in questo secolo, un nuovo impulso da *S. Andrea di Creta* († 740), da *Giovanni d'Eubea* († 750), da *S. Germano di Costantinopoli* († 733) e *S. Tarasio* († 806). Raggiunge il vertice specialmente nel *De fide orthodoxa* di *S. Giovanni Damasceno* († c. 749). Tutti sono testimoni eloquenti, nei loro discorsi mariani, dell'Immacolata Concezione, dell'Assunzione (eccettuati Giovanni d'Eubea e S. Tarasio, i quali non hanno nulla in proposito), della Mediazione e Regalità di Maria.

In Occidente, si distinguono *S. Beda* il Venerabile († 735), *S. Ambrogio Autperto* († 781), ritenuto dal Morin come il maggior mariologo della Chiesa latina prima di S. Bernardo; *Paolo Diacono* († 799) e il *B. Alcuino* (735 c. - 804) il quale ha influito non poco sulla devozione liturgica mariana. Si inizia, in questo secolo, il periodo della discussione intorno all'Assunzione corporea di Maria SS., e il campo si divide tosto in due parti: quella degli *agnostici* (capitanati dallo pseudo-Girolamo con la lettera *Cogitis me* ritenuta autentica) e quella dei *favorevoli* (capitanati dallo pseudo-Agostino, col suo celebre trattato « *De Assumptione B. M. Virginis* », PL. 40, 1143 ss., ritenuto anch'esso autentico, un vero capolavoro teologico sull'Assunzione). Le due parti, per qualche tempo, si videro controbilanciate. Si può rilevare, infine, che Ambrogio Autperto, nel *Serm.* 208 sull'Assunzione, è il primo (precedendo di nove secoli il Suarez) ad abbozzare i fondamenti teologici della regalità di Maria (Madre e Sposa del Re dei Re).

II. - LA MARIOLOGIA NELL'ETÀ MEDIOEVALE (sec. IX-XVI)

Secolo IX

80. — In Oriente si distinguono, in questo secolo, *S. Teodoro Studita* (759-826), *Epifanio Monaco* (sec VIII, autore della prima *Vita* della Madonna), *Fozio* († 891), *Giorgio di Nicomedia* († 860), *Teognoste* († 890), *Teodoro Abukurra* († c. 820), *Simeone Metafraste* († 859) e *Niceta David*

(† 890). L'antica dottrina sull'Immacolata, l'Assunta, la Mediazione e la Regalità non solo viene pacificamente conservata, ma anche consolidata e sempre più determinata.

In Occidente, i benedettini *Ratramno di Corbia* († 868) e *Pascasio Radberto* († 865) discutono sul *modo* con cui avvenne il parto verginale di Maria. Ha lasciato, inoltre, vari discorsi mariani il benedettino *Rabano Mauro* († 856). Si incominciano a percepire i primi bagliori dell'Immacolata presso *Aimone d'Halberstadt* († 853) e *Pascasio Radberto.*

Secolo X

81. — Rappresentano, in questo secolo, l'Oriente mariologico, *Leone Imperatore,* detto il Saggio († 911), *S. Eutimio* Patr. di Costantinopoli († 917), *Cosma Vestitor, Pietro,* vescovo d'Argo († d. il 920), *S. Giovanni Geometra, S. Gregorio di Naregh* (951-1003) mariologo notevole. Le posizioni antecedenti vengono gelosamente conservate. È degno di particolare rilievo il *Libro del Transito della B. Vergine* in arabo, forse del secolo X, ove si narrano parecchi miracoli operati da Maria SS., e che può considerarsi come la prima raccolta dei miracoli mariani, preludio delle raccolte che fioriranno in Occidente nei secoli XII-XIV.

In Occidente, hanno lasciato discorsi mariani, in questo secolo, i benedettini *Remigio* ed *Aimone d'Auxerre, Abbone* e *S. Odilone di Cluny* († 1049), grande servo della Madonna, mentre la benedettina *Roswitha di Gandersheim* († 1022 c.) scriveva un lungo poema sulla vita di Maria SS. (PL 137, 1063-1080), parafrasando il Protovangelo di Giacomo.

Secolo XI

82. — In Oriente, non ostante lo scisma della Chiesa Greca (seguita dalle popolazioni slaviche dominate da Costantinopoli) consumato da Michele Cerulario nel 1054, le varie dottrine mariologiche continuano ad essere insegnate e difese. Hanno lasciato, in questo secolo, discorsi mariani di relativa importanza *Giovanni Mauropus* († 1050), *Giacomo Monaco* e *Teofilatto, Arcivescovo di Bulgaria* († c. 1107).

In Occidente invece dominano *S. Fulberto di Chartres* (960-1028), *S. Pier Damiani* (1007-1072), il Card. *Alberico di Monte Cassino* († 1088) autore di un trattato — smarrito — *De virginitate Mariae,* e, soprattutti, *S. Anselmo d'Aosta* (1033-1109) il quale nelle sue *Meditationes* e *Orationes,* alla sodezza unisce una tenerezza fino allora sconosciuta. Si può anche rilevare che, verso la fine di questo secolo, nei riguardi dell'Assunzione, si inizia il trionfo, in Occidente, della sentenza favorevole all'Assunzione corporea di Maria SS. In questo secolo, inoltre, sboccia l'inno della Regalità di Maria: la *Salve Regina,* attribuita, per lo più al monaco benedettino *Ermanno Contratto* († 1054).

Secolo XII

83. — La Mariologia Orientale rimane più o meno stazionaria. Pochi (*Giovanni Furnes, Teodoro Prodromos* e *Michele Glykas*) e ben poco dicono di Maria.

In Occidente, invece, ha inizio il periodo aureo, dominato dalla gigantesca figura di *S. Bernardo di Chiaravalle* (1090-1153) il quale, oltre ai *Sermones* per le quattro feste mariane allora celebrate e alla celebre *lettera 174 ai Canonici di Lione*, ha lasciato una specie di trattatello mariologico intitolato *De laudibus Virginis Matris*, il quale consta di quattro mirabili Omelie sul *Missus est* e costituisce la prima raccolta organica di Sermoni sulla Madonna. il « Dottore Mellifluo » fu la vera anima di tutto il movimento mariano dei secoli XII e XIII. Nessuno, come lui, ha tanto influito sui mariologi susseguenti (S. Bonaventura, per es., lo cita più di 400 volte). Egli è il vero « Dottore della Mediazione Mariana ».

Si affiancano a lui *Eadmero di Canterbury* († 1124?), autore del primo trattatello sulla Immacolata Concezione, *Guiberto di Nogent* († 1124), *Ugone di S. Vittore* († 1141), *S. Amedeo di Losanna* († 1150), *B. Guerrico d'Igny* († 1151-55), *Pietro di Cluny* († 1157), *Arnoldo di Chartres* († 1160) il Dottore della Corredenzione, *B. Aelredo, abbate di Rieval* († 1166), *Riccardo da S. Vittore* († 1173), *Adamo Premostratense* (1178), *Serlo abbate* († 1178), *Pietro Comestor* († 1179), *Adamo di Perseigne* (c. 1180), *Pietro di Celle* († 1183), *Filippo di Harveng* († 1183), *Pietro di Blois* († 1200) ed *Elinando da Froidmont* († 1204). È tutta una fioritura di scritti mariani che parlano con singolare eloquenza sia alla mente che al cuore.

Nel secolo XII, mentre la sentenza dell'Assunzione, superato lo stadio di discussione, raggiunge quello del trionfo, la pia sentenza dell'Immacolata Concezione, dopo il periodo di pacifica possessione, inizia quello della discussione, causata dalla festa della Concezione sia in Inghilterra che in Francia. Sostennero il singolare privilegio *Pietro de Micha*, detto *Compostellano*, *Osberto di Clara*, e, specialmente *Eadmero di Canterbury* († 1124?), discepolo e biografo di S. Anselmo, autore, oltrechè del libro *De exellentia B. M. V.*, della prima monografia concezionistica dal titolo: *Tractatus de conceptione Sanctae Mariae*, attribuito falsamente a S. Anselmo (PL 159, 301-318).

Il secolo XII, sotto l'influsso di S. Bernardo, segna un notevolissimo progresso per la *Mediazione* universale di Maria, sia nell'acquisto che nella distribuzione di tutte le grazie. Oltre al fatto della corredenzione, si incomincia a determinare anche, esplicitamente, il *modo* della medesima. Il primo a mettere in rilievo l'indole soteriologica della Compassione di Maria SS. è stato *Arnoldo di Chartres* († 1160), seguito da *Goffredo d'Admont* († 1165).

Si incomincia anche a parlare, esplicitamente, della cooperazione della

Compassione di Maria SS. a modo di merito (Eadmero), a modo di soddisfazione (S. Bernardo, Arnoldo di Chartres), a modo di sacrificio (Arnoldo di Chartres) e a modo di redenzione Arnoldo di Chartres). Col secolo XII, infine, incominciano a fiorire *le raccolte dei miracoli della Vergine SS.*, effetti ed insieme cause dell'universale fiducia dei cristiani nella potenza e nella bontà della Mediatrice di tutte le grazie. Le prime raccolte s'incontrano in Francia (*Ugo Farsit*, *Gualtiero di Cluny*, ecc.), e poi in Italia, Spagna ecc.

Secolo XIII

84. — In Oriente, è degno di speciale menzione *Germano II* Patr. di Costantinopoli (1222-1240), autore di una lunga e bella Omelia mariana.

In Occidente, invece, l'impulso dato da S. Bernardo al dogma e al culto mariano continua vigoroso in tutto il secolo XIII e dà i frutti più copiosi per opera specialmente di *Riccardo da S. Lorenzo* († d. il 1275, autore del vasto *Mariale, seu de Laudibus B.M.V.*, libri XII, falsamente attribuito a S. Alberto M.), *S. Bonaventura* (1221-1274), *S. Tommaso d'Aquino* (1225-1274), *Corrado di Sassonia* († 1279), *S. Alberto Magno*, († 1280) appellato « Segretario e scriba della Madre di Dio » ecc. Tutti costoro abbondano talmente, nei loro scritti, di elementi mariologici, da aver potuto dar luogo a trattazioni organiche sul loro pensiero mariologico.

In questo secolo, col pieno trionfo dell'Assunzione provata con argomenti, divenuti poi comuni, si intensifica la discussione sull'Immacolata Concezione, impugnata dai grandi Scolastici — Alessandro di Hales, O. Min. († 1245), S. Bonaventura, S. Tommaso. S. Alberto M., Enrico di Gand († 1293) — e difesa da *S. Pietro Pascasio* († 1300), *Guglielmo di Ware*, O. Min. († c. 1300) maestro di Scoto, dimostrata possibile (come il suo opposto) e probabile da Duns Scoto († 1308) ([5]).

Anche la mediazione e la regalità mariana, per opera specialmente di S. Bonaventura, di S. Alberto Magno e di Corrado di Sassonia, vengono lumeggiate in modo notevole.

La questione fondamentale della maternità divina, nonchè quella della perpetua verginità di Maria, vengono trattate con tale ampiezza e profondità, che ben poco i Teologi susseguenti hanno potuto aggiungere. Vien messa anche in chiara luce la natura del culto dovuto alla Vergine SS.

Secolo XIV

85. — In Oriente, abbiamo il secolo aureo della teologia mariana. Tutti i grandi teologi bizantini di questo secolo (*Giovanni Gabras*, *Gregorio Palamas* († 1360), *Nicolò Cabasilas* († 1371), *Matteo Cantacuzeno Imp.* († 1356),

([5]) Cfr. ROSCHINI G., O.S.M., *Duns Scoto e l'Immacolata*, Roma, edizioni « Marianum », 1955.

Teofane Niceno († 1381), *Isidoro Glabas* († 1394), *Niceforo Chumno, Massimo Planudes*) hanno gareggiato nell'esaltare la Madre di Dio e i suoi singolari privilegi, specialmente l'Immacolata Concezione e l'Assunzione corporea.

In Occidente invece incomincia il decadimento, che si accentua ancor più del secolo susseguente, fino a che la reazione contro gli attacchi protestantici non venne a rialzare le sorti del pensiero mariologico. Sono degni di menzione, in questo secolo, *Raimondo Lullo* († 1316), *Pietro Auriol*, O. Min., († 1322), B. *Pietro Thomas*, O. C. († 1366) e *Matteo da Città della Pieve*, O.S.M. († 1348), autori, tutti e tre, di uno speciale « *Tractatus de Conceptione B.M.V.* », *Dante Alighieri* († 1321), *Enrico Susone*, O. P. († 1365), *Lorenzo Opimo*, O.S.M. († 1388), *Raimondo Giordano* († 1381) autore delle *Contemplationes de B. Virgine*, ecc.

Continua, in questo secolo, la discussione — a volte eccessivamente vivace, specie in Francia e in Aragona — sull'Immacolata Concezione. La sentenza favorevole, come pure la relativa festa, guadagna continuamente terreno, di modo che verso la fine del secolo diventa comune presso i Francescani e presso altri. Oltre all'argomento di somma convenienza, incomincia ad apparire, presso alcuni, l'argomento scritturistico desunto dal saluto angelico (presso Gherardo Rondel e Pietro Thomas) e dal Protovangelo (presso Bacone). I fautori del privilegio escludono dalla Vergine SS. non solo il peccato, ma anche il fomite del medesimo.

Secolo XV

86. — La Mariologia orientale è rappresentata da *Demetrio Cidonio* († 1460) traduttore greco della Somma Teologica dell'Aquinate, da *Emanuele Paleologo* († 1425), da *Giuseppe Briennios* († c. 1435) e particolarmente da *Giorgio Scholarios* Patr. di Costantinopoli († 1468), ultimo massimo teologo bizantino, autore di tre interessanti omelie mariane che offrono elementi per un solo trattatello mariologico.

La mariologia occidentale, invece, trova degni rappresentanti in *Giovanni Gersone* († 1429) che è il primo a parlare di principii mariologici; in *S. Bernardino da Siena* (1380-1444), autore del *Tractatus de B. Virgine* (il primo che incontriamo con questo titolo impegnativo, quantunque non sia altro, in realtà, che una collezione di 11 discorsi mariani sui misteri della vita di Maria), in *Ambrogio Spiera*, O.S.M. († 1455), in *S. Antonino di Firenze*, O.P. († 1459), nel Card. *Giovanni di Torquemada*, O.P. († 1468), in *Dionisio Cartusiano* († 1471) autore di un doppio trattato *De laudibus B.M.V.*, in *Tommaso da Kempis* (1379-1471) e in *Gasparino Borro*, O.S.M. († 1498), *Bernardino de Bustis*, O.F.M. Obs, († 1500 c.), autore di un *Mariale* che ha avuto molte edizioni.

Questo secolo, a causa della dichiarazione del Concilio di Basilea (1439), segna il trionfo della pia sentenza dell'Immacolata, divenuta comunissima,

mentre la Facoltà Teologica della Sorbona, nel 1497, condannava come temeraria, empia, falsa ed eretica l'asserzione di fra *Giovanni Morcelle* secondo il quale non si era tenuti a credere *sub gravi* la assunzione corporea di Maria SS., e gli imponeva una pubblica ritrattazione.

III. - LA MARIOLOGIA NELL'ETÀ MODERNA (sec. XVI-XIX)

Secolo XVI

87. — È il secolo della discordia sia in Oriente che in Occidente.

In Oriente, nella Chiesa Ortodossa Greco-russiaca, dopo un lungo periodo di concordia intorno al privilegio dell'Immacolata Concezione, si inizia un periodo di viva discordia che andrà crescendo in proporzione al favore che le verrà accordato dalla Chiesa Cattolica. Tra gli avversari dell'Immacolata si distinguono *Damasceno Studita* († 1577), *Giovanni Nathanael* ecc. Sembra invece che sia stata ammessa da *Alessio Rharturos*. Incomincia e diviene comune, nella Chiesa greco-russa, la sentenza favorevole all'Assunzione corporea.

In Occidente, una violenta opposizione contro la Mariologia tradizionale sorge da parte di *Lutero, Calvino, Zuinglio* e loro seguaci protestanti, i quali contestarono l'evoluzione omogenea delle verità della fede, e negarono sia la tradizione (come fonte della Rivelazione) sia il magistero vivente della Chiesa come norma direttiva nell'interpretazione delle fonti della Rivelazione. In base a questi falsi principi e ad altri, specie sulla natura della giustificazione per mezzo della fede o fiducia, la figura della Vergine venne ridotta alle proporzioni di una donnetta comune, difettosa, senza missione mediatrice ecc.

Fu impugnato poi con particolare veemenza il culto di iperdulia tributato alla Vergine, da loro chiamato idolatrico, lesivo del culto dovuto a Cristo. Insorsero contro questi errori il Card. *Tommaso de Vio* O.P., detto Gaetano († 1534); *Girolamo di Hanghest* († 1538) professore dell'Università di Parigi (con l'opera: *Praecomium sacrosanctae Christi Matris, Virginisque semper Gloriosae Mariae, adversus Ante-Marianos propugnaculum,* Parigi 1529); *Tristano di Ascanio* († 1540, autore del *Beatissima Virgine adversus impios Lutheranos,* Parigi, 1538, e della *Disputatio inter hominem et rationem in honorem B.M.V.*, Parigi 1538); *Giovanni Faber,* vescovo di Vienna († 1541) il quale — come attesta S. Pietro Canisio — pubblicò una *Epistola Apologetica* per confutare le calunnie antimariane di *Ecolampadio* ecc.; *Giovanni Cochleo* († 1552) il quale, tra l'altro, scrisse un sermone mariano contro Lutero, confutandolo con la stessa S. Scrittura; *Alfonso Salmerón,* S. J. († 1595) autore di varie monografie; *S. Pietro Canisio* († 1597), autore dell'Apologia più completa della Mariologia, ossia, dell'opera: « *De*

Maria Virgine incomparabili... » ([6]), ove confuta oltre un centinaio di nemici della Madre di Dio, sfruttando oltre 90 Padri e Dottori, e i lavori di circa 110 scrittori.

Hanno mantenuto, in questo secolo, e illustrato le posizioni tradizionali della Mariologia *Filiberto Bonnet* (1552), autore di un *Tractatus de B.V.M.* (Parigi 1556); *S. Tommaso da Villanova*, O.E.S.A. (1488-1556) il « Dottore mellifluo della Spagna », *Prospero Rossetti*, O.S.M. († 1598) ecc.

Anche il Concilio Tridentino si occupò della Vergine SS.; riguardo all'Immacolata Concezione, dichiarò che non era sua intenzione comprendere, nel decreto sulla universale trasmissione del peccato originale, « la beata ed immacolata Vergine Maria » (sess. V, *Acta*, 5, 233, 235, 238, 240). Non mancarono di quelli che volevano la definizione del medesimo. Fu invece definita — secondo autorevoli teologi — l'immunità di Maria SS. dalla colpa attuale (sess. VI, *Acta*, 5, 799).

Secolo XVII

88. — In Oriente, offrono elementi mariologici, nei loro scritti, *Cirillo Lucaris*, Patr. di Costantinopoli († 1638), *Gerasimo I*, Patr. d'Alessandria († 1636) e *Nicolò Cursulas* († 1652), tutti e tre convinti difensori dell'Immacolata Concezione, contro le negazioni di altri di quel tempo (*Metrofane Critopulos* († 1639), *Melezio Sigiros* († 1664), *Dositeo di Gerusalemme* († 1707), *Sevasto Chimenite* († 1702), ecc.). Anche l'Assunzione corporea continua ad essere ritenuta con unanimità e viene energicamente asserita dal *Lucaris*, da *Leonzio Karpovitch* († 1620) e da *Pietro Moghila* († 1646).

In Occidente, dopo la opposizione protestantica, sorge, in questo secolo, l'opposizione giansenistica, più contro il culto che contro il dogma mariano, codificata nei famigerati « *Monita salutaria B. Virginis ad cultores suos indiscretos* » (1673) di *Adamo Widenfeldt* e attuata nella riforma liturgica Gallicana. L'opuscolo del Widenfeldt (di sole 16 pagine) scatenò subito una vera tempesta: alcuni lo applaudirono, ma la stragrande maggioranza gli si dichiarò contraria, provocando, nel breve spazio di un anno, ben 50 scritti che lo bollarono come « ignobile pamphlet », « chiffon téméraire », « libelle digne de Luther », « produit de Satan » ecc. Pur ammettendo l'esagerazione — propria di ogni reazione — non si può non vedere nei *Monita* un'eco dei pregiudizi protestanti del sec. XVI sugli abusi relativi al culto Mariano, sull'unico Mediatore ecc., per cui nel 1676 venne messo all'Indice. Oltre al Widenfeldt ri rivelarono più o meno infetti di giansenismo mariologico *G. Launoy* († 1678), A *Baillet* († 1706), e *S. Tillemont* († 1698). Combatterono strenuamente contro il giansenismo mariologico *G. Crasset*, S. J. († 1692), *H. M. Buodon* († 1702), *S. Giovanni Eudes* († 1680), *S. Luigi M. Grignion de Montfort* († 1716).

Nessun secolo, come il XVII (se si eccettua il secolo XX), ha veduto

---

([6]) Bourassé, *Summa Aurea*, t. 8.

una produzione mariologica quantitativamente più copiosa, quantunque qualitativamente assai scadente, fatta eccezione di *Francesco Suarez S. J.* (1548-1617) il quale, primo fra tutti, trattò con metodo rigorosamente scolastico le varie questioni mariologiche, *S. Lorenzo da Brindisi* O.F.M. Cap. (1559-1619), autore di un classico *Mariale* (il primo — a quanto sembra — a trattare la questione del primo principio della Mariologia), *S. Roberto Bellarmino* (1542-1621), *S. Francesco di Sales* (1567-1622), il Card. *Pietro de Bérulle* († 1629), *Silvestro Saavedra,* O.d.M. († 1642), *Giustino Miechow,* O. P. (1590-1689), *F. Salazar, S.J.* (1576-1646), *C. B. Novati* († 1648), *D. Petavio,* S.J. (1583-1652), *Giovanni Olier* (1608-1657), *Giorgio de Rhodes,* S.J. (1661), *Teofilo Raynaud,* S.J. (1582-1663), *Cristoforo de Vega,* S.J. (1595-1672), *Ippolito Marracci,* O.M.D. (1604-1675), *Giovanni Crasset,* S.J. (1618-1692), *Paolo Segneri,* S.J. (1624-1702), *G. B. Bossuet* (1627-1704), *Luigi Bourdaloue,* S. J. (1632-1704) ecc.

Relativamente ai problemi mariologici, il secolo XVII può essere appellato « il secolo della Corredenzione », poichè in esso si nota, presso gli scrittori (circa 130), un insegnamento moralmente unanime intorno alla cooperazione immediata di Maria SS. alla cosidetta redenzione oggettiva; si incomincia inoltre a discutere sulla natura del merito corredentivo (se è, cioè, *de congruo* oppure *de condigno*). In questo secolo, infine, si incomincia a chiedere alla S. Sede la definizione dell'Immacolata Concezione (il primo fu *Filippo III,* Re di Spagna, nel 1619).

Secolo XVIII

89. — Sia in Oriente che in Occidente, lo sviluppo mariologico rimane più o meno stazionario.

Nella Chiesa Greco-Russiaca, continuano a negare l'Immacolata Concezione *Giovanni Lindos* († 1796), *Nicodemo Aghiorites* († 1809) ecc. mentre l'asseriscono *Elia Miniatis* († 1714), *Macario di Patmos* († 1738), *Macario Scordiles* e l'*Accademia Ecclesiastica di Kiev* ecc. Parecchi poi sono coloro che insegnano l'Assunzione corporea, ossia, *Macario di Patmos, Costantino Dapontes* († 1770), *Dionisio Andrianopolitano, Giovanni Lindos* († 1796), *Macario Scordiles, Giuseppe Cornilios, Niceforo Théotokis* († 1800).

In Occidente, il secolo XVIII è dominato da due gigantesche figure che hanno avuto un influsso eccezionale sulla vera e soda devozione alla Vergine: *S. Luigi M. Grignion de Montfort* (1673-1716) e *S. Alfonso M. de Liguori* (1696-1787), l'uno col *Trattato della vera devozione alla S. Vergine* e l'altro con *Le glorie di Maria.* Il punto centrale della Mariologia sia dell'uno che dell'altro è costituito dalla mediazione mariana lumeggiata e difesa in modo singolare. I due capolavori, nel breve giro di due secoli, sono stati tradotti nelle principali lingue ed hanno innumerevoli edizioni (le « Glorie di Maria » sono state ristampate circa 800 volte, di cui 120 volte in lingua italiana). Non senza ragione *Le Glorie di Maria* sono state appel-

late « il settimo sacramento del culto mariano » (*Juan Marin del Campo*) e il *Trattato della vera devozione* è stato giudicato « la metafisica della Mariologia » (*P. Lepidi*).

Contribuirono allo sviluppo mariologico in vari campi *G. Wenner*, S.J. († 1725), *C. Del Moral*, O.F.M. Obs. († 1731), *G. B. Van Ketwigh*, O.P. († 1746), *A. Markel*, O.S.M. († 1760), *C. M. Shguanin*, O.S.M. († 1769), *G. C. Trombellini* († 1784), *V. Sedlmayr*, O.B.S., ecc.

IV. - LA MARIOLOGIA NELL'ETÀ CONTEMPORANEA (sec. XIX-XX)

Secolo XIX

90. — È il secolo dell'Immacolata. Dobbiamo però riconoscere che, agli inizi di questo secolo, la letteratura mariana lamenta una scarsezza ed una mediocrità quasi senza precedenti. Il movimento mariologico ha una ripresa lenta, penosa, verso il 1840. Fra i lavori che precedettero la definizione dell'Immacolata Concezione fatta da Pio IX l'8 dicembre 1854, meritano speciale menzione quello del *Rivarola* (*Dissertazione* ecc., Palermo 1822), del Card. *Lambruschini* (*L'Immacolato Concepimento di Maria.* Dissert., Roma 1843), del *P. Perrone*, S. J. (*De Immaculato Deipare conceptu*, Roma 1847) di cui, nel 1849, pubblicò una vigorosa sintesi italiana il P. *Bonfiglio Mura*, O.S.M., del *Guéranger*, O.B.S. (*Mémorie sur la question de l'Immaculée Conception*, Lione 1854), segnalata da Pio IX ai Vescovi come « la espressione più compita della fede della Chiesa » [7].

Vanno anche segnalati i volumi dei *Pareri dell'Episcopato cattolico, di congregazioni, di università, di personaggi ragguardevoli ecc. sulla definizione dogmatica dell'imacolato concepimento della B. V. Maria*, Roma 1851-1854.

La solenne definizione dell'Immacolata Concezione suscitò una ondata di indescrivibile entusiasmo fra i cattolici e una vivace reazione fra gli acattolici (Ortodossi, Protestanti ecc.). Fra le opere fiorite in seguito all'entusiasmo cattolico ed alla reazione anticattolica, meritano speciale menzione i tre grossi volumi dell'Opera *De immaculato Deiparae semper Virginis Conceptu* (Roma 1854) del *P. C. Passaglia*, S.J. († 1887), il volume *De Immaculata Mariae origine a Deo praedicta* del *P. F. S. Patrizi S.J.* († 1881), i due volumi dell'opera *L'Immaculée Conception* di Mons. *G. B. Malou* († 1864), vescovo di Bruges, i 13 grossi volumi della *Summa Aurea* del *Bourassé* (Parigi 1863), i due grossi volumi di studi archeologici ed iconografici intitolati *La Vierge* (Parigi 1878) di *Rohault de Fleury* († 1875), i quattro volumi apologetici del *Nicolas* sotto il titolo *La Vierge Marie* (Parigi 1857-85), e i 9 volumi del *Roskovàny* sui monumenti letterari relativi all'Immacolata.

---

[7] DELATTE, *Dom Guéranger*, Parigi, 1919, t. 2, p. 12.

Ma il mariologo più geniale e vigoroso del secolo XIX è indubbiamente *Giuseppe Scheeben* (1835-1888) il quale — secondo il Druwè — « ha consacrato a Maria le pagine più belle e più profonde della sua *dogmatica* » ([8]).

Poco dopo la definizione del dogma dell'Immacolata Concezione, aveva inizio — per logica conseguenza — un movimento in favore della definizione dogmatica dell'Assunzione. Vennero fuori così vari lavori sulla Assunzione e sulla sua definibilità, tra i quali quello del *P. Remigio Busnelli*, O.F.M. (nel 1863), di Mons. *Luigi Vaccari*, O.S.B. (nel 1869), di *Gaspare de Luise* (nel 1869), di *Carlo Bertani* (nel 1877), del *Lana* (nel 1880), di *Iannucci* (nel 1884) e di *Domenico Arnaldi* (nel 1884) il quale, in vari scritti, mise sul tappeto la questione della morte di Maria SS., negandola apertamente, ed ebbe in ciò alcuni seguaci.

Alimentarono non poco la fiamma della scienza mariologica:

a) I documenti del Magistero ecclesiastico, ossia le Encicliche dei Papi: la bolla dogmatica *Ineffabilis Deus* di Pio IX e le dieci Encicliche mariane sul Rosario di Leone XIII;

b) La pubblicazione di varie fonti, quali la Collezione Patristica del Migne (di 382 volumi) ed altri documenti, sia patristici che liturgici;

c) La pubblicazione di riviste mariane a carattere divulgativo: se ne contano, durante il secolo XIX, una trentina, di varie lingue e nazioni, delle quali la più antica sembra quella intitolata: *Annuaire de Marie ou le véritable serviteur de la très sainte Vierge*, pubblicata a Parigi fin dal 1838; sintomatica poi quella intitolata *Le siècle de Marie*, pubblicata parimenti a Parigi fin dal 1863;

d) La celebrazione dei Congressi mariani, la serie dei quali ha inizio col Congresso Nazionale Mariano di Livorno (nel 1895), seguito da quello di Firenze (nel 1897) e di Torino (nel 1898);

e) Infine, la fondazione di Accademie mariane: la « Pontificia Accademia dell'Immacolata Concezione », fondata nel 1835 e decorata del titolo di Pontificia nel 1865 (e di cui volle essere socio lo stesso Pio IX); e l'« Accademia Bibliografico-Mariana » di Lérida, fondata dal Sac. spagonlo Giuseppe Escolà nel 1862, con lo scopo di pubblicare e diffondere scritti mariani.

Tutte queste cause concorsero ad alimentare, almeno in modo indiretto, la fiamma della scienza mariana, come risulta dai vari trattati di Teologia mariana pubblicati durante il secolo XIX (Gouthier, Boucarut, Corominas, Depoix, Mazzola, Haenlein, Hurter, Jamar, Kurz, Oswald) ([9]).

Secolo XX

91. — È il secolo dell'Assunta, e in genere, il secolo di Maria per antonomasia. Stimolò non poco l'attività mariologica, proprio all'alba del se-

---

([8]) *Bull. de la Soc. Franç. d'Et. Mar.*, 1936, p. 9.

([9]) Il trattato mariologico dell'Oswald è stato messo all'Indice.

colo, il 50° anniversario della definizione dogmatica della Immacolata Concezione, ricordato con la mirabile Enciclica *Ad diem illum* di S. Pio X e con un Congresso Mariano internazionale celebrato a Roma nel 1904. Oltre ai trattati mariani, diventati sempre più frequenti (Terrien, Schütz, Maino, Müller, Ramoni, Van Combrugghe, Bartmann, Campana, Vassal-Philips, Merkelbach, ecc.), si moltiplicarono le monografie, particolarmente sulla Mediazione di Maria SS. e su questioni d'indole generale (la questione del primo principio, mariologia biblica, patristica, testi, bibliografia ecc.).

Con la pubblicazione delle *Petitiones*, fatta nel 1944 col benevolo consenso del S. P. Pio XII, per opera dei Padri Gesuiti Hentrich e de Moos, l'attenzione dei Mariologi fu quasi assorbita dal problema dell'Assunzione e dalla sua definibilità come dogma di fede. Si è avuta così, in breve tempo, una fioritura di studi assunzionistici davvero imponente, la quale contribuì non poco a preparare la definizione dogmatica dell'Assunzione fatta dal S. P. Pio XII il 1° novembre dell'Anno Santo 1950.

Nessun secolo, come il XX, può vantare una letteratura così ricca, sia per quantità che per qualità, di carattere rigorosamente scientifico. Le cause dell'imponente sviluppo mariologico dei nostri tempi sono molte. Elenchiamo le principali:

1°) La consacrazione della Chiesa e di tutto il genere umano al Cuore Immacolato di Maria (coronata poi dall'estensione a tutta la Chiesa della festa al Cuore Immacolato di Maria) fatta dal S. P. Pio XII il 31 ottobre e l'8 dicembre 1942: fu come l'inizio ufficiale dell'era mariana;

2°) L'indizione — per la prima volta nella storia — di un « *Anno Mariano* » in occasione del 1° centenario della definizione dogmatica dell'Immacolata Concezione, coronato dalla solenne proclamazione della *Regalità universale* di Maria SS.;

3°) L'erezione di varie *Società Mariologiche nazionali* con la pubblicazione della relativa rivista contenente i vari studi discussi nelle adunanze annuali, e cioè: Fiamminga (1931) (per opera del Prof. Bittremieux), Francese (1934), Spagnola (1940), Portoghese (1944), Canadese (1948), Americana (1950), Belga (1951), Tedesca (1951);

4°) *Centri o Istituti Mariani Internazionali*: il « Centro Internazionale Mariano », fondato a Roma dai Servi di Maria nel 1938, con varie iniziative mariologiche; la « Commissione Mariana Francescana » fondata dal P. Balić O. F. M. nel 1946, promotrice del I Congresso Mariologico Internazionale del 1950, iniziatrice di ben sei collezioni mariologiche scientifiche e organizzatrice di una « Accademia Mariana Internazionale »;

5°) L'erezione di varie *cattedre di Mariologia* (Università di Washington, Ateneo di Propaganda Fide, « Angelicum », Istituto Cattolico di Parigi, « Antonianum », Facoltà Teologica Romana dei PP. Servi di Maria, Minori, Conventuali, Carmelitani ecc.);

6°) L'erezione di *biblioteche mariane*: la biblioteca mariana « Pio XII »

dei Servi di Maria di Roma (con circa 10.000 volumi), quella di Banneux, nel Belgio (con circa 10.000 volumi) e quella di Dayton negli Stati Uniti (con circa 3.000 volumi);

7°) La pubblicazione di *Riviste Mariologiche*: il « Marianum » (*Ephemerides Mariologiae*), trimestrale della Facoltà Teologica dei Servi di Maria di Roma dal 1939 e le « *Ephemerides Mariologiae* » dei Padri Claretiani Spagnoli, dal 1951.

* * *

Ci sia lecito concludere questo sguardo panoramico con le parole pronunciate dall'Em.mo Card. Pizzarro nella Prolusione del Congresso Mariologico Internazionale del 1950: « Questa scienza (la Mariologia), sulla guida dei Santi Padri e di teologi sommi, ha ricevuto in questi anni un meraviglioso sviluppo, specialmente da parte dei padri Roschini, Balić, Filograssi... Molto è stato fatto, specialmente in questi ultimi anni, nel campo mariologico. Ma molto rimane ancora da fare. Molte le mete raggiunte, più numerose quelle da raggiungere. Non senza ragione Maria SS. è stata chiamata da S. Bernardo *negotium omnium saeculorum* (*In festo Pentec.* 2, 4, PL. 183, 328), l'affare di tutti i secoli, poichè tutti i secoli, fino al loro tramonto, avranno di che occuparsi intorno a Lei, sperimentando ogni giorno di più la realtà di quel celebre detto: *De Maria nunquam satis*, "di Maria mai abbastanza" » ([10]).

GABRIELE M. ROSCHINI

([10]) *Alma Socia Christi.* Acta Congressus..., Vol. I, p. 101-103, Roma, 1951.

Sezione II

L'epoca e l'ambiente di Maria

CAPO VII

IL TEMPO DI MARIA

La Palestina al tempo di Maria: Erode il Grande - Lo smembramento della Palestina - Ricostituzione del regno di Erode: Agrippa I - Tutta la Palestina sotto i Procuratori Romani.

92. — Quando Maria nacque, verso il 20 a.C., la sua patria, la Palestina, da ormai un quarantennio (dal 63 a. C.) era incorporata nell'Impero Romano, che occupava una vasta porzione del mondo allora noto: tutta una enorme striscia di territori attorno al Mediterraneo, lago romano, che Roma dominava con una forza militare incontrastata, e una complessa intelligente organizzazione amministrativa. Ma sul Danubio, alla frontiera nord e nord-est dell'impero premevano le vaste, forti e organizzate popolazioni germaniche e slave ancora indipendenti; mentre a oriente, al di là dell'Eufrate e del disputato regno d'Armenia, si estendeva verso l'India il vastissimo e potente Impero dei Parti, erede degli antichi Imperi degli Assiri, Babilonesi, Medi, Persiani e Macedoni, e che si dimostrerà ancora per diversi secoli degno antagonista di Roma al predominio sul mondo. Per tutto il periodo della vita di Maria (che possiamo racchiudere con qualche approssimazione tra il 20 a. C. e il 60 d. C.) i temi obbligati della storia mondiale saranno costituiti dalla lotta strenua del titano di Roma contro le minacciose popolazioni del nord e contro il colosso partico dell'est.

Non interessa direttamente la storia di Maria la lunga, sanguinosa e drammatica lotta di Roma contro le popolazioni germaniche e slave del Danubio. Sorvoleremo pure, per brevità, sulla lotta, non meno strenua, contro i Parti, per soffermarci invece sulle condizioni politiche della Palestina, dal tempo di Erode il Grande (37-4 a. C.), alla rivolta giudaica del 66 d. C., agli orrori della guerra civile e della feroce repressione di Vespasiano e Tito con la distruzione del Tempio e della città di Gerusalemme. Era, quest'ultimo, il periodo in cui i principi degli Apostoli, S. Pietro e S. Paolo, subivano a Roma il martirio in seguito alla persecuzione neroniana. Ma allora la vita di Maria doveva già essersi conclusa sulla terra.

La Palestina al tempo di Maria: Erode il grande (37-4 a. C.)

93. — Quando nel 63 a. C. Pompeo, espugnata Gerusalemme e conquistata la Palestina, la incorporò all'Impero di Roma, a capo del territorio lasciò la dinastia locale Asmonea, che, discendendo dai Maccabei, da circa 80 anni governava il paese. Ma sotto Giulio Cesare acquistava enorme importanza Antipatro, astuto e potente personaggio, già governatore dell'Idumea, e in seguito primo ministro dell'ultimo Asmoneo, Ircano II, tanto che dopo la battaglia di Filippi (42 a. C.) Antonio nominò tetrarchi di Palestina i due figli di Antipatro, Erode e Fasael, lasciando all'ex-etnarca asmoneo le sole prerogative sacerdotali. L'invasione dei Parti del 40 a. C. rimise per un momento il potere nelle mani di un asmoneo, Antigono; Fasael, catturato, si uccise in carcere, ma Erode, fuggito a Roma, fu dichiarato dal Senato « Re amico e alleato » della Palestina; sbarcando a Tolemaide nel 39, con l'aiuto delle armi romane riconquistò il suo territorio, strinse d'assedio Gerusalemme e se ne impadronì (37 a. C.).

Nei primi sette anni del suo regno Erode fu praticamente un re vassallo di Antonio, despota di tutto l'Oriente dalla battaglia di Filippi; periodo difficile per l'Idumeo, soprattutto a causa di Cleopatra d'Egitto, che esercita un'influenza tanto decisiva sul romano e che nutriva mire ambiziose sulla Palestina. Nella lotta tra Antonio e Ottaviano, Erode prese decisamente le parti di Antonio (32-30 a. C.), ma quando dalla battaglia d'Azio (30 a. C.) Ottaviano uscì padrone assoluto di tutto l'impero, Erode osò presentarglisi di persona a offrirgli quella fedeltà che fino allora aveva dimostrata con franchezza ad Antonio. Ottaviano gli confermò il titolo di *Rex amicus et socius.*

Giuridicamente Re Erode (come d'altronde gli altri *Reges socii* ad es., di Cappadocia, Cilicia, Commagene, Ponto, Tracia, Mauritania) occupava nel quadro amministrativo dell'impero una posizione originale: aveva il titolo di « Re amico e alleato del popolo romano », ma in definitiva non era che un umile vassallo, poco più che un semplice funzionario del Senato in Palestina. Era vero re, con attribuzioni regali e diritto ai segni della regalità (diadema, scettro, porpora, corona), era esente da tributo, e non sottostava all'obbligo di mantenere nel suo territorio guarnigioni romane; esercitava sul suo regno assoluta sovranità *militare* (disponeva di un proprio esercito, qualche migliaio di mercenari), *giudiziaria* (prova ne sono le leggi penali da lui sancite e le numerose condanne a morte), *finanziaria* (piena libertà sui redditi del paese), e *amministrativa* (nominava personalmente tutti i funzionari, da quelli di corte a quelli locali); batteva moneta propria e governava secondo le leggi del paese. E d'altra parte era un umile e convinto suddito di Roma, che gli limitava molti diritti: la sua popolazione doveva giurare fedeltà non a lui solo, ma anche all'imperatore; il diritto di

batter moneta gli era stato limitato alle monete di rame; non poteva regolare la sua successione senza l'approvazione di Augusto (per questa ragione dovette persino ottenerne l'autorizzazione per procedere contro i propri figli), e le sue disposizioni testamentarie dovevano essere confermate da Roma; poteva ricevere l'ordine di erigere edifici e statue nel suo territorio, e, come in tutto l'impero, anche nel suo regno Roma farà eseguire il censimento. In politica estera era tenuto a uniformarsi al punto di vista romano, a seguire le direttive d'Augusto e a tenersi pronto a mettere a disposizione dell'imperatore contingenti armati del suo piccolo esercito per spedizioni lontane. Gli era poi severamente vietato muover guerra ad altri stati senza il permesso di Roma (trasgredì questo divieto nell'8 a. C. intraprendendo una breve campagna contro il regno confinante dei Nabatei, e attirandosi le ire di Augusto, che lo minacciò di trattarlo non più da « amico » ma da « suddito »). Eccettuato questo episodio, la sua sottomissione leale e convinta gli valse l'amicizia e la fiducia quasi incondizionata dell'imperatore, estesi accrescimenti di territorio, larga libertà nel designare la successione (l'approvazione di Augusto sarà però sempre richiesta), e ricchi doni.

Il regno di questo straniero, dotato di una audacia nel pericolo, di un'abilità, energia e perspicacia nell'azione, di una capacità nel condurre eserciti e di un'arte diplomatica non comuni, rozzo e incolto, con un gusto istintivo del bello, dello sfarzo e del lusso, è caratterizzato da una sete insaziabile di potere. Due furono gli aspetti fondamentali del suo regno: *prosperità* e *violenza*; prosperità per l'insieme della nazione, procurata da una amministrazione eccezionale e ammirevole; violenza contro i circoli politici, necessariamente di estensione limitata, che non gli perdonavano di essere straniero e di aver spodestato la dinastia nazionale, ed anche nei limiti del palazzo, durante la crisi e gli intrighi degli ultimi anni.

Erode fu un grande re, esercitò il potere con cura ammirevole procurando ai suoi sudditi incalcolabili benefici temporali e morali. Con la sua abile amicizia a Roma, col suo severo servizio di polizia, assicurò per 30 anni alla Palestina un periodo di pace, di tranquillità interna e di benessere che il suo popolo invano sospirava nei decenni che lo seguiranno, e che i suoi stessi avversari riconoscevano.

La fondazione del porto di Cesarea, l'energico impulso impresso alla produzione agricola incrementarono il commercio e recarono floridezza e prosperità alla nazione. Se è innegabile che esigeva imposte severe soprattutto a carico dei commercianti, esatte con rigido e talora crudele rigore, per due volte (nel 20 e nel 15 a. C.) condonò in parte i tributi al popolo, e nell'imperversare della carestia (25 a. C.) seppe prender provvedimenti efficaci, sino a fondere l'argento e l'oro del suo palazzo per acquistar pane per il popolo. Dovunque nel suo regno nuove splendide città sorgevano, e risorgevano abbellite le antiche.

Sul luogo dell'antica Samaria fondò con costruzioni magnifiche la città di Sebaste (25 a. C.); sulla costa, Cesarea col porto imponente; in onore dei suoi famigliari fondò Antipatride, Fasaelide, Kypros; l'Erodium, nella cui fortezza si riservò la sepoltura. E dovunque sorgevano splendide costruzioni, teatri, anfiteatri, ippodromi, fori; residenze reali a Masada, Macheronte, Cesarea, Seffori, Livia, Ascalon. E non la sola Palestina risorgeva sotto il suo impulso costruttivo, che doveva suscitare l'ammirazione degli stranieri e colpì infatti il potente genero di Augusto e amico di Erode, Agrippa, nella sua visita del 15 a. C.; anche fuori dei suoi confini si levavano a sue spese ginnasi, muraglie, portici, mercati, templi, acquedotti, stadi in città straniere come Ascalon (forse sua città natale), Tolemaide, Tripoli, Biblos, Beirut, Tiro, Sidone, Damasco, Laodicea, Antiochia.

In Gerusalemme edificò un teatro, un ippodromo, un anfiteatro; a nord-ovest del Tempio la possente fortezza Antonia; nella città alta il palazzo reale con le sue forti torri; e finalmente, imponente e dovizioso, ricostruì il Tempio di Jahwé, che richiese dapprima un colossale lavoro di terrazzamento per ottenere una vasta spianata sul monte, e che coi suoi splendidi portici, le innumerevoli alte colonne, gli atri lastricati, le porte e la facciata di metalli preziosi decorate senza risparmio d'oro e d'argento, appariva ai pellegrini che lo scorgevano da lontano come una montagna di neve candida coronata dallo splendore riflesso dei metalli preziosi. La ricostruzione del Tempio rileva come anche dal punto di vista religioso la nazione godesse di piena libertà pur sotto lo scettro di un monarca straniero e di tanto evidenti tendenze ellenistiche, il quale rispettava scrupolosamente la religione del suo popolo, faceva prestare ricchi sacrifici nel Tempio ricostruito, evitava sulle sue monete, in ossequio all'Ebraismo, raffigurazioni di esseri viventi, e nel 14 a. C. si rese benemerito dello Jahwismo ottenendo da Agrippa libertà religiosa per gli Ebrei di Asia. Tutto ciò a scopo politico; la sua assoluta indifferenza quanto a convinzioni religiose gli permetteva di costruire splendidi templi pagani a Sebaste, a Cesarea, al Panion e in molte città fuori del suo territorio.

E intanto, grazie alla sua intraprendenza e all'abilità delle sue relazioni con Roma, il territorio nazionale aveva quasi raddoppiata la sua estensione: agli originari territori di Giudea, Samaria e Galilea, nel 23 a. C. Augusto aveva già aggiunto quelli, a est del Lago di Genezareth, di Batanea, Auranitide e Traconitide; nel 20, durante il suo viaggio in Oriente, la regione settentrionale di Panion e vari distretti presso il Lago El-Hulé; e nominava nello stesso anno tetrarca di Perea Ferora, fratello di Erode e a lui sottomesso.

La splendida rinascita politica, commerciale, edilizia, ed anche religiosa e militare che caratterizza il regno di Erode, è oscurata da quel clima di violenza che il suo regno indiscutibilmente riveste e col quale rispondeva a qualsiasi opposizione al proprio potere. Sarebbe ingiusto giudi-

carlo solo da questo secondo aspetto del suo governo (che purtroppo è il più noto e trattato), ed è doveroso notare che il terrorismo politico toccava solo quella ovviamente ristretta cerchia di persone che si occupavano di politica e gli si opponevano, mentre la massa della popolazione beneficiava degli aspetti positivi della sua amministrazione; ma i crudeli numerosi fatti di sanguinosa oppressione non si possono negare.

Di un ossequio supremo di fronte a Roma, origine e condizione del suo potere, coi suoi sudditi era di un assolutismo e di un dispotismo intransigenti, non tollerava opposizione alcuna e domava nel sangue con crudeltà fredda e risoluta ogni attentato od ombra di attentato al suo potere; si trattasse pure di famigliari o di amici, il suo furore era implacabile quando era in gioco l'autorità. Tragicamente eloquente è l'elenco delle sue esecuzioni: giunto al potere decimò il Sinedrio, soppresse a uno a uno, con gran numero di loro partigiani, tutti i membri della famiglia Asmonea che soppiantava sul trono: il suo antagonista Antigono (37 a. C.), il giovanetto Aristobulo III (35 a. C.) e il vecchio Ircano II (29 a. C.). Non esitò a uccidere la zio Giuseppe (34 a. C.), la sua stessa moglie Mariamme (29 a. C.) che pure amava appassionatamente, la suocera Alessandra e il governatore dell'Idumea, Kostobaro, suo cognato. Uno spietato servizio di polizia e di spionaggio colpiva inesorabilmente tutti coloro che venivano sorpresi in atteggiamenti a lui ostili: andavano a languire nelle fortezze sparse ovunque nel paese o subivano il supplizio.

Negli ultimi anni infierì, sempre in difesa del suo potere, contro tre dei suoi figli. I due figli avuti da Mariamme, Alessandro e Aristobulo, che Erode aveva designato alla successione, furono le prime vittime degli intrighi di palazzo. Il fratello e la sorella del re, Ferora e Salome, e un figlio che aveva avuto dalla prima moglie, Antipatro, li accusarono di preparare la vendetta dell'esecuzione della loro madre e la soppressione del re. Le calunnie, abilmente concertate e talora ingenuamente favorite dai due giovani, furono credute dal vecchio monarca; nel 12 li condusse con sè ad Aquilea davanti all'imperatore, ma essi seppero scolparsi con tale evidenza che Augusto riuscì a conciliarli col padre. Ricominciati più violenti e insidiosi gli intrighi, per una volta ancora riuscì a metter pace nella corte di Gerusalemme Archelao re di Cappadocia. Ma, peggiorata ancora la situazione, nel 9 a. C. Erode fece imprigionare i suoi due figli a Gerico, e, ottenuta la licenza da Augusto, li fece giudicare a Beirut: accusandoli con furia feroce, in loro assenza e senza parvenza di difesa, li fece condannare a morte; furono strangolati a Sebaste il 7 a. C., e vennero pure giustiziati 300 ufficiali di Gerico, sospetti di connivenza.

Fu quindi la volta di Antipatro, che con Ferora, fratello di Erode e tetrarca di Parea, aveva ordito una vera e propria cospirazione contro il re macchinandone la soppressione. Erode scoprì il complotto e incarcerò Antipatro (5 a. C.); l'anno seguente, cinque soli giorni prima di spegnersi, lo

fece uccidere in prigione. Aveva già messo a morte dei Farisei, complici di suo fratello Ferora e una quarantina di uomini che avevano osato spezzare l'aquila d'oro da lui innalzata sulla porta più grande del Tempio; durante la sua ultima malattia aveva fatto imprigionare a Gerico un gran numero tra i più nobili Giudei, con l'ordine di giustiziarli appena lui morto (che però suo figlio Archelao non eseguirà).

La strage degli innocenti — riferita da S. Matteo (2, 16) — si ambienta in questo clima di sanguinaria reazione a qualunque ombra di attentato alla sua sovranità. Quanto avveniva nelle corti degli antichi imperi orientali e dei regni ellenistici contemporanei, e, pochi anni dopo di lui, alla corte imperiale di Roma, ci insegna che la sua condotta non aveva nulla di eccezionale per un monarca orientale; si era attenuto alla norma non di rado professata da chi giungeva al potere: soppressione senza pietà di ogni opposizione e antagonismo.

L'anno stesso dell'imprigionamento di Antipatro (5 a. C.), Erode fu colpito da una grave e tormentosa malattia, i cui sintomi (bruciore diffuso, insaziabile avidità di cibo, coliche violente, suppurazione e vermi, respiro difficile) fanno pensare a una cirrosi epatica o a un cancro agli intestini, complicato probabilmente con crisi di diabete o altro ancora. Non reggendo alle forti cure delle acque solforose di Calliroe, si fece ricondurre al clima tiepido di Gerico, ove morì la primavera del 4 a. C., all'età di 70 anni, dopo 34 anni di regno.

94. — Maria ne ricevette la notizia in Egitto, nelle cui frontiere ospitali aveva trovato rifugio dalla furia di Erode, che nel suo Figlio Gesù, Messia, aveva paventato un antagonista. La Vergine, che a quel momento aveva poco più di 15 anni, aveva trascorsa la fanciullezza e raggiunta l'adolescenza sotto l'amministrazione erodiana; nata verso il 20 a. C., quando tutto il paese rinasceva sotto il forte impulso ricostruttivo di Erode, quando il Tempio stesso del suo Dio iniziava il suo splendido rinnovamento, aveva respirato il benefico privilegio di sicurezza e di benessere che l'oculato ed energico governo dell'Idumeo procurava al popolo; ma aveva anche tremato ai paurosi racconti e ai cupi echi degli intrighi sanguinosi di corte. Alla nascita di Gesù, probabilmente il 5 a. C., vide con terrore rivolta contro il proprio Bimbo la sospettosa ferocia del cadente monarca.

Lo smembramento della Palestina (6 a. C. - 41 d. C.)

95. — Nel suo definitivo testamento Erode aveva designato come suo successore Archelao; altri due suoi figli, Antipa e Filippo, aveva lasciato come « Tetrarchi » sottomessi ad Archelao, il primo della Galilea e della Perea, il secondo delle regioni ad est del Lago di Tiberiade. Archelao, di

18 anni, fu dapprima, nella Pasqua di quell'anno, acclamato dal popolo nel Tempio; ma per causa di reclami che egli credette dover rifiutare, seguì una rivolta nei recinti stessi del Tempio, alimentata dall'afflusso dei pellegrini; costretto a far intervenire l'esercito, 3.000 Ebrei rimasero uccisi. — Lasciando Filippo come reggente, Archelao s'imbarcò per Roma, onde ottenere da Augusto la ratifica del testamento di suo padre; ma lo seguiva Antipa, deciso a contendergli il regno. — In Palestina frattanto nuovi disordini furono repressi da Q. Varo, legato di Siria. Quando poi l'incaricato delle finanze imperiali, Sabino, volle intervenire a controllare il tesoro della reggia e del Tempio, si levò una nuova sommossa di vaste proporzioni, verso la Pentecoste dell'anno stesso (4 a. C.): Giudea, Galilea, Perea si sollevarono guidate da capi occasionali; la sola Samaria rimase tranquilla. Varo intervenne con 2 legioni; l'insurrezione fu domata e 2.000 prigionieri perirono crocifissi. — A Roma, dove Archelao e Antipa si disputavano il regno, giunse una terza ambasceria di Giudei che chiedevano ad Augusto di liberarli dalla dinastia di Erode, e di porre la Palestina sotto la diretta amministrazione romana (vedi la parabola evangelica di *Luc.* 19, 12-27 che pare alludere con esattezza a questi avvenimenti). Augusto ratificò nelle grandi linee il testamento di Erode, ma soppresse la monarchia e spezzò l'unità del territorio: Archelao venne nominato « Etnarca » (non « Re ») di metà del territorio: Giudea, Samaria e Idumea; Antipa e Filippo « Tetrarchi » dei territori loro assegnati dal testamento, ma indipendenti da Archelao. Le sommosse che si verificavano in Palestina devono averlo deciso allo smembramento.

La Tetrarchia di Filippo (4 a. C.-34 d. C.).

96. — Filippo, cui era toccata tutta la regione ad est e nord-est del Lago di Tiberiade, cioè la Batanea, l'Auranitide, la Traconitide, la Galaunitide Panias (S. Luca, aggiungendo l'Iturea [3, 1] intende certo una zona meridionale di quella regione), con abitanti prevalentemente pagani, siri e greci (ma vi si trovavano abbondantemente mescolati elmenti giudaici), a differenza degli altri discendenti di Erode fu di carattere mite e pacifico, il suo governo fu benigno e caratterizzato da scrupolo e zelo nell'amministrazione della giustizia; non si immischiò mai in competizioni estranee alla tranquilla amministrazione dei suoi territori. Sinceramente amico di Roma, lo dimostrò in diversi modi: nella località dell'antica Panias fondò una città che dedicò all'imperatore col nome di Cesarea (verrà poi detta « Cesarea di Filippo » — *Matt.* 16, 3; *Marc.* 8, 27 — per distinguerla dalla omonima città della costa palestinese, e sarà testimone della confessione messianica di Pietro); alla cittadina di Bethsaida, ricostruita sulla riva settentrionale del Lago di Genezareth, impose il nome della figlia dell'imperatore, Giulia; le sue monete portano l'effige degli imperatori Augusto o Tiberio (si permetteva raffigurazioni umane, data la prevalenza di elementi pagani nel suo territorio). — Sposò Salome, figlia di Erodiade (famosa per l'episodio del-

l'esecuzione di S. Giovanni Battista: *Marc.* 6, 21-28; *Matt.* 14, 6-11), ma non ne ebbe figli. Morì nel 33-34, dopo 37 anni di regno felice. Il suo territorio fu annesso per qualche anno alla provincia di Siria.

Galilea e Perea, Tetrarchia di Erode Antipa (4 *a. C.* - 39 *d. C.*).

97. — Come suo fratello Archelao in Giudea, Antipa, che salì al governo delle fertili regioni di Galilea e Perea all'età di 17 anni, prese il nome di Erode che le monete ci tramandano e col quale è noto dai Vangeli nel racconto del ministero e della passione di Gesù (*Luc.* 9, 9; 23, 4-12). Privo d'energia, floscio, apatico, era tuttavia superbo e amante del fasto come suo padre, ed era noto per un certa dose di scaltrezza (« Quella volpe », lo chiama Gesù: *Luc.* 13, 32).

Ereditò pure dal padre la passione delle costruzioni: in Galilea fortificò Sefforì, consacrandola all'imperatore; in Perea, nella regione di fronte a Gerico, l'antica Beth-Haram, cui diede il nome della moglie d'Augusto, Livia o Giulia. L'opera sua principale fu la fondazione sul Lago di Genezareth, della magnifica capitale della Tetrarchia, che, dal nome del secondo imperatore, si chiamò Tiberiade. Così le fondazioni gli fornivano l'occasione di mostrare la sua devozione a Roma. Con l'imperatore Tiberio fu legato di grandissima amicizia, godeva di molta autorità presso di lui, che lo proteggeva.

Al contrario di suo padre Erode il Grande, era di convinzioni religiose: saliva ogni anno per la Pasqua a Gerusalemme (*Luc.* 23, 7 ss.), non faceva scolpire effigi umane sulle sue monete, e seppe stimare e ascoltare volentieri S. Giovanni Battista (*Marc.* 6, 17-20 e parall.), che però morì vittima della sua abulia. — Un vantaggioso matrimonio con la figlia del re dei Nabatei gli assicurava le frontiere orientali. Ma nel 27 d. C. fu preso da passione incestuosa per Erodiade, nipote di Erode il G. e sposa di un figlio dello stesso Erode, che conduceva vita privata e da cui aveva avuto una figlia, Salome, futura sposa di Filippo Tetrarca. Erodiade, ambiziosissima, accettò di divenire moglie di Antipa; la Nabatea fuggì presso il padre, Areta, che attese l'occasione per vendicarsi.

Giovanni Battista, che nel 27 aveva iniziato il suo ministero, si fece eco dell'esecrazione del popolo, fu imprigionato nella fortezza di Macheronte, a est del Mar Morto, e giustiziato circa un anno dopo. Antipa dovette procedere contro di lui anche per il timore che il suo ascendente sulle masse non provocasse agitazioni, e forse pure per calmare la gelosia che suscitava nei Farisei (*Giov.* 4, 1-3). Credette poi di vedere in Gesù il Battista redivivo (*Matt.* 14, 1 ss. e parall.), e benchè, sempre per il motivo dell'ascendente sulle folle, tentasse di allontanarlo con minacce dal suo territorio (*Luc.* 13, 31) nel quale tanto Gesù aveva evangelizzato, d'altra parte sentiva la curiosità

di vedergli operare miracoli (*Luc.* 23, 7 ss.). Lo incontrò infatti il mattino stesso della Passione, la sua curiosità non fu soddisfatta (*Luc.* 23, 6-12), ma riconobbe che era innocente (*id.* 23, 15). — Intervenne sull'Eufrate al trattato stipulato tra il Legato di Roma e i Parti. Areta, re dei Nabatei, scelse quel momento per vendicarsi (36 d. C.); originate da contestazioni di frontiera scoppiarono le ostilità, e nella battaglia di Gamala Antipa fu sanguinosamente sconfitto. Se ne lagnò subito col suo protettore Tiberio, che, indignatissimo per l'attacco del Nabateo, ordinò al Legato di Siria, Vitellio, di muovergli guerra. Con soddisfazione del Legato, che aveva vecchi dissapori con Antipa, non se ne fece nulla per la morte dell'imperatore (37 d. C.).

All'avvento di Caligola sul trono imperiale, Agrippa, fratello di Erodiade, amicissimo del nuovo Cesare, ottenne la Tetrarchia già di Filippo, col titolo di « *Re* ». Il titolo suscitò le invidie di Erodiade, che convince il marito, semplice tetrarca, a recarsi in Italia per impetrare da Caligola le attribuzioni regie. Ma Agrippa lo accusò presso il Cesare di aver ammassato nei suoi arsenali armi per 70.000 uomini, onde prender parte alla guerra dei Parti contro Roma. Benchè le armi fossero probabilmente riservate a una rivincita contro i Nabatei, Antipa non potè negarne l'esistenza; Caligola dette perciò credito all'accusa di Agrippa, ed esiliò Antipa nella regione dei Pirenei, presso il confine della Spagna. Erodiade, come sorella di Agrippa, avrebbe potuto rimaner libera; preferì seguire il marito nella sventura (39 d. C.).

La Giudea.

98. — *Archelao* etnarca della Giudea (4 a. C. - 6 d. C.) — Per una decina d'anni la Giudea fu governata da Archelao. Egli, giunto da Roma, si abbandonò alle vendette contro coloro che ne avevano osteggiato il ritorno (così il re della parabola, *Luc.* 19, 12-27); probabilmente la notizia delle crudeltà del successore di Erode in Giudea convinse S. Giuseppe, di ritorno dall'Egitto, a continuare per la Galilea (*Matt.* 2, 22). L'etnarca nominò in brevissimo tempo diversi personaggi alla carica di Sommo Sacerdote. Imitò, su scala ridotta, l'attività costruttiva del padre: ricostruì sfarzosamente il palazzo di Gerico, distrutto dalla rivolta del 4 a. C., e, pochi chilometri a nord, fondò il piccolo centro di Archelaide. — Scandalo insopportabile diede sposando Glafira, vedova di suo fratello Alessandro, e sposa ripudiata di Giuba, re di Mauritania.

Il suo governo, del quale pochissime notizie possediamo, fu talmente feroce e tirannico, che Giudei e Samaritani, pur divisi da tradizionali discordie, si accordarono per accusarlo presso Augusto. Fu esiliato a Vienna nella Gallia, e il suo territorio sottomesso alla diretta amministrazione romana, rappresentata da un Procuratore (6 d. C.).

99. — *I Procuratori romani* (6 d. C. - 41 d. C.). — All'inizio del governo del primo Procuratore, *Coponio* (6-9 d. C.), Quirino, legato di Siria, giunse in Giudea per effettuarvi il censimento, che, formando la base del sistema fiscale da introdursi nel nuovo territorio, rappresentava l'effettivo asservimento ai Romani; l'operazione, nonostante l'efficace intervento del S. Sac. Joazar, suscitò grave malcontento, che si mutò in aperta rivolta, predicata e capeggiata da Giuda il Galileo (*Atti*, 5, 37), col programma di non riconoscere altro potere al di fuori di quello di Dio. Disordini, scontri, e la relativa severa repressione romana terminarono con la morte di Giuda; non si raggiunse la gravità dei moti sediziosi del 4 a. C., ma furono poste le basi di una sorda rivolta al regime romano, che continuò sotto i Procuratori, produsse la creazione del partito degli Zeloti e poi quello dei Sicari, e sfociò infine nell'estrema rivolta del 66; e allora, alla testa del popolo, si troveranno i figli e i parenti di Giuda il Galileo.

Alla fine della missione di Quirino, destituito Joazar, divenne S. Sacerdote Ananos (l'Anna dei Vangeli: *Luc.* 3, 2 ecc.), e vi rimase fino al 15.

Del periodo di governo di Coponio conosciamo l'inasprirsi del dissidio tra Giudei e Samaritani, provocato da questi ultimi mediante una grave profanazione del Tempio di Gerusalemme.

Dei suoi successori, *Marco Ambibolo* (9-12), sotto il cui governo morì Salome, la sorella di Erode il Grande, e *Annio Rufo* (12-15), che era ancora in carica dopo la morte di Augusto (14 d. C.), nulla sappiamo.

100. — Salito al trono imperiale Tiberio, di cui è nota la cura esigente nell'amministrazione delle provincie e la severità nello sceglierne i governatori, che per principio lasciava in carica lungo tempo, affinchè il frequente succedersi di ufficiali avidi e impazienti di arricchirsi non ne aggravasse le popolazioni (difatti durante il suo imperio due soli Procuratori si susseguirono in Palestina), il primo Procuratore di Giudea fu *Valerio Grato* (15-26), il quale, dopo aver deposto dal S. Sacerdozio Ananos e tre suoi successori, nel 18 nominò alla carica il genero di Ananos, Caifa (18-36), col suocero noto ai Vangeli per la condanna di Gesù (*Giov.* 18, 12 s., 24; *Matt.* 26, 27). Durante il governo di Grato, nel 17 d. C., mentre iniziava la missione di Germanico in Oriente, i Giudei pregarono l'imperatore di alleggerire il peso dei tributi.

Due anni dopo (19) Tiberio scacciava da Roma la comunità ebraica locale.

101. — *Ponzio Pilato* (26-37) successe a Grato. Di questo procuratore — il cui nome è divenuto uno dei più famosi nella storia umana per la parte presa nel processo di Gesù, dell'ordine dei cavalieri, ma della cui origine nulla si sa (dell'antica famiglia sannitica dei Ponzi?), che godeva il titolo di « amico di Cesare » (*Giov.* 19, 12; spettava a quanti avevano diritto di recarsi a Corte) — la letteratura ebraica, rappresentata soprattutto da Filone, traccia

un profilo affatto sfavorevole, accusandolo di ostinazione, violenza, crudeltà, oppressione, tirannia, corruzione, rapina, ingiustizie, e di aver ordinato frequenti esecuzioni capitali senza processo.

La critica storica respinge oggi in buona parte questi giudizi come troppo parziali; il fatto di essere stato, nonostante le denuncie frequenti, mantenuto in carica da un imperatore come Tiberio, severissimo contro il malgoverno delle provincie, è una garanzia per crederne sostanzialmente equo il governo. Fu perciò un governatore energico e severo; gli si può muover l'appunto di non aver fatto alcuno sforzo per render accetto al popolo il giogo romano e di non aver sempre rispettato le tradizioni religiose dei suoi sudditi.

Introdusse in Gerusalemme le truppe con sui vessilli l'effigie dell'imperatore, nè li fece ritirare se non dopo una drammatica udienza a Cesarea. Fece appendere al palazzo di Erode nella Città Santa degli scudi d'oro, dedicati all'imperatore; per ordine di Tiberio soltanto li riportò al Tempio d'Augusto a Cesarea. Sappiamo dai Vangeli che fece massacrare dei Galilei nel Tempio (*Luc.* 13, 1), forse una schiera tumultuosa di Zeloti, seguaci di Giuda il Galileo. Contemporaneo di Antipa di Galilea (sotto il loro governo si svolgeva il ministero pubblico di Gesù, in Galilea e in Giudea), era cordialmente nemico del tetrarca (*Luc.* 23, 12), forse per l'episodio dei Galilei, sudditi di Antipa, oppure per quello degli scudi d'oro, per far rimuovere i quali Antipa aveva usato contro Pilato la sua influenza presso Tiberio.

Delle opere pubbliche da lui eseguite ci vien tramandata quella importante dell'acquedotto che convogliava l'acqua a Gerusalemme dal bacino di El-Arrub, una ventina di km. a sud, lungo una via che si snodava tortuosa per circa 37 km. Per affrontare le forti spese Pilato si servì del tesoro del Tempio, suscitando malcontenti tra la folla, che domò energicamente.

Nel processo di Gesù ratificò la condanna a morte emessa dal Sinedrio sotto l'imputazione di bestemmia. Egli sapeva però che il vero movente era l'invidia (*Matt.* 27, 18; *Marc.* 15, 10), ed era convinto dell'innocenza di Gesù (*Luc.* 23, 13-15); ma la minaccia di una delazione a Tiberio lo decise ad approvare la sentenza capitale (*Matt.* 27, 12).

Nel 35 represse sanguinosamente un assembramento a sfondo religioso dei Samaritani sul Monte Garizim; caricati dalle truppe procuratorie molti caddero uccisi, e i più notabili dei prigionieri furono giustiziati. Accusato del durissimo procedimento presso il Legato di Siria con pieni poteri in Oriente, Vitellio, fu inviato a Roma a scolparsi presso l'imperatore; quando vi giunse, Tiberio era già morto (16 marzo 37). Di Pilato la storia non dice nulla. Il periodo di vacanza al governo della Giudea, dalla partenza di Pilato all'arrivo del successore, riserbò gravi eventi alla Chiesa nascente: la prima persecuzione violenta scoppiò e si ebbe il primo martire, Stefano.

Durante il governo di *Marullo*, ultimo Procuratore di Giudea (37-41), una grave persecuzione antigiudaica scoppiò nel 37 ad Alessandria d'Egitto, occasionata dal passaggio del nuovo re ebraico Agrippa I: vessazioni, uccisioni, profanazioni e distruzioni di sinagoghe, saccheggio di beni: situazione penosa che durò fino all'avvento di Claudio (41).

Fatti egualmente dolorosi erano avvenuti in Palestina. Avendo gli Ebrei di Jamnia demolito un altare a Caligola (fine del 39), il maniaco imperatore ordinò che una sua statua fosse elevata nel Tempio di Gerusalemme (40). Petronio, Legato di Siria, uomo moderato e saggio, comprendendo che gli Ebrei non avrebbero mai acconsentito a un simile sacrilegio, cercò di guadagnar tempo, ordinando che la statua in costruzione a Sidone fosse eseguita con molta cura e perciò molto a rilento; indi scrisse ben due volte all'imperatore, cercando di fargli comprendere la gravità della situazione. Presso Caligola interveniva anche il re Agrippa, grande amico dell'imperatore, cosicchè questi revocò la disposizione. Ma si preparava a farla eseguire lui personalmente, e inviò a Petronio l'ordine di svenarsi in pena della poca sollecitudine nell'obbedirgli. Il tribuno Cassio Cherea, pugnalando Caligola all'inizio del 41, salvò Petronio e liberò il popolo giudaico da una situazione pericolosa.

Claudio, salendo al trono imperiale, al re Agrippa, suo amico, che aveva già ottenuto da Caligola le Tetrarchie di Filippo (37) e di Antipa (40), aggiunse anche la Giudea (41), sottraendola al diretto governo romano dei Procuratori. Così tutti il regno di Erode il Grande nel 41 si trovò riunito sotto lo scettro di suo nipote, re Agrippa I.

102. — Nella Palestina smembrata tra i Procuratori Romani e i discendenti di Erode, Gesù aveva svolto il suo ministero dalla fine del 27 alla Pasqua del 30 d. C. Dopo aver lungamente percorsa la Galilea di Antipa, ripetutamente era tornato ad evangelizzare la Giudea governata da Pilato, ed era sconfinato anche nelle regioni di Filippo a nord-est del Lago di Tiberiade. Maria ne aveva seguito i movimenti dalla Tetrarchia di Antipa, la Galilea, prima da Nazareth e poi forse da Cafarnaum. Ma nella Giudea procuratoria, a Gerusalemme, ove ogni anno scendeva per le feste pasquali, era stata testimone oculare della Passione e della Risurrezione del Figlio. Stabilitasi a Gerusalemme, pochi anni dopo aveva dovuto infondere coraggio alla Chiesa nascente provata nel 36-37 dalla prima sanguinosa persecuzione; il suo pianto alla morte di Stefano doveva mutarsi presto in gioia alla notizia della conversione di Saulo, il severo persecutore.

Ricostituzione del regno di Erode: Agrippa I (41-44 d. C.)

103. — *Agrippa*, nipote di Erode il Grande (figlio di Aristobulo, giustiziato a Sebaste nel 7 a. C.), giunse al regno dopo una giovinezza avven-

turosa. Nato nel 10 a. C. visse a Roma fino al 23 d. C., dedito ai piaceri e alle dissolutezze e coperto di debiti. Dopo aver trascorso un periodo di tempo in Idumea, a Tiberiade come funzionario di Antipa suo zio, e ad Antiochia presso il Legato in Siria, nel 36 era nuovamente a Roma, ove si legò di amicizia con C. Caligola, fino al punto di augurargli una rapida ascesa al trono; ciò lo compromise presso il sospettoso governo di Tiberio, fu posto in carcere e vi languì per sei mesi.

Morto Tiberio (37), il nuovo imperatore liberò l'amico e gli cedette, col titolo di re, i territori della Tetrarchia di Filippo a oriente del Lago di Tiberiade, e quelli già governati da Lisania a nord ovest di Damasco. Passando per Alessandria occasionò lo scoppio della persecuzione antigiudaica; giunto in Palestina suscitò l'invidia di Antipa, che volle tentare di ottenere da Caligola il titolo di re, ottenendone invece l'esilio; i territori di Galilea e Perea furono così annessi al regno d'Agrippa (40). Lo stesso anno a Roma intervenne presso Caligola per l'affare della statua da collocarsi nel Tempio.

Pugnalato l'imperatore, Agrippa usò con buon risultato la sua influenza per convincere Claudio, suo amico e zio di Caligola, ad accettare l'imperio, e il Senato ad approvare la proclamazione fatta dall'esercito. In riconoscenza Claudio sottrasse la Giudea (Giudea, Samaria, Idumea) all'amministrazione dei Procuratori, cedendola ad Agrippa (41), il cui regno veniva così a riunire i principati di Archelao, di Antipa e di Filippo, e ricostituiva il regno di suo nonno, Erode il Grande. Agrippa ottenne anche da Claudio per suo fratello e genero Erode il titolo di re e il piccolo territorio di Calcide tra il Libano e l'Antilibano: Erode di Calcide regnò dal 41 fino al 48.

Agrippa fu « Re amico e alleato del popolo romano » nel pieno senso giuridico in cui lo era stato il suo avo, padrone assoluto entro i limiti del suo territorio, con esercito proprio. La sua amicizia con Claudio valse il favore dell'imperatore agli Ebrei, che videro confermati i loro privilegi e la libertà di culto in tutto l'impero.

Agrippa imitò la grandiosità di suo nonno, elevando grandi edifici in molte località, splendidi soprattutto nella città di Beirut: teatro, anfiteatro, bagni, portici... A Gerusalemme intraprese la costruzione del grande muro III che doveva chiudere nella città il nuovo quartiere settentrionale; lasciò il lavoro incompiuto per morte.

A differenza del grande avo cercò la popolarità, e per questo si appoggiò al Farisaismo: dimorava frequentemente a Gerusalemme, si dimostrava zelante per le prescrizioni giudaiche, offriva continui sacrifici al Tempio uniformandosi al popolo nelle prescrizioni rituali. Il suo zelo per il Giudaismo lo portò a perseguitare il Cristianesimo nascente. Nella Comunità di Gerusalemme Maria assisteva così alla seconda persecuzione sanguinosa: il Re fece imprigionare diversi membri della Chiesa, giustiziò Giacomo fratello di Giovanni Evangelista, e aveva deciso di abbattere la Chiesa colpendone il Capo, Pietro; un intervento soprannaturale glielo impedì (*Atti* 12, 1-9).

Ma il suo zelo jahwistico appare frutto di calcolo politico: fuori di Gerusalemme godeva liberamente dei piaceri del paganesimo, ed era particolarmente appassionato dei giochi crudeli dei gladiatori; delle sue monete, quelle coniate a Gerusalemme non hanno effigie, ma quelle coniate a Cesarea, a Panion e a Sebaste portano inciso il suo volto o quello dell'imperatore; nel suo palazzo di Cesarea aveva fatto innalzare statue alle sue figlie. — Il suo regno fu breve: morì improvvisamente a Cesarea nel 44, in piena prosperità e successo, a 53 anni, dopo soli 4 anni di regno su tutta la Palestina.

Con lo spegnersi di Agrippa I, la dinastia erodiana cessa per sempre di regnare sul territorio ebraico propriamente detto. *Agrippa II,* alla morte del padre Agrippa I essendo appena diciassettenne, non ne ottenne la successione; successe invece nel 48 a suo zio Erode sul piccolo regno di Calcide, che però nel 53 commutò con quello più vasto formato dalle Tetrarchie di Filippo a est del Lago di Tiberiade, e di Lisania a nord ovest di Damasco. Esercitava una sovrintendenza sul Tempio di Gerusalemme e godeva del diritto di nominare i Sommi Sacerdoti. Da Nerone prima, e poi da Vespasiano ottenne accrescimenti di territori. Come già suo padre favorì Beirut di costruzioni, statue e pitture.

Nel 60, recatosi a Cesarea ad ossequiare il nuovo Procuratore di Palestina, P. Festo, incontrò l'apostolo Paolo, da due anni prigioniero, ne ascoltò un'appassionata apologia, rimanendone ammirato oltre che convinto della sua innocenza (*Atti* 25, 13-26, 32). Ma in quella circostanza lo accompagnava la sorella Berenice (*id.* 25, 13), già sposa di suo zio, Erode di Calcide, e con la quale, si diceva, viveva in relazione incestuosa. La donna divenne più tardi assai nota ai satirici e agli storici di Roma per la sua relazione col futuro imperatore Tito.

Quando nel 66 scoppiò la rivolta giudaica contro Roma, Agrippa si adoperò dapprima a pacificare gli animi, riuscendovi in un primo tempo. Ma quando i rivoltosi presero le armi, e Vespasiano e Tito scesero in Palestina con le legioni, Agrippa si schierò decisamente dalla parte di Roma, secondo il suo dovere di *Rex socius* e inviò truppe ausiliarie ai generali romani. — Egli morì, senza lasciare discendenza, tra l'86 e il 94.

Nel 60 un principe erodiano, *Aristobulo,* cugino di Agrippa II e figlio di Erode di Calcide, aveva ricevuto da Nerone il regno della piccola Armenia (cioè di quel piccolo territorio ad ovest del corso superiore dell'Eufrate, compreso tra questo fiume, il Ponto e la Cappadocia). Sua sposa era Salome, figlia di Erodiade e vedova del tetrarca Filippo. La fortuna dei discendenti di Erode il Grande come si vede era giunta ben lontano dai confini palestinesi.

Tutta la Palestina sotto i Procuratori Romani (44-46 d. C.)

104. — Morto Agrippa I, tutta la Palestina (come già la Giudea dal 6 al 41 d. C.) passò alla diretta amministrazione romana sotto il governo dei Procuratori; nell'organizzazione dell'impero divenne una « Provincia procuratoria ». Le provincie dell'impero erano di due categorie: senatoriali e imperiali. Quelle senatoriali, le provincie pacifiche, dipendevano dal Senato, che vi nominava i Proconsoli; quelle imperiali, provincie soprattutto di frontiera, non ancora del tutto tranquille, che richiedevano ancora la presenza di guarnigioni militari, dipendevano direttamente dall'imperatore, che le governava per mezzo di « Legati » da lui stesso nominati. Ma certe provincie imperiali, che richiedevano una speciale amministrazione per particolari difficoltà etniche o politiche, venivano affidate a un governatore dell'ordine equestre col titolo di « Procuratore ».

La Giudea nel 6 d. C., ed ora tutta la Palestina, sempre però col nome ufficiale di « Giudea », per il carattere difficile dei suoi abitanti, era divenuta una di queste « Provincie procuratorie », una vera provincia perciò tra le provincie imperiali; il Procuratore che la governava, perfettamente autonomo, dipendeva direttamente da Roma, benchè in casi difficili ricorresse all'aiuto del vicino « Legato » della grande provincia imperiale di Siria.

Il Procuratore della Palestina risiedeva abitualmente nel palazzo di Erode a Cesarea; questa città, situata sul mare, gli facilitava i contatti con Roma e con le altre provincie. In occasioni speciali saliva a Gerusalemme, ad esempio per la Pasqua, per sorvegliare le folle enormi che vi giungevano in pellegrinaggio da ogni regione; allora prendeva dimora nel palazzo d'Erode o nell'Antonia.

Riteneva il comando supremo militare, amministrativo, giudiziario. Come supremo capo militare comandava un piccolo esercito (5 coorti e un'ala di cavalleria, in tutto circa 3,000 uomini) di mercenari Samaritani, Siri e Greci, raccolti in Giudea (gli Ebrei erano esenti dal servizio militare fin dai tempi di G. Cesare). Gli *Atti degli Apostoli* ci fanno conoscere una coorte « I^a Augusta » e una coorte « Italica » (10, 1; 27, 1). Oltre alle truppe abitualmente di stanza a Cesarea e a Sebaste, una coorte rimaneva a Gerusalemme, e distaccamenti di soldati erano accasermati in tutte le piazzeforti del paese.

Come supremo capo amministrativo dirigeva personalmente l'esazione dei tributi, servendosi delle autorità del luogo per la riscossione. Amministrava pure le gabelle, che comprendevano diritti vari (ad es. dogane, pedaggi alle frontiere, alle porte della città, al passaggio dei fiumi, affitti di luoghi pubblici, come mercati ecc.), concedendole ogni anno in appalto ai migliori offerenti (« pubblicani »), che a loro volta le subappaltavano; poichè dalla complessa operazione tutti gli interessati cercavano lucro, si comprende

a quali oppressioni ed estorsioni si prestasse il sistema, che pure vigeva in tutte le provincie dell'Impero, e perchè in Giudea i « pubblicani » e i loro subalterni (egualmente chiamati « pubblicani ») venissero considerati pubblici peccatori, indicati al pubblico disprezzo e annoverati con le meretrici e i pagani (*Matt.* 9, 10; 11, 9; *Luc.* 5, 30; 7, 34).

Il Procuratore era anche il capo supremo giudiziario, ma poichè l'amministrazione lasciava sussistere i tribunali locali, egli giudicava solo i casi straordinari. L'amministrazione normale della giustiza era svolta dal Sinedrio di Gerusalemme per tutta la provincia, e dai tribunali locali per i singoli centri. Questi tribunali non potevano però emettere condanne a morte, o meglio, queste dovevano essere ratificate dal Procuratore, al quale unicamente era riservato il *jus gladii* (Gesù fu dichiarato reo di morte dal Sinedrio, ma la sentenza dovette essere approvata dal Procuratore: *Giov.* 18, 31).

Ma in fondo, sotto la forma di provincia procuratoria, i Romani avevano lasciato sussistere in Giudea il vecchio ordinamento etnarchico: non governava più una dinastia locale, ma a capo del popolo era rimasto il Sinedrio col suo Presidente, il Sommo Sacerdote, che governava tutto il paese con leggi proprie, amministrava la giustizia, aveva un proprio tesoro nel Tempio, riscuoteva una propria gabella (due dramme: *Matt.* 17, 23), e manteneva l'ordine pubblico con un proprio corpo di polizia. Al Sinedrio era stato affiancato, come sorvegliante politico e rappresentante dell'imperatore quanto alla finanze, il Procuratore. Davanti a Roma questi era il responsabile del governo della provincia; davanti al popolo il capo riconosciuto da Roma era il Sinedrio col Sommo Sacerdote. Questa la formula complessa e intelligente che assicurava a Roma la fedeltà e l'ordine di una provincia tanto difficile.

Roma ostentava anche un assoluto rispetto per la religione ebraica: il culto mosaico ero sotto la protezione imperiale, ogni giorno sacrifici venivano offerti nel Tempio per l'imperatore a spese dell'imperatore stesso, le schiere romane non dovevano portare sulle loro insegne gli emblemi usuali raffiguranti esseri viventi, sulle monete battute dal Procuratore non erano incise effigi di imperatori o di Dei (però oltre alle monete procuratorie circolavano in Palestina le monete correnti nel resto dell'impero, con l'effigie di Cesare): (*Matt.* 22, 20 e parall.).

105. — Il primo Procuratore di tutta la Palestina, *Cuspio Fado* (44-46 d. C.) fu all'altezza della sua carica. Ristabilì la pace tra i Giudei della Pereà e gli abitanti di Filadelfia (la moderna Amman), e permise agli Ebrei di rivolgersi direttamente e con successo a Roma per la vecchia questione della custodia delle vesti pontificali. Durante il suo governo un falso profeta, Teuda, attirava grandi folle al Giordano promettendo miracoli; temendo disordini, Fado fece caricare la folla dalla cavalleria: molti caddero uccisi,

altri furono fatti prigionieri; tra di essi il falso profeta, che fu giustiziato (gli *Atti* lo ricordano: 5, 36).

Del suo successore, *Tiberio Alessandro* (46-48), ebreo, membro di una delle più considerevoli famiglie della diaspora alessandrina, ma passato al paganesimo, sappiamo che fece crocifiggere Giacomo e Simone, i quali avevano dovuto imitare il loro padre, Giuda il Galileo, capo di sommosse nel 6 d. C. Ai suoi tempi scoppiò una carestia che gravò penosamente sui Palestinesi. La regina di un regno sottomesso all'impero dei Parti, Elena d'Adiabene, convertita al giudaismo, visitando in questo periodo (46) Gerusalemme, si prodigò generosamente per sollevare l'indulgenza del popolo. Anche la Madre di Gesù e i fedeli della Chiesa di Gerusalemme dovettero essere provati duramente dalla carestia.

Sotto *Ventidio Cumano* (48-52) i torbidi cominciarono a scoppiare in Palestina. Un soldato di fazione nel Tempio in occasione della Pasqua insultò oscenamente la folla, che insorse; l'arrivo di rinforzi armati fatti giungere dal Procuratore provocò nel popolo un tal panico che nel fuggir generale molti morirono schiacciati. Per rappresaglia gli Ebrei assalirono e depredarono un servo imperiale; Ventidio fece allora saccheggiare i villaggi delle vicinanze, ma nel corso dell'azione avendo un soldato stracciato in mezzo a insulti e bestemmie un rotolo della Legge di Mosè, una massa di Giudei scese a Cesarea a chieder giustizia: per evitar disordini il Procuratore fece decapitare il soldato. Poichè egli non interveniva (pagato, si disse) contro i Samaritani che avevano assalito e massacrato in parte dei Galilei in pellegrinaggio verso Gerusalemme, una truppa di Ebrei armati, con a capo il bandito Eleazaro, assaltò i villaggi samaritani. I soldati di Ventidio caricarono gli armati Ebrei, uccidendo e imprigionando. Deciso dalle lamentele sia degli Ebrei che dei Samaritani, il Legato di Siria inviò a Roma il Procuratore a scolparsi presso l'imperatore, che lo mandò in esilio.

Sotto il suo governo, a Gerusalemme si era radunato nel 49 il Concilio degli Apostoli, che apriva definitivamente ai Gentili la via della Salute. Maria, con gli altri fedeli della Chiesa, ebbe forse la consolazione di ascoltare dalla bocca di S. Paolo il resoconto delle vicende, delle prove superate, delle conversioni ottenute a Cipro e nell'Asia Minore nel suo primo viaggio apostolico appena conchiuso. Quasi subito l'Apostolo doveva partire per il suo secondo viaggio, che, al di là dell'Asia Minore, doveva portarlo ad evangelizzare la Grecia.

Nel lungo periodo della procura di *Antonio Felice* (52-60) si avvicinò in modo impressionante alla sua fase conclusiva quella che sarà la violenta rivolta giudaica. Il nuovo Procuratore, fratello dell'onnipotente liberto di Claudio, Pallante, si applicò con rigore a reprimere il brigantaggio. Ban-

de di rapinatori, che avevano la loro sede nel deserto, attuavano il loro scopo politico di sollevare il popolo contro il governo dei Romani, suscitando disordini, abbandonandosi a fatti di sangue, rapinando, distruggendo, uccidendo. Felice ne fece crocifiggere gran numero, e riuscì persino a impadronirsi di uno dei più terribili loro capi, Eleazaro. I disordini presero allora una forma più sommessa ma non meno violenta con i Sicari-Zeloti armati di « sica » piccolo pugnale ricurvo, facilmente nascondibile; con un'impressionante frequenza facevano i loro colpi, abbattendo avversari o amici dei Romani, e immergendo la nazione in un clima di terrorismo. (Di essi in un'occasione si servì lo stesso Felice, per eliminare il S. Sac. Gionata, che gli rimproverava il governo troppo violento).

Numerosi fanatici sorsero in quel tempo (adempiendo le parole di Gesù sui numerosi falsi Messia che si sarebbero presentati: *Matt.* 24, 5, 26), e cercavano di attrarre il popolo nel deserto con le promesse di miracoli. Felice era inesorabile nel sopprimerli coi loro seguaci. Di essi il più famoso, un egiziano, invitò gran massa di popolo sul M. Oliveto, promettendo di far crollare le mura di Gerusalemme e di dar loro in mano la città. Il Procuratore fece investire la folla dai suoi armati, molti furono i morti e i prigionieri, ma l'egiziano si eclissò. Qualche giorno dopo, S. Paolo che veniva imprigionato a Gerusalemme si vide dal Tribuno scambiato per quell'egiziano impostore (*Atti,* 21, 38). Durante la prima parte del governo di Felice, l'Apostolo aveva condotto a termine il suo terzo viaggio apostolico in Asia Minore e in Grecia. Al suo ritorno a Gerusalemme nel 58, vittima della persecuzione giudaica, era stato imprigionato. Due anni fu tenuto in carcere a Cesarea; il Procuratore sperava di ottenere una forte somma di danaro per liberarlo (*id.* 24, 26); lo lasciò prigioniero al suo successore.

Intanto per tutta la regione i Sicari-Zeloti continuavano a seminare disordini e saccheggi; la massa del popolo, e perciò la comunità cristiana, che non bramava se non la pace, attraversò un periodo di terrore, che si sarebbe risolto solo nella guerra.

Alla fine del governo di Felice tumulti cruenti scoppiarono a Cesarea tra i pagani e gli Ebrei, che si disputavano il predominio dell'amministrazione. Deferita a Roma la questione, la risposta, che giungerà solo nel 66 togliendo agli Ebrei parità di diritti coi Greci, inasprirà gli animi e contribuirà a deciderli alla rivolta.

Il successore di Felice, *Porcio Festo* (60-62), fu un governatore giusto, moderato ed energico. La sua amministrazione sarebbe stata provvidenziale in Giudea se la morte non l'avesse interrotta così presto. Diede prova di moderazione, ma intervenne decisamente contro le bande degli Zeloti ed eliminò uno dei soliti impostori che attiravano le folle nel deserto. Concluse la prigionia di Paolo, della cui innocenza era ben persuaso, in-

viandolo all'imperatore al quale l'Apostolo aveva appellato (*Atti* 24, 27; 25; 26; 27, 1-2).

La sua morte in carica lasciò per un certo periodo la Palestina senza governo. Ne approfittò il S. Sac. Ananos (Anna), figlio del famoso Anna dei Vangeli, contro i Cristiani, sui quali scatenò la terza violenta persecuzione in Palestina, e mise a morte Giacomo il Minore, che da 20 anni era a capo della comunità cristiana di Gerusalemme, ed era stimato da tutti i Giudei. Per questo atto arbitrario Agrippa II depose il Sommo Sacerdote dalla carica.

In quel periodo morì pure il famoso Rabbi Gamaliel, maestro di S. Paolo (*Atti* 22, 3), che ai membri del Sinedrio aveva imposto il suo spirito moderato riguardo ai Cristiani (*id.* 5, 34-39).

Il governo di *Lucceio Albino* (62-64) ci è presentato con le caratteristiche della venalità più sfacciata, dell'estorsione e dell'oppressione. Applicatosi all'inizio alla soppressione degli Zeloti, trovò poi il sistema di arricchirsi liberando i prigionieri mediante riscatto; imponeva arbitrarie imposte sul popolo e s'impadroniva dei beni dei privati; pagato, permetteva persino l'organizzarsi di bande destinate alla rivolta. Uscendo di carica vuotò le prigioni, facendo giustiziare i più colpevoli, e liberando, dietro versamento di danaro, tutti gli altri.

Con l'amministrazione di *Gessio Floro* (64-66), il paese precipitò nel caos. Il suo governo fu così spietato, che al confronto Albino era ricordato come uomo dabbene. Inutilmente la popolazione scongiurò il Legato di Siria ad intervenire. Allora il popolo esasperato, cedendo all'incitamento dei più violenti Zeloti, entrò in aperta rivolta contro Roma. La Palestina doveva vivere alcuni anni (66-70) in condizioni spaventose, straziata dalla guerra civile e piegata dall'inesorabile repressione romana di Vespasiano e Tito, che culminò con il crollo di Gerusalemme e l'incendio del Tempio.

106. — Possiamo supporre che a questi eventi Maria non abbia presenziato (sarebbe stata allora quasi novantenne); la sua giornata terrena doveva già essersi conchiusa. Ma in questo periodo del governo dei Procuratori la Madre di Gesù aveva assistito alla penosa agonia del popolo giudaico (il suo popolo), e aveva sofferto dei disordini e del pauroso preludio della rivolta. Aveva però anche assistito al progressivo espandersi della verità evangelica nel mondo; aveva seguito con ansioso interesse lo svolgersi del vasto apostolato di S. Paolo, aveva udito i racconti delle sue portentose e dolorose vicende, era forse stata testimone del suo incarceramento e della sua prigionia dal 58 al 60 in Palestina. Dopo le persecuzioni del 36 e del 44, che avevano visto il martirio di S. Stefano e di S. Giacomo il Maggiore, aveva assistito forse anche a quella del 62, in cui il Vescovo di Gerusalemme S.

Giacomo il Minore, aveva resa la testimonianza del sangue. In questi primi anni della Chiesa, anni gloriosi e dolorosi, Maria ebbe numerose occasioni di esercitare su di essa il suo ministero di Madre.

Intanto, già poco dopo il 54, S. Pietro si era recato a Roma a conquistare il centro dell'Impero, e tra tutto quell'intenso lavoro di apostolato, fervore di conversioni e non di rado accanimento di persecuzioni, Maria vedeva esultando che la Buona Novella annunciata dal Figlio suo conquistava sicura tutta la terra.

MAURO LACONI

BIBLIOGRAFIA: G. FELTEN, *Storia dei tempi del Nuovo Testamento.* I vol.: La storia politica degli Ebrei dal 63 a. C. al 135 d. C., Torino, 1932; G. RICCIOTTI, *Storia d'Israele,* II vol.: Dall'Esilio al 135 d. C., Torino, 1934: L. CL. FILLION, *Histoire d'Israel,* t. III: De la fin de la captivité de Babylone à la ruine de l'état juif., Paris, 1928; F. M. ABEL, *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe;* t. I: De la conquête d'Alexandre jusqu'à la guerre juive, Paris, 1952; E. SCHÜRER, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi,* Leipzig. 1901-11.

CAPO VIII

USI E COSTUMI PALESTINESI AL TEMPO DI MARIA

L'abitazione e l'arredamento - Il cibo e le bevande - Le vesti e l'abbigliamento - Famiglia e usanze familiari - Vita religiosa.

L'abitazione e l'arredamento

107. — Il clima mite della Palestina permetteva (e permette) ai suoi abitanti di vivere molto all'aperto; essi avevano perciò poche esigenze quanto all'abitazione, che era piccola e semplice.

Le case dei poveri, molto simili a quelle dell'odierna Palestina, consistevano in un'unica stanza quadrangolare, costruita con pietra calcarea nella regione montagnosa, altrove con mattoni d'argilla, cotti o disseccati al sole (in quest'ultimo caso non era difficile a un ladro « sfondare i muri »: *Marc.* 2, 20). Erano di un solo piano; il tetto, piatto ma con lieve pendenza per lasciar scorrere l'acqua, consisteva in alcune travi poggiate sulle mura della casa, e sulle quali si stendevano dei graticci di canna o di legno minuto; sopra di questi uno strato di terra argillosa, accuratamente pressata, assicurava una sufficiente copertura nella stagione delle pioggie (il sistema, collaudato dai secoli, è in uso ancor oggi in Oriente). In ossequio alle Legge (*Deut.* 22, 8) e per prevenir cadute, i tetti erano muniti di un parapetto a grata, che non impediva però il passaggio da un tetto all'altro. Le pareti dell'edificio erano intonacate con calce (i ricchi le facevano anche colorare). (Si noti che soltanto temporaneamente servivano da abitazione le grotte naturali che abbondano nella regione montuosa della Palestina). Della casa apertura principale, e spesso unica, era la porta, che si apriva verso l'interno per ragione delle vie strette; da essa entrava la scarsa luce (la donna che perse la dracma dovette accender la lucerna per cercarla: *Luc.* 15, 8), e da essa usciva il fumo. Le finestre spesso mancavano, o erano semplici aperture nelle pareti, chiuse da imposte di legno a forma di reticolati o di grate.

Le case signorili, abitualmente di pietra, constavano di più piani; il Cenacolo in cui gli Apostoli pregarono dopo la Risurrezione di Gesù era una di quelle « stanze superiori » (*Atti* 1, 13; 9, 37-39; 20, 8).

Anche nella mobilia differivano la case dei poveri e dei facoltosi; mentre questi dormivano su veri letti (telai di legno che tendevano delle cinghie

su cui si disponevano tappeti, cuscini, coperte), i poveri dormivano tutti assieme nella loro unica stanza, avvolti nel loro mantello o in coperte, sulla nuda terra, più sovente su stuoie distese a terra, o anche su rudimentali brande o lettucci. Al mattino le stuoie venivano ritirate e raccolte in un lato dell'abitazione che rimaneva perciò sgombra per le occupazioni giornaliere (la parabola *Luc.* 11, 5-8 suppone questa disposizione per la notte).

Il riscaldamento nella stagione rigida era assicurato da bracieri ardenti nella stanza. Indispensabile anche nelle abitazioni più misere era la lampada (a olio con stoppino), che in antico ardeva continuamente (e ancor oggi tra i contadini palestinesi). Il resto dell'arredamento era costituito da otri e brocche per i liquidi e il grano, tinelli d'argilla per l'uva passa e i fichi secchi, i piselli, i fagioli; canestri, ciotole, piatti. bicchieri per i pasti, un forno di argilla, trasportabile, per cuocere il pane, stacci, arnesi di legno per lavorare la pasta e, infine, un capace cassone di legno per conservarvi gli indumenti.

Alla porta era fissato un battente di ferro, con cui si annunciavano i visitatori (*Luc.* 12, 36; 13, 25; *Atti* 12, 13; *Matt.* 7, 7; *Apoc.* 3, 20). Si conoscevano catenacci che mediante una chiave potevano essere chiusi e aperti dal di fuori. Poichè la Legge prescriveva che il brano *Deut.* 6, 4-5 fosse scritto sugli stipiti delle porte (*Deut.* 6, 9), allo stipite destro delle porte era assicurata in alto una cassettina contenente un foglio di pergamena (« Mesusà ») con i versetti citati; l'uso, oggi generale tra gli Ebrei, era assai diffuso anche allora.

Per la ristrettezza delle vie, si stava molto sul tetto; con tende ci si poteva occultare a sguardi indiscreti, ivi si dormiva, si pregava (*Atti* 10, 9), si parlava al popolo (*Matt.* 10, 27); vi si accedeva dall'esterno con una scala mobile lasciata nel cortile presso la casa.

Il cortile, sul quale diverse case vicine aprivano le loro porte con diritti comuni, era importante quasi più della casa stessa; ivi, fuori dell'angusta semioscurità della casa, scorreva la vita quotidiana: le donne, che vi si potevano comportare più liberamente che in pubblico, sedute macinavano, cuocevano il pane o filavano; gli uomini vi compievano i lavoro che non esigevano altrove la loro presenza; vi erano sistemati ripostigli per il combustibile, e vi si allevavano i polli.

Il cibo e le bevande

108. — Nutrimento principale era il pane (sinonimo di cibo, per es. nel *Pater*: « dacci oggi il nostro pane », cioè il « nostro cibo »: *Matt.* 6. 11), di cui si avevano due qualità, una migliore di frumento, e una più scadente di orzo (*Giov.* 6, 9-13; del frumento e dell'orzo si mangiavano anche i granelli freschi crudi: *Matt.* 12, 1). Tra i principali alimenti era pure il latte, per lo più quello delle capre, ma anche delle pecore e delle mucche; e perciò, già dall'antichità, il burro e il formaggio,

Pure le uova erano nutrimento abituale (*Luc.* 11, 12), mentre della carne si faceva raro uso, soltanto in circostanze speciali, come feste di famiglia, banchetti sacrificali, pranzi con ospiti. La carne di certi animali (detti « impuri », come il maiale) era assolutamente vietata, come pure il sangue, considerato sede della vita (nei primi tempi la Chiesa erediterà questa prescrizione: *Atti* 15, 29). Si mangiava, in genere, la carne delle pecore e delle capre; in occasioni più solenni anche il vitello grasso (*Luc.* 15, 23), e, alla mensa dei ricchi, selvaggina e volatili.

Comparivano abitualmente nei pranzi ortaggi come fave, lenticchie, cetrioli, meloni, aglio, cipolle, porri, fagioli, miglio, zucche; le donne di casa si procuravano anche per i monti delle pianticelle selvatiche che potevano servir per verdura. Si faceva largo uso di frutta: fichi, uva, datteri, olive; ma di datteri raramente sulle montagne della Galilea, almeno per la povera gente, perchè non giungendovi a maturazione, era necessario acquistare quelli importati d'altrove. D'estate si facevano seccare i fichi e l'uva per l'inverno; con frutta secca compressa, soprattutto fichi, si ottenevano eccellenti torte; dalle olive, che venivano conservate nel sale, si estraeva l'olio di cui si faceva uso abbondante.

Il lago di Genezareth era ricco di pesci, che, essiccati e salati, costituivano spesso il cibo della povera gente (*Matt.* 7, 10), ed erano comoda provvista per i viaggi (*Matt.* 14, 17).

Il miele teneva il luogo dello zucchero, ed era usato per la confezione di dolci; ma dalla frutta si otteneva una specie di sciroppo, per es. dai datteri, che faceva seria concorrenza al miele delle api.

I poveri, soprattutto nelle regioni deserte, trovavano nelle locuste un alimento semplice, sano, alla portata di tutti, e gustoso per Orientali (un po' il gusto del gambero); era il nutrimento di S. Giovanni Battista nel deserto (*Matt.* 3, 4; *Marc.* 1, 6); quegli animaletti, arrostiti o lessi, servivano di cibo in Palestina e altrove nell'Oriente dalla più remota antichità, e ancor oggi in Arabia, ove costituiscono anche elemento di commercio.

Condimento indispensabile di ogni cibo era il sale, estratto puro dalle vaste saline del Mar Morto. Altri ingredienti, come la senapa, la menta, il finocchio e il cimino (*Matt.* 23, 23), servivano ad aromatizzare le vivande.

109. — In un paese caldo, povero di sorgenti e di pozzi, l'acqua soprattutto di sorgente, bevanda ordinaria, era un elemento prezioso (*Matt.* 10, 42); numerose cisterne venivano scavate per raccoglier l'acqua piovana, soprattutto nelle campagne e dove l'acqua scarseggiava, ma un pozzo d'acqua sorgiva era un vero tesoro per una cittadina (come Nazareth); ogni giorno le donne con brocche vi andavano ad attingere il necessario quantitativo per gli usi domestici (*Giov.* 4, 7: la Samaritana): nella fatica giornaliera delle donne di casa era questa una delle principali incombenze.

Nella Palestina abbondavano le viti, perciò il vino era una bevanda abi-

tuale, per lo più quello rosso; lo si conservava in orci di pietra (non però per molto tempo; il vino più vecchio secondo il Talmud era quello di tre anni) e lo si spillava in otri di cuoio (*Matt.* 9, 17: in otri vecchi non si doveva però metter vino nuovo...). Di solito, ai tempi del Nuovo Testamento, lo si allungava con acqua, probabilmente per influsso degli usi greco-romani. Lo si prendeva anche misto ad aromi; misto con mirra serviva da anestetizzante (*Marc.* 15, 23; cfr. *Matt.* 27, 34). I poveri si accontentavano spesso di una mistura di aceto e di acqua che i Romani chiamavano « posca » (*Marc.* 15. 36). Della « sicera » (« bevanda inebbriante »: *Luc.* 1, 15), specie di vino artificiale, ignoriamo la composizione.

Nelle famiglie si usava fare il pane fresco ogni giorno. La donna di casa macinava il grano nel cortile (*Matt.* 24, 41; lavoro considerato un disonore per l'uomo) servendosi del mulino a mano, uno dei più importanti arredi domestici (se ne servivano anche i Greci e i Romani), formato da due pietre rotonde, di circa mezzo metro di diametro, l'inferiore fissa, e la superiore, azionata a mano con una specie di manico, le girava sopra; venendo il grano macinato fra due pietre, la farina ne cadeva dagli orli e veniva raccolta su una stoffa allargata sotto. Alla pasta, lavorata in madie e spesso lievitata (*Matt.* 13, 33;, S. Paolo dirà: « un poco di lievito fa fermentare tutto l'impasto »: *I Cor.* 5, 6 s.), si dava la forma di dischi sottili.

Il pane si cuoceva in forni portatili di terra o pietra, alti circa un metro; le donne avevano raccolto per la montagna il combustibile: pruni, cardi, erba secca (*Matt.* 6, 30), ramettini di bosco, residui di legno, persino concio secco, ne avevano fatto un fardello, e, portatolo sul capo, l'avevano depositato nei ripostigli del cortile; ogni mattina ne riempivano il piccolo forno che mantenevano acceso fino a che le pietre del fondo non diventassero roventi, indi vi depositavano i dischi di pasta, che rapidamente divenivano pane. Questi forni, situati nel cortile, erano spesso usati in comune da diverse famiglie; ognuna doveva allora attendere il suo turno e attenervisi con regolarità.

La macinazione del grano verso il periodo evangelico, e la cottura del pane già da secoli, in Palestina erano diventate anche un mestiere: si impiegavano allora per la macinazione mulini più grandi azionati da animali, generalmente asini (*Matt.* 18, 6: « una macina da asino ») e per la cottura forni di maggiori proporzioni.

110. — Oltre la fornitura dell'acqua e la lavorazione del pane, altro giornaliero lavoro delle donne era la preparazione dei pasti. Come ancor oggi in Oriente, gli Ebrei conoscevano solo due pasti: il primo, piuttosto frugale, sul mezzogiorno; il secondo, il principale della giornata, sul fresco della sera verso le ore 8 (era pure l'uso dei Greci e dei Romani). Non del tutto ignorata la colazione mattutina.

Già dall'antichità gli Ebrei usavano mangiare seduti su sgabelli o su

stuoie attorno alla bassa tavola; nel periodo evangelico era infiltrato anche l'uso di prender cibo stesi su divani, appoggiati sul gomito sinistro, con il braccio destro libero per servirsi, e coi piedi all'indietro (vedi in *Luc.* 7, 38 l'episodio della peccatrice). Questo modo di mangiare, di origine greco-romana, si seguiva nelle occasioni più solenni; allora i divani erano disposti attorno alla tavola lungo tre lati, in ogni divano c'era posto per tre persone, delle quali ognuna veniva a trovarsi col capo all'altezza del petto del vicino di sinistra (*Giov.* 13, 23-25; 21, 20).

Non si conoscevano nè cucchiai, nè forchette, nè coltelli; ognuno si serviva con le mani dal piatto comune (*Matt.* 26, 23: Giuda pone col Maestro « la mano nel piatto »); perciò a disposizione dei convitati erano poste delle brocche piene d'acqua, e ci si lavava le mani prima e dopo il pasto (*Matt.* 15, 2-20; *Luc.* 11, 37; i Farisei ne avevano fatto una legge).

Prima e dopo il pasto il padrone di casa intonava la preghiera.

In occasioni solenni, quali le feste religiose, o le solennità familiari, come nozze, circoncisione ecc., si invitavano ospiti, che venivano accolti col bacio (*Luc.* 7, 45), si lavava loro i piedi (*Luc.* 7, 44), si ungeva loro il capo (*Luc.* 7, 46), li si cingeva con ghirlande di fiori, e al più distinto si offriva il posto d'onore (*Luc.* 14, 8-10). Talora questi pranzi solenni erano allietati dalla musica (*Luc.* 15, 25), e, all'uso greco-romano, dal ballo di danzatrici (*id.; Matt.* 14, 6). Si usava invitare ospiti anche alla festa settimanale del Sabato (*Luc.* 14, 1). L'ospitalità era considerata un sacro dovere (*Matt.* 25, 35), soprattutto in caso di affluenza di pellegrini, come a Gerusalemme per la Pasqua. Ma cibo e alloggio a pagamento si ottenevano in pubblici alberghi (*Luc.* 2, 7; 10, 34).

Le vesti e l'abbigliamento

111. — Il clima favorevole permetteva agli Ebrei di usare un abbigliamento semplice, costituito sostanzialmente da due capi: una sottoveste, la tunica, e una sopravveste, il mantello (*Matt.* 5, 20; *Giov.* 19, 23).

La tunica, una veste ampia, munita di maniche, tessuta di lana o di lino (per i ricchi anche di bisso), cucita ai fianchi e stretta alla vita da una cintura, scendeva al ginocchio o alla caviglia; si indossava sulla nuda pelle. Erano conosciute anche camicie di lino più fine, che s'infilavano sotto la tunica, ma non era usata alcuna sorta di calzoni, eccetto che dai sacerdoti nello svolgimento delle loro funzioni. La cintura, generalmente di stoffa (ma anche di cuoio), si avvolgeva ripetutamente alla vita, ed era abbastanza larga da poter così servire anche da tasca (*Matt.* 10, 9; *Marc.* 6, 8: « non danaro nella cintura » dovevano portare gli Apostoli in missione).

La sopravveste era generalmente un mantello, cioè una pezza di stoffa di circa m. 2½ per 1½, gettata su una spalla in modo da lasciar libera l'altra e le due braccia. I suoi bordi, ripiegati e ricuciti, potevano servire anche da tasca. Non si poteva mai uscire in pubblico senza (chi vi appariva

con la sola tunica era considerato nudo: *Giov.* 21, 7), ma durante il lavoro lo si deponeva (*Matt.* 24, 18; *Atti* 7, 57). Riparava dal vento e dal freddo, e per i più poveri, di notte, serviva pure da coperta. Ai suoi quattro lembi erano cucite le « zizith », fettucce e frange di lana azzurra o bianca (*Matt.* 9, 30; 14, 36; 23, 5) che dovevano ricordare all'Israelita la Legge di Dio, secondo la prescrizione di *Num.* 15, 38-41 e *Deut.* 22, 12 (ancora oggi in indumenti interni le portano gli Ebrei). I ricchi, i sacerdoti, i funzionari portavano una sopravveste di taglio più elegante, cioè una veste assai larga e sciolta, con larghe maniche e lunga; in generale le vesti dei ricchi erano più lunghe di quelle del popolo legato dalle esigenze del lavoro.

Benchè alle donne fosse vietato dalla legge portar vesti da uomo (*Deut.* 22, 5), anche il loro abbigliamento comprendeva essenzialmente la tunica, la cintura e il mantello; ma le loro vesti si distinguevano per una maggior lunghezza, per le stoffe in generale più fini, variamente colorate e dai colori vivaci, con ornamenti di orli e di trine; la loro tunica giungeva al suolo, e portavano lunghe maniche. Senza il velo sul capo, che ne scendeva dalla nuca ai fianchi, la donna non poteva mostrarsi in pubblico, altrimenti la sua condotta era giudicata talmente disonorevole per il marito, che si discuteva se questi avesse allora il diritto di divorziare; nei cortili della casa però, considerati ancora ambiente domestico, poteva lavorare svelata. È improbabile che il velo allora in uso fosse quello che copre completamente il viso delle moderne donne musulmane. L'uso del velo è stato ripreso e perpetuato, almeno nel culto liturgico, dal Cristianesimo (*I Cor.* 11, 10).

112. — Già dall'antichità le donne ebree conoscevano ornamenti: nastri attorno alla fronte, borchiette, cerchietti, stelline di metalli più o meno preziosi sui capelli, file di perle pendenti dal capo lungo le guance, collane, orecchini, braccialetti, anelli al naso o alle dita, catenelle ai piedi, braccialetti ai polsi e alle caviglie, abiti di velo, specchi di metallo, pettini, vasetti di profumi, unguenti, pomate ecc. Sapevano tingere e intrecciare in complesse ed eleganti pettinature i capelli, truccare gli occhi col bistro, sopraelevare le suole dei calzari, ecc.

Gli uomini portavano i capelli di media lunghezza; segno di lutto era la rasatura, e i capelli lunghi indicavano il voto del nazireato ([1]). La barba, sempre ben curata, era l'ornamento maschile per eccellenza. Per la festa si indossavano abiti più fini e più ornati (*Luc.* 15, 22); per lutto invece grossolane vesti di pelo (come quella del Battista nel deserto: *Matt.* 3, 4; cfr. *Apoc.* 6, 12). Non conosciamo qual forma avesse il copricapo allora in uso dagli uomini, ma è probabile che corrispondesse a quello usato oggi dai Beduini: una pezza quadrata di stoffa piegata a triangolo e tenuta da un cordone di lana nera avvolto a doppio giro sul capo.

([1]) Cfr. n. 118.

Ai piedi si portavano sandali, dalla suola di legno o di cuoio conciato, assicurata al piede da cinghiette (*Marc.* 1, 7; *Atti* 12, 8). In casa i poveri risparmiavano le calzature stando abitualmente a piedi nudi; ma uscire in pubblico scalzi era un segno di lutto. Il Nuovo Testamento nomina spesso i sudari (*Luc.* 19, 20; *Giov.* 20, 7; *Atti* 19, 12), assai simili ai nostri fazzoletti; e la Mishnâ ([2]) persino guanti di pelle, indicati soprattutto per certi lavori.

113. — Erano le donne che confezionavano gli abiti. Maneggiare la rocca e il fuso per filare la lana delle proprie pecore e il lino dei propri campi, era una parte essenziale delle occupazioni femminili, anche per le donne ricche. Le popolane compivano questo lavoro sedute nel cortile di casa, lavoravano al telaio il filo, ottenendone pezze ampie, che potevano facilmente, mediante cuciture, venir adattate alla forma tanto semplice delle vesti in uso. Talora, come la tunica di Gesù (*Giov.* 19, 23), erano tessute di un sol pezzo. Una parte della stoffa tessuta andava ai rappezzi degli abiti usati (senza però commetter l'errore di applicar pezze nuove ad abiti vecchi: *Matt.* 9, 16).

Gli abiti, in particolare quelli nuovi, erano gelosamente custoditi in una specie di armadio a cassone. Almeno una volta alla settimana le donne facevano il bucato; le meno abbienti, non potendo permettersi detersivi costosi come soda e sali di potassa, già allora ben noti, si accontentavano di mettere a bagno la biancheria, di strofinarla vigorosamente, stringerla e spremerla, per distenderla poi al sole su bastoni. Asciugati i panni venivano stirati con una pietra piatta e liscia.

Famiglia e usanze familiari

114. — Al sommo delle aspirazioni degli Ebrei stava l'ideale della famiglia; i giovani eran severamente tenuti al matrimonio, i figli erano segno di benedizione e la più grande consolazione era di vedersi circondati da una schiera di figli e vedere i figli dei propri figli; la mancanza di prole era invece considerata come una vergogna (*Luc.* 1, 25: la nascita del Battista toglie « la vergogna » della sterile Elisabetta). L'ideale della verginità era perciò ben lontano dalle tendenze, anche religiose, di quel popolo; benchè in questo senso manchino indici di nuovo orientamento: la Bibbia parla con rispetto delle vedove che non passano a seconde nozze; si comprendeva come certi personaggi, dedicati a una speciale missione religiosa, rinunciassero alla vita di matrimonio, come il profeta Geremia e, per il periodo evan-

([2]) Raccolta ufficiale della dottrina giudaica postbiblica, sopratutto giuridica trasmessa e illustrata oralmente per secoli nelle scuole rabbiniche e compilata nel II sec. d. C. per opera di Rabbi Giuda il santo. La Mishnâ con il relativo commento (Ghemarâ) costituisce il Talmud che è duplice: il palestinese, compilato tra la fine del III sec. e la prima metà del V sec. d. C., e il babilonese, dei secoli V-VI d. C.

gelico, S. Giovanni Battista; inoltre la setta religiosa degli Esseni, che nel I secolo contava, a sentir Giuseppe Flavio, 4.000 adepti, professava il celibato. Era perciò concepibile per lo meno che anche una donna, per motivi religiosi, decidesse di abbracciare lo stato di verginità.

La formazione di un nucleo familiare passava per tre fasi successive: la domanda, il fidanzamento era per la ragazza i 12 anni compiuti, per i giovani i 13; questi però attendevano normalmente il 18° anno.

Poichè il matrimonio costituiva un vero affare per le due famiglie, erano i capo-famiglia, e non i due giovani, a concludere le pratiche; mentre il padre del giovane, cui spettava rivolgere la domanda alla famiglia della ragazza, cercava di ottenere una buona dote — che per i poveri consisteva in oggetti di casa e vestiario, ma per i ricchi in terreni, bestiame, schiavi, danaro — il padre della ragazza si sforzava di far salire la cifra che il giovane si impegnava a pagare in futuro in caso di divorzio. Tuttavia la Mishnâ esige che si chieda il consenso della donna.

Concluso « l'affare » si celebrava il fidanzamento, che normalmente precedeva di un anno (ma anche di più o di meno) la vera celebrazione delle nozze e l'inizio della coabitazione. Il contratto si stendeva spesso per iscritto, se no erano richiesti testimoni. Ma il fidanzamento non era presso gli Ebrei una semplice promessa di matrimonio; aveva tutto il valore e le conseguenze giuridiche del matrimonio stesso, i fidanzati erano considerati veri « marito e moglie » (così Maria e Giuseppe: *Luc.* 1, 27; *Matt.* 1, 20); correvano tra di essi gli stessi rapporti giuridici che tra coniugati e di fatto anche le relazioni matrimoniali; la fidanzata acquistava automaticamente tutti i diritti civili e familiari del fidanzato, era tenuta alla fedeltà come una coniugata, e se mancava subiva la morte come adultera; se il fidanzato moriva prima delle nozze era considerata vedova. Il fidanzato da parte sua non poteva lasciarla se non con la procedura giuridica del divorzio, dandole, come un marito alla moglie, il « libello di ripudio ».

Trascorso il tempo del fidanzamento, durante il quale la giovane aveva ultimato i suoi preparativi, giungeva finalmente la celebrazione delle nozze. Benchè il matrimonio avesse una profonda importanza sociale e morale, nella celebrazione, per quanto sappiamo, non si svolgevano particolari funzioni religiose. Le solennità essenziali della celebrazione, che preferibilmente si svolgeva al mercoledì, erano il corteo e il banchetto nuziale. Alla sera di quel giorno il fidanzato, inghirlandato e accompagnato dagli amici (*Matt.* 9, 15), si recava alla casa della fidanzata, che l'attendeva con le sue amiche (*Matt.* 25, 1-13: le vergini savie e le stolte), e, in solenne corteo, tra musiche, danze, canti, alla luce delle fiaccole e delle lanterne (*Matt.* 25, 1), la conduceva alla propria casa.

Ivi, col banchetto nuziale, iniziavano i festeggiamenti, che ordinariamente duravano una settimana. Al banchetto (*Matt.* 22, 1-4; *Giov.* 2, 1 ss), che ogni sera si ripeteva durante la settimana, la sposa assisteva adorna e

inghirlandata (*Apoc.* 21, 2); vi partecipavano molti invitati (*Luc.* 14, 8; *Giov.* 2, 2), ognuno dei quali doveva contribuire con doni (oggetti d'uso, alimenti e soprattutto vino, vesti, ecc.) alle spese dei festeggiamenti. Sopraintendeva alla festa, badando ai cibi e alle bevande, coadiuvato dai servi e dalle donne, il « capo del banchetto » (*Giov.* 2, 9); il suo incarico principale era di annacquare il vino. Alle donne era affidata la preparazione dei cibi, i servi mescevano il vino e distribuivano le vivande. Nelle famiglie povere gli uomini della parentela si assumevano l'incarico del servizio.

115. — Il marito era il capo della famiglia, con autorità massima su moglie e figli (non poteva però disporre della loro vita, come presso altri popoli). La moglie, pur sotto l'autorità del marito, godeva in famiglia di una posizione di riguardo, manteneva il possesso dei beni recati con sè, dei quali il marito non aveva che l'usufrutto; le era affidata la direzione dell'economia domestica, e i figli le dovevano rispetto e obbedienza come al padre.

La giornata della donna era piena di occupazioni: curare l'ordine e la pulizia della casa, disporre ogni sera le stuoie per il riposo notturno; attingere al mattino presto alla fonte locale il quantitativo d'acqua necessario per gli usi domestici; macinare il grano, impastare la farina, cuocere il pane; preparare i due pasti quotidiani, e al venerdì anche quelli più abbondanti del sabato; nei momenti di libertà, andare in cerca di combustibile; metter le olive sotto sale, i fichi e l'uva a seccare per l'inverno; filare la lana e il lino, tessere la stoffa e ricavarne gli abiti; accomodare quelli usati, fare il bucato settimanale.

Gli uomini intanto erano occupati dal loro lavoro. I principali mestieri esercitati dall'uomo, noti già dall'Antico Testamento, erano quelli dei fornai, lavandai, tessitori, vasai, fonditori di metalli, fabbri, falegnami, muratori, imbianchini; oltre ai lavori dei campi, alla coltivazione della vite e dell'olivo, per ottenerne il vino e l'olio, e all'allevamento del bestiame, soprattutto ovini (pecore e capre). Il lavoro manuale era tenuto in grande onore, e i Rabbini, che pur essi lo esercitavano, inculcavano essere dovere del padre insegnare ai figli un mestiere.

Il compito più delicato e importante della donna rimaneva l'allevamento dei figli. Le figlie erano affidate alla guida materna fino al matrimonio, ricevendone l'educazione religiosa, civile e familiare loro adatta; i figli invece, dopo i primi anni, passavano sotto la guida del padre, che era tenuto a impartir loro le rudimentali istruzioni religiose, di scrittura e lettura, e infine del mestiere.

Benchè l'insegnamento pubblico non fosse in Palestina organizzato, non mancavano scuole; a Gerusalemme servivano i porticati del Tempio, ove gli allievi ascoltavano assisi per terra il Dottore della Legge seduto in cattedra (*Luc.* 2, 46; *Atti,* 22, 3). Compiuto il 13° anno, il giovanetto era tenuto a tutte le osservanze religiose, ma si cominciava ad abituarlo anche

prima (*Luc.* 2, 42); solo alla fine del 20° anno acquistava piena capacità giuridica; col matrimonio aveva termine la *patria potestas*.

116. — All'ottavo giorno dalla nascita ogni Israelita maschio subiva il rito religioso della circoncisione, segno dell'alleanza tra Dio e il popolo eletto. che si celebrava in casa, sia pure di Sabato (*Giov.* 7, 22); poteva essere eseguito da qualunque israelita, anche donna; abitualmente dal padre, in circostanze eccezionali dalla madre. In quella occasione veniva imposto il nome (*Luc.* 1, 59), generalmente dal padre, ma anche dalla madre (*Luc.* 1, 31), o dai parenti (*ib.*, 1, 59); la decisione però spettava sempre al padre (*ib.* 1, 62). Poichè nell'antichità il nome veniva imposto alla nascita, possiamo supporre che per le bambine, che non sottostavano al rito della circoncisione, si continuasse così.

Nel termine di 40 o 80 giorni dopo il parto (secondo se era nato un maschietto o una bimba) la madre era tenuta al rito della Purificazione; doveva cioè offrire in sacrificio un agnello d'un anno e un colombo (i poveri un paio di colombi o di tortore: *Luc.* 2, 24). Se il maschietto era il primogenito, doveva esser riscattato mediante il versamento della somma, non indifferente allora per un lavoratore, di 5 sicli (corrispondente, per un operaio, a circa il guadagno di un mese).

La Legge non proibiva la poligamia, spesso praticata in antico dagli Ebrei; ma sembra che dopo l'Esilio e al tempo evangelico fosse di regola la monogamia. Anche il divorzio era giuridicamente ammesso; in tal caso il marito doveva rilasciare alla donna il « libello di ripudio » (dichiarazione di divorzio: *Matt.* 19, 3 ss.) ed era tenuto non solo a restituire la dote, ma anche a versare alla ripudiata una somma stabilita già prima delle nozze: saggia disposizione per impedire l'eccessiva facilità del divorzio. Poichè diversi erano i criteri per riconoscere all'uomo questo diritto: mentre la scuola di Shammai esigeva che fosse intervenuta da parte della donna una colpa impura, per la scuola di Hillel erano sufficienti motivi lievi. Dopo l'Esilio si dava anche il caso che fosse una donna a ripudiare il marito (*Marc.* 10, 12; *I Cor.* 7, 10).

Gesù dichiarò illecito il divorzio e abrogò la legge che lo legittimava (*Matt.* 5, 31 s.; *Luc.* 16, 18; *Matt.* 19, 3-10; *Marc.* 10, 2-12).

Era osservata al tempo di Gesù anche la pratica del « levirato »: quando un uomo moriva senza figli, il fratello ne sposava la moglie onde procurare al morto una discendenza.

L'adulterio, provato in giudizio, condannava a morte entrambi i colpevoli.

Le vedove, per la precaria condizione in cui spesso venivano a trovarsi, erano particolarmente tutelate dalla Legge: portavano una veste speciale, avevano diritto a parte delle decime che si distribuivano ai poveri, e potevano indisturbate spigolare nei campi.

Oltre ai Sabati e alle festività religiose, in famiglia si celebravano con solennità eventi lieti, come la nascita, la circoncisione, il divezzamento di un bimbo, il matrimonio, la mietitura dei campi e la tosatura dei greggi; anche l'arrivo di un ospite era una festa di famiglia. Antichissimi saluti, usati nel Nuovo Testamento e comuni ancora in Oriente, sono: « la pace sia con te », o « va in pace ».

Finiti i lavori giornalieri, alle porte delle città o dei villaggi, i popolani trovavano un frequentato luogo di ritrovo, ove si scambiavano le notizie più aggiornate, si concludevano contratti, si regolavano questioni di ogni genere, con la possibilità di trovare facilmente testimoni.

117. — Alla morte di un membro della famiglia, un parente o un amico gli chiudeva gli occhi e la bocca; lo si lavava (*Atti*, 9, 37), lo si ungeva (*Giov.* 12, 7), lo si avvolgeva in un bianco lenzuolo di lino (*Matt.* 27, 59) in cui ponevano aromi (*Giov.* 12, 39 s.) che si usava anche bruciare presso il morto; le mani e i piedi venivano avvolti in bende e il capo in un sudario (*Giov.* 11, 44).

Parrebbe innaturale a un figlio dell'Oriente un lutto silenzioso. Allora veniva espresso con alti lamenti, grida, e altre manifestazioni esterne, come lo stracciarsi gli abiti, battersi il petto (*Matt.* 11, 17; *Luc.* 8, 52; *Apoc.* 18, 9), portare abiti di lutto (grossolani tessuti di pelo), ricoprirsi il volto, porsi cenere e polvere sul capo, digiunare e uscire a piedi scalzi; talune di queste manifestazioni erano allora in uso anche presso altri popoli, come i Romani. Attorno al defunto i familiari e gli amici alzavano il lamento, ponendo in risalto le buone qualità dello scomparso, la perdita dolorosa; questi lamenti, in uso fin dall'antichità, finirono col prendere forme obbligate e tradizionali (come i nostri annunzi mortuari), senza per questo denotare minor sincerità; inoltre, ogni lutto e funerale, anche dei più poveri, doveva esser seguito da piagnoni o prefiche, gente che per mestiere e a pagamento alzavano lamenti funebri. Talora le nenie dei lamenti erano alterate con melodie di flauto (*Matt.* 9, 23). Il Nuovo Testamento ci ricorda il lamento alzato per la morte della piccola figlia di Giairo (*Matt.* 9, 23; *Marc.* 5, 38; *Luc.* 8, 52), e di S. Stefano (*Atti* 8, 2).

A differenza di altri popoli, gli Ebrei, come in genere gli Orientali, praticavano la sepoltura, mentre la cremazione era considerata un disonore e un delitto. In ragione del clima caldo, il defunto veniva seppellito il giorno stesso e poche ore dopo il trapasso (*Matt.* 27, 57-60), come ancora oggi in Oriente. Bare propriamente dette non erano conosciute; veniva portato alla tomba su una barella (*Luc.* 7, 14) retta da amici o parenti; chiunque incontrava un corteo funebre si faceva un dovere di accompagnarlo per un tratto di strada.

Le tombe potevano essere o fosse (*Luc.* 11, 44), come da noi, o piccole e basse camere scavate nella roccia (*Matt.* 27, 60; *Luc.* 23, 53), che venivano

chiuse da una pietra pesante e rotonda fatta rotolare sull'apertura. Ogni primavera, terminata la stagione delle pioggie, le pietre che coprivano o chiudevano le tombe venivano imbiancate con calce (*Matt.* 23, 27) perchè fossero bene in vista ed evitassero il contatto impuro degli Israeliti. Si usava elevare tombe monumentali in onore dei grandi personaggi degni di ricordo (*Matt.* 23, 29 ss.), ed erano frequenti anche le tombe di famiglia; ma per i poveri e gli stranieri vi erano dei luoghi di sepoltura comune o cimiteri (*Matt.* 27, 7) situati fuori dei villaggi (*Matt.* 8, 28). I partecipanti al duolo venivano poi invitati al banchetto funebre; il lutto durava sette giorni. Si alzavano anche preghiere per la salvezza del defunto (*II Macc.* 12, 43).

Come presso tutti i popoli, anche presso gli Israeliti al tempo evangelico era in vigore la schiavitù, ma in forma assai mite.

Vita religiosa

118. — Tre erano i tempi prescritti per le preghiere quotidiane: l'ora terza del mattino (circa le 9), tempo del sacrificio mattutino a Gerusalemme, l'ora sesta a metà giornata (circa mezzogiorno), e l'ora nona del pomeriggio (circa le 15), tempo del sacrificio vespertino (*Atti* 2, 1-15; 3, 1; 10, 9). Ogni Ebreo maschio doveva recitare mattino e sera, in qualunque lingua corrente, anche non in ebraico, lo « Shema», preghiera composta dei tre brani: *Deut.* 6, 4-9; 11, 13-21; *Num.* 15, 37-41; ne erano dispensati le donne, i fanciulli e gli schiavi. La preghiera, che doveva recitarsi tre volte al giorno, mattino, mezzogiorno e sera, era, almeno per il periodo della Mishnâ, l'antichissima formula, probabilmente in uso già ai tempi di Gesù, detta « Shemoné eshré » (la preghiera delle « diciotto » benedizioni); vi erano obbligati anche le donne e i fanciulli. Si pregava inoltre prima e dopo i pasti. Era dovere dei genitori insegnare ai figli tutte queste formule di orazione.

Al tempo di Cristo vi era una speciale veste per la preghiera: un mantello quadrangolare, ornato agli angoli di fiocchi e di cordicelle azzurre o bianche, che copriva il capo e le spalle; e i maschi dai 13 anni in su dovevano portare, almeno durante la preghiera del mattino, le « Filatterie » (*Matt.* 23, 5) o « Tephillim », piccole scatole cubiche contenenti un foglio di pergamena, su cui erano scritti i brani: *Es.* 13, 1-4, 5-16; *Deut.* 6, 4-9; 11, 13-21; con cinghiette venivano assicurate alla fronte e al braccio sinistro. L'uso, originato da un'interpretazione letterale di *Es.* 13, 9-16; *Deut.* 6, 8; 11, 18, non era generale, ma i Farisei e gli Scribi sfoggiavano cinghiette larghe, per mettere in mostra la loro pietà (*Matt.* 23, 5).

Abitualmente si pregava in piedi (*Matt.* 6, 5; *Marc.* 11, 25; *Luc.* 18, 11), ma spesso anche in ginocchio (*Atti* 20, 36; 21, 5; 9, 40; *Efes.* 3, 14); si volgeva il viso in direzione del Tempio di Gerusalemme, e si usava pure sollevare le mani al cielo (*I Tim.* 2, 8) e gli occhi.

La legge prescriveva il digiuno per il « Giorno del perdono », dieci del mese di Tishri (Sett.-Ott.), e il Sinedrio poteva bandire digiuni gene-

rali (nei giorni di lunedì e giovedì) per es. per ottenere la pioggia quando tardava, o per scongiurare sventure comuni. Ma si osservavano anche digiuni volontari, e le persone devote usavano digiunare il lunedì e il giovedì di ogni settimana (i Farisei ne menavano vanto: *Luc.* 18, 12). La pratica consisteva nell'astenersi da ogni cibo, bevanda, lavoro, bagni, unzioni, rapporti coniugali: ma non sempre i digiuni erano di un'intiera giornata (come per il « Giorno del perdono »), più spesso erano di sola mezza giornata, dall'aurora al tramonto. Nei giorni di festa, nei noviluni, di sabato (e di venerdì) non si digiunava.

Legge religiosa particolarmente severa era quella della purità legale: toccar cadaveri o tombe, o aver contatti con chi ne avesse toccati, rendeva impuri per sette giorni, dopo di che si riotteneva la purità mediante speciali riti di purificazione, consistenti particolarmente in abluzioni. Si contraeva parimenti impurità cibandosi di certi alimenti (carne di animali « impuri ») ed essendo soggetti a certe malattie (ad es. la lebbra). I Farisei avevano moltiplicato e complicato le già numerose prescrizioni della legge al riguardo. Poichè si contraeva impurità anche al contatto di persone impure, si doveva evitare ogni contatto con pagani (*Atti* 11, 3; 10, 28; *Gal.* 2, 14). L'impurità escludeva dal culto religioso.

Come nel Tempio, così nelle Sinagoghe si raccoglievano le elemosine per i poveri; le vedove e gli orfani ricevevano un sussidio dal tesoro del Tempio.

Tra i voti che si emettevano, particolare importanza rivestiva quello del nazireato, che di solito durava 30 giorni; chi vi s'impegnava doveva lasciarsi crescere i capelli, astenersi da alcoolici o da contatti impuri; trascorso il tempo offriva speciali sacrifici e si tagliava i capelli.

119. — Il centro del culto era Gerusalemme, nel cui Tempio esclusivamente si poteva compiere l'atto di culto per eccellenza, il sacrificio. Si offrivano sacrifici cruenti e incruenti; questi ultimi consistevano nella oblazione di cibi (farina, grano, focacce, sale), di bevande (vino, olio), o di incenso e profumi; facevano parte dei sacrifici incruenti i dodici pani della Proposizione che, cambiati ogni sabato, venivano deposti sulla tavola d'oro di quella parte interna dell'edificio del Tempio detta il « Santo ».

I sacrifici cruenti erano di tre categorie: olocausti (tutta la vittima era consumata nel fuoco), sacrifici per il peccato (parte bruciata e parte devoluta ai Sacerdoti), sacrifici pacifici (parte bruciata, parte devoluta ai Sacerdoti, e parte consumata dall'offerente in un banchetto sacro). Due volte al giorno, al mattino e al pomeriggio, veniva offerto a nome di tutto il popolo in olocausto quotidiano un agnello d'un anno, mentre nell'altare interno del « Santo » il Sacerdote incaricato offriva l'incenso (cerimonia compiuta da Zaccaria in *Luc.* 1, 9-22). Vi assistevano i fedeli residenti a Gerusalemme; i lontani ne seguivano il rito nelle sinagoghe.

Oltre questo sacrificio, cui bisogna aggiungere quelli stabiliti per le varie solennità, i fedeli potevano offrire innumerevoli sacrifici privati, dei quali alcuni prescritti (ad es. quello dovuto dalla puerpera nel rito della Purificazione), altri volontari; potevano esser offerti persino da pagani: nel periodo evangelico ogni giorno si offrivano in sacrificio per l'imperatore un toro e due agnelli.

Nei vari centri palestinesi la vita religiosa sociale si svolgeva nelle sinagoghe, soprattutto al sabato. Questo giorno consacrato a Dio, che ricordava agli Ebrei sia la Creazione (*Es.* 20, 8-11) che la liberazione dell'Egitto (*Deut.* 5, 12-15), mentre nel Tempio al sacrificio giornaliero si aggiungeva l'olocausto di due agnelli e venivano cambiati i pani della Proposizione, per tutto il paese veniva celebrato con riunioni sacre nelle Sinagoghe, e in casa con allegri pranzi; ci si asteneva da ogni fatica e si indossavano gli abiti festivi.

Il riposo del sabato era rigorosissimo; era vietato ogni sorta di lavoro, da quello agricolo a quello domestico, comprare e vendere, trasportar pesi, raccoglier legname, infornare il pane, accendere il fuoco, cuocere gli alimenti. Essendo giorno di festa il cibo era più abbondante, e si facevano tre pasti in luogo di due: prima e dopo la funzione religiosa del mattino, e alla sera; ma i cibi dovevano esser preparati dalla sera prima. Era anche vietato fare più di un chilometro (all'incirca) di cammino (*Atti* 1, 12).

La Mishnâ enumera 39 categorie di lavoro proibite, tra cui eseguire due punti di cucito, scriver due righe ecc.; inasprendo e moltiplicando le prescrizioni al riguardo i Farisei ne rendevano quasi impossibile l'osservanza (*Luc.* 11, 46-52). Gesù, per aver guarito dei malati, e i suoi Apostoli, per aver raccolto delle spighe di grano, furono accusati di trasgredire il riposo sabatico (*Giov.* 5, 1 ss.; 9, 1 ss.; *Matt.* 12, 9-14; 12, 1 ss.). Solo in caso di pericolo di vita vi era dispensa.

120. — Per tutta la Palestina (*Matt.* 4, 23), persino in centri di scarsa importanza come Nazareth (*Matt.* 13, 54; *Marc.* 6, 1; *Luc.* 4, 16), vi erano sinagoghe. Si trattava di grandi edifici quadrangolari, più o meno sontuosi a seconda delle comunità cui erano destinati, divisi in più navate da colonne. Presso la parete, nascosto da un velo, vi era l'arredo più importante, la « Tebhà », specie di armadio, in cui erano conservati i Libri Sacri; nel mezzo, in un luogo sopraelevato, vi era una specie di pulpito con cattedra e leggìo per chi intonava la preghiera o leggeva i Libri Sacri: erano a disposizione della comunità file di sedili, di cui i primi posti riservati agli anziani e agli Scribi (che li ricercavano avidamente: *Matt.* 23, 6; *Marc.* 13, 39; *Luc.* 11, 43).

Un capo o « Archisinagogo » (*Matt.* 5, 22; *Luc.* 8, 41) si prendeva cura dell'edificio, dell'ordine e del servizio sacro, invitando chi doveva intonare la preghiera, leggere la Scrittura o fare il sermone (*Atti* 13, 15). Un mini-

stro, il « Chazzan » (specie di sacrestano) aveva l'incarico di portare e riportare la Scrittura (*Luc.* 4, 20), di istruire i fanciulli, e di amministrare le flagellazioni decretate dalla Sinagoga contro qualche membro della comunità; gli anziani avevano diritto di infliggere anche una specie di scomunica, escludendo dalla Sinagoga (di questa arma i nemici di Gesù si servirono: *Luc.* 6, 22; *Giov.* 9, 22; 12, 42; 16, 2). Vi erano anche delle persone incaricate di raccogliere e di amministrare l'elemosina per i poveri (*Matt.* 6, 2).

Le riunioni sacre, che si svolgevano soprattutto al mattino del sabato e dei giorni festivi, ma anche ogni lunedì e giovedì, consistevano essenzialmente nella preghiera, nella lettura e spiegazione della Legge. Secondo la Mishnâ si svolgevano in questo ordine (che sostanzialmente dovette essere anche quello seguito nel periodo evangelico): si iniziava recitando tutti in coro lo « Shemà » (preghiera detta da ogni Israelita due volte al giorno), indi la persona invitata dall'Archisinagogo, davanti alla Tebhà intonava la preghiera, alla quale il popolo rispondeva coralmente; questa preghiera, forse già prima della catastrofe del 70, era costituita dalle « Shemonè eshrè » (recitata da tutti tre volte al giorno); durante la preghiera tutti si tenevano in piedi. Seguiva la lettura della legge: sette persone a turno, indicate precedentemente dall'Archisinagogo, leggevano un brano in ebraico, mentre un traduttore, il « Targheman », traduceva immediatamente nella lingua volgare aramaica. Dopo, una sola persona, in piedi, leggeva un brano dei Profeti (*Atti* 13, 15). talora scelto liberamente (così Gesù a Nazareth: *Luc.* 4, 16 s.), che veniva parimenti tradotto. Aveva quindi luogo il sermone o spiegazione della Scrittura, che poteva essere tenuto da un membro qualunque della Comunità o anche estraneo, purchè avesse compiuto i 30 anni e il Capo della Sinagoga lo invitasse; egli parlava seduto (Gesù prendeva questa occasione per annunciare il suo Vangelo: *Matt.* 4, 23; *Marc.* 1, 21; 6, 2; *Luc.* 4, 15; 6, 6; 13, 10; *Giov.* 6, 60; 18, 20; S. Paolo ad Antiochia di Pisidia: *Atti* 13, 15 ecc.). Se era presente un Sacerdote, l'adunanza si scioglieva dopo che egli aveva impartito la benedizione sacerdotale. Nelle Sinagoghe moderne le donne seguono la funzione da balconate sopraelevate; pare che anche allora avessero un luogo separato dagli uomini. Al pomeriggio vi era un'altra riunione, meno solenne, in cui si continuava la lettura del mattino. Vi era anche l'abitudine di visitare di sabato le persone malate o afflitte.

121. — In occasione delle tre più grandi feste religiose: Pasqua, Pentecoste, Tabernacoli, ogni Israelita doveva recarsi al Tempio di Gerusalemme in pellegrinaggio. Erano eccettuate le donne, i bimbi prima dei 13 anni compiuti, gli schiavi, gli infermi, e in genere tutti coloro che abitavano lontano, cioè fuori della Giudea. Ma le persone pie, anche le donne, e i ragazzi prima dei 13 anni, e da paesi lontani come la Galilea (Gesù dodi-

cenne, con Maria e Giuseppe: *Luc.* 2, 42) non perdevano l'occasione di salire alla Casa di Dio, almeno per la Pasqua.

L'anno religioso cominciava con la primavera al 1° di Nisan (Marzo-Aprile), l'anno civile invece con l'autunno, al 1° di Tishri (Sett.-Ott.). I giorni della settimana si contavano a cominciare da quello che seguiva il sabato (la nostra Domenica) che veniva chiamato « il primo (giorno) della settimana » (*Marc.* 16, 2-9; *Luc.* 24, 1; *Atti* 20, 7; *I Cor.* 16, 2); così gli altri successivamente. La giornata cominciava non col mattino, ma col tramonto: perciò l'obbligo del riposo sabatico iniziava col tramonto del venerdì e terminava al tramonto del sabato. Alla moda romana la notte era divisa in quattro « veglie »; il giorno, dal sorger del sole al tramonto, in 12 ore.

Le principali feste del calendario ebraico erano:

La Pasqua, con cui si ricordava la liberazione del popolo dall'Egitto; durava dal 15 al 21 di Nisan (Marzo-Aprile), al primo e settimo giorno si osservava il riposo festivo; durante tutti i giorni della festa si offrivano speciali sacrifici, nelle case si mangiava esclusivamente pane azimo; il pomeriggio del 14 ogni capo-famiglia portava il proprio agnello nel Tempio per ucciderlo e offrirne il grasso in sacrificio sull'altare; tutto il resto veniva consumato la sera in casa nella Cena Pasquale, con pani azimi, erbe amare e una specie di focaccia di fichi e altri frutti, detta il « Charoseth ». Si leggeva il racconto della prima Cena Pasquale fatta dagli Ebrei all'uscita dall'Egitto; il vero banchetto iniziava solo dopo il canto della prima parte dello « Hallel » (*Volg. Salm.* 112-113, 1-8), e col canto della seconda parte (*Volg. Salm.* 113, 9-117) terminava.

La Pentecoste era la festa delle primizie, e ricordava la Legge data sul Sinai; celebrata 50 giorni dopo la Pasqua, oltre gli speciali sacrifici prescritti e il riposo festivo, si offrivano al Tempio i primi pani di grano nuovo.

Con la festa dei Tabernacoli si festeggiava la chiusura del raccolto: 15-21 Tishri (Sett.-Ott.); nel primo giorno e nell'ultimo si osservava il riposo festivo; durante tutta la settimana si abitava in capanne costruite con rami, nei cortili, sui tetti o per le strade, in ricordo delle disagiate peregrinazioni degli antichi Ebrei nel deserto. Ogni giorno si faceva nel Tempio una solenne libazione d'acqua, per commemorare l'acqua allora scaturita dalla pietra, e alla sera del primo giorno una grande illuminazione di faci sui cortili del Tempio e danze sacre con fiaccole iniziavano i festeggiamenti, che importavano solenni sacrifici.

Il 10 di Tishri si celebrava il « Giorno del perdono »; ogni Ebreo adulto doveva osservare un assoluto digiuno per tutta la giornata, il Sommo Sacerdote offriva sacrifici per sè e per il popolo, entrava tre volte nel « Santo dei Santi » (unica occasione in tutto l'anno) per offrire l'incenso e per aspergere col sangue della vittima, e infine inviava nel deserto un capro espiatorio, sul quale erano riversati tutti i peccati d'Israele.

Con il novilunio del VII mese, Tishri, iniziava l'anno civile, ed era una vera festa; non lo erano invece propriamente i noviluni di ogni mese, che però venivano celebrati con speciali sacrifici nel Tempio e con la lettura della Legge nelle Sinagoghe.

Nella festa di Purim: 14-15 Adar (Febbr.-Marzo), festa puramente civile, con grandi pranzi e con la lettura nelle Sinagoghe del libro di Esther si ricordava la salvezza degli Ebrei in Persia sotto gli Achemenidi nel V secolo per mezzo di quella figlia d'Israele.

Altra festa religiosa, ma istituita tardivamente, quella delle Encenie: 25 Kisléu (Novembre-Dicembre), che ricordava la riconsacrazione del Tempio per opera di Giuda Maccabeo (Dicembre del 164 a. C.) dopo la profanazione di Antioco Epifane; era anche detta la « festa dei lumi »: per otto giorni negli atri del Tempio e per le città splendevano gioiose illuminazioni.

MAURO LACONI

BIBLIOGRAFIA: G. FELTEN, *Storia dei tempi del N. T.*, vol. II: *Le condizioni sociali e morali del popolo ebreo ai tempi del N. T.*, 1934 (tr. dal ted.); E. KALT, *Archeologia biblica*, Torino, 1942 (tr. dal ted.); F. M. WILLAM P., *Vita di Maria la madre di Gesù*, Brescia, 1944; NÖTSCHER, *Biblische Altertumskunde*, Bonn, 1940.

CAPO IX

LUOGHI E ITINERARI MARIANI DELLA PALESTINA

Nascita della Madonna - L'annunciazione - La visitazione - Il natale di Gesù - La presentazione al Tempio - L'adorazione dei Magi - La fuga in Egitto - Il ritrovamento nel Tempio - Le nozze di Cana - A Cafarnaum - Durante i viaggi apostolici di Gesù - La cacciata di Gesù da Nazareth - La passione di Gesù: la Via Crucis - Il Calvario e il S. Sepolcro - Dopo l'ascensione di Gesù: nel Cenacolo - La morte di Maria.

122. — La Palestina è una regione montagnosa, costituita essenzialmente da due catene di monti che scendono parallele verso il sud per circa 200 chilometri, separate dall'avvallamento sempre più profondo nel quale scorre il fiume Giordano, che, nato ai piedi del M. Hermon, dopo aver formato e attraversato il piccolo lago Hulé e il lago di Genezareth, dopo un centinaio di chilometri sbocca e termina nel Mar Morto. Di questa regione, solo la catena montagnosa occidentale, contenuta tra il Giordano e il Mediterraneo, regione alla quale soltanto, ma impropriamente, è riservato oggi il nome di Palestina, interessa la geografia mariana. La Vergine SS.ma percorse ripetutamente questa catena dalle regioni settentrionali della Galilea, alle meridionali della Giudea. La storia evangelica ci offre dati sufficienti per documentare, in parte almeno, i movimenti della Madre di Gesù.

Nascita della Madonna

123. — Nel racconto dei Vangeli troviamo Maria per la prima volta nella sua dimora di Nazareth al momento dell'Annunciazione. Non è però provato che la Madonna sia di Nazareth; la tradizione che lo afferma è tardiva, non anteriore al IX secolo. L'opinione ben anteriore che la diceva di Betlemme non ha valore perchè si fonda esclusivamente su ragioni esegetiche.

La tradizione più antica la fa nascere a Gerusalemme. Una prima testimonianza risale al sec. II, e ci è data dall'apocrifo « Protoevangelo di Giacomo ». Dal 400 fin verso il 600 diverse testimonianze parlano di una basi-

lica eretta in onore di Maria presso la piscina Probatica, a nord del recinto del Tempio; dopo il 603 il Patriarca Sofronio afferma che quello è il luogo ove nacque la Vergine. Nei secoli seguenti le testimonianze si fanno più esplicite. L'Archeologia conferma la tradizione: la basilica fu eretta in quel sito nella prima metà del V secolo, ma era stata preceduta da un oratorio sorto circa un secolo prima sulla grotta ancor oggi venerata come il luogo della nascita di Maria. È da ritenersi perciò per lo meno molto probabile che la Madonna sia nativa di Gerusalemme.

La basilica del V sec., distrutta dai Persiani nel 614, fu ricostruita tra l'VIII e il X sec. e prese poi, alcuni secoli dopo, il nome della madre di Maria, S. Anna, che ancora oggi conserva. Dopo esser rimasta per ben sette secoli in mani musulmane, nel 1856 fu ottenuta dal Governo francese, che l'affidò ai P.P. Bianchi.

L'annunciazione

124. — Maria ricevette l'Annuncio dell'Angelo a Nazareth in Galilea, ove dimorava (*Luc.* 1, 26). Ignoriamo quando e perchè la Vergine (che al momento dell'Annuncio non doveva avere più di 15 anni) si sia trasferita in Galilea.

La cittadina di Nazareth non era mai stata nominata prima dei Vangeli; nessun accenno nel V. T., in Gius. Flavio o nel Talmud. Ciò fu trovato strano, fino al punto che alcuni critici ne posero in dubbio, o addirittura ne negarono l'esistenza. Ma le località palestinesi non citate prima del Cristianesimo sono centinaia, persino città importanti (come Sefforis di Galilea) non si trovano nel V. T. Secondo Gius. Flavio la Galilea contava 205 villaggi e 15 città forti; queste località in gran parte non furono mai nominate. È eccessivo perciò porre in dubbio l'esistenza di una piccola località per questo solo motivo. Nazareth poi, al di fuori della letteratura cristiana, è ricordata in una elegia ebraica sulle 24 classi sacerdotali, la cui tradizione risale al III secolo d. C.

La Galilea Meridionale (tutta la regione a occidente del Lago di Genezareth, stendentesi a sud fino alla pianura di Esdrelon), è un blocco montuoso, le cui cime più alte superano di poco i 500 m. di altitudine. All'improvviso, verso il sud, la montagna manca, e una larga pianura la taglia profondamente dal Mediterraneo al Giordano: la pianura di Esdrelon. Nazareth, una delle posizioni più alte (quasi 500 m.) è situata sugli ultimi contrafforti meridionali; è appena due chilometri più a sud che la montagna, con una china ripida, sprofonda nella pianura. La cittadina si distende lungo un declivio che scende verso il sud a forma di conca; posizione incantevole in una regione verdeggiante di piante e coltivata, con ampio panorama verso il mezzogiorno: la pianura, con la caratteristica tonda cima del Tabor, il piccolo Hermon e, più in basso, i monti di Gelboe.

Ivi l'Angelo recò il suo Annuncio. L'attuale basilica dell'Annunciazione,

posta in un punto sud-est della cittadina, intende indicarne la posizione esatta. Effettivamente sorge sul luogo di un'antichissima basilica, nominata per la prima volta nella storia nel 570, ma che probabilmente risaliva fino a Costantino e che racchiudeva la stessa grotta ancor oggi indicata come « la casa di Maria », testimone dell'Annunciazione e poi della vita nascosta di Gesù. La basilica, distrutta una prima volta dai Musulmani e ben presto ricostruita, fu abbattuta una seconda volta nel 1263 dal Sultano Bibars, che massacrò i Cristiani e ridusse la cittadina a un mucchio di rovine. Solo 400 anni dopo, nel 1638, una piccola chiesa sorse sulle rovine dell'antica basilica; finalmente nel 1730 i Francescani costruirono l'edificio attuale, diversamente orientato dall'antica basilica e senza pregi estetici, ma che contiene l'antica grotta venerata al tempo di Costantino. Perciò la tradizione sul punto esatto della casa di Maria risale con certezza fino al 570, e con una seria probabilità all'epoca di Costantino, due secoli prima.

Poco più di un chilometro a nord della basilica sorge una chiesa dei Greci Ortodossi, succeduta anch'essa a una basilica antica, che racchiude l'unica naturale sorgente d'acqua del paese, « la Fontana della Vergine ». Una leggenda pone l'Annunciazione presso la fontana; ma è certo che, essendo l'unica sorgente del luogo, spesso vi si dovette recare la Vergine. Oggi un acquedotto porta l'acqua della sorgente fuori della chiesa, un centinaio di metri più a sud-est; è lo sbocco di questo canale che viene impropriamente detto « la Fontana della Vergine », e come tale rappresentato nelle fotografie.

La visitazione

125. — « In quei giorni Maria si mise in viaggio e con premura si recò in montagna, verso una città di Giuda » (*Luc.* 1, 39). Delle diverse località proposte come luogo della Visitazione di Maria a Elisabetta e della nascita del Precursore, una sola presenta una certa attendibilità ed è appoggiata da una tradizione: 'Ain Karim, una cittadina 7 km. a occidente di Gerusalemme, su una collina incorniciata dal verde intenso di pini e cipressi, e dominante una bella valle coltivata a vigne e ad alberi di frutta. Nel 1106-7 una testimonianza dell'Igumeno russo Daniele, la nomina esplicitamente per la prima volta, come luogo della Visitazione. Da allora le affermazioni in tal senso si moltiplicano. Però già una testimonianza del 700, imprecisa in se stessa, ma apprezzata dai critici, e un'altra implicita di gran valore del pellegrino Teodosio (530), conferiscono valore alle successive.

L'attuale chiesa di S. Giovanni risale al sec. XII (restaurata ampiamente nel 1672); la grotta che si venera oggi in fondo alla navata sinistra era ritenuta casa di Elisabetta nel sec. XII; e poichè la chiesa era anteriore, e sorgeva su un antico luogo di culto dell'epoca bizantina, tenuto conto della tradizione, possiamo accettare 'Ain Karim come luogo della Visitazione con una sufficiente probabilità.

Di un secondo santuario, anch'esso costruito su rovine di origine bizantina, ignoriamo a quale ricordo fosse anticamente dedicato.

Il natale di Gesù

126. — Dopo essersi fermata presso sua cugina tre mesi, Maria tornò a Nazareth (*Luc.* 1, 56). Ma al momento della nascita di Gesù la troviamo di nuovo in Giudea, a Betlemme, una cittadina 9 km. a sud di Gerusalemme. Famosa nell'A. T. soprattutto come patria del re David, Betlemme è situata su una doppia collina, quasi a 800 m. sul mare, e domina le valli che le si distendono al sud e al nord.

Da Nazareth, Giuseppe e Maria vi giunsero con un viaggio di quattro giorni. Giunti nella città assieme a molte altre persone radunate per il censimento, e non trovando posto nell'albergo (khan o caravanserraglio), trovarono rifugio in una grotta un poco fuori della città verso sud, su un'altura che fu in seguito abitata e quindi incorporata alla città. Che Gesù sia nato fuori della città è confermato dal racconto evangelico: i primi a riceverne l'annuncio furono i pastori che vegliavano sui greggi.

Dalla metà del II sec. la tradizione, rappresentata da S. Giustino e dal Protoevangelo di Giacomo, afferma decisa che Gesù era nato in una grotta fuori della città. I Cristiani continuarono a venerare e a visitare il luogo (*Origene*: 2, 15; *Eusebio*: 3, 15-25) anche dopo che Adriano, come ci riferisce S. Gerolamo, vi istallò il culto di Adone. Finalmente, nel 325, Costantino elevò su quella grotta venerata una basilica a cinque navate, che, nonostante i rimaneggiamenti subiti nei secoli, ancor oggi sussiste, dopo più che 1600 anni, unica fra le costruzioni dell'epoca costantiniana in Palestina (a differenza degli altri monumenti, sfuggì alla distruzione persiana del 614, e a quelle arabe del 638, del 1009, e del 1187).

Sotto l'altar maggiore della basilica ancor oggi si venera quella grotta che ai tempi di Costantino, e prima ancora a quelli di Origene (inizio del sec. III) e a quelli di Giustino (metà del sec. II), era riguardata come la grotta in cui Maria diede alla luce Gesù. Nessun altro luogo santo può vantare testimonianze tanto antiche e sicure.

La basilica, danneggiata nel 529 nell'insurrezione samaritana, nel 540 fu restaurata sotto Giustiniano; nuovi restauri subì nel Medio Evo, fino ad ottenere la conformazione attuale.

La presentazione al Tempio

127. — Dopo i 40 giorni prescritti dalla Legge per la sua purificazione, troviamo la Vergine Madre a Gerusalemme tra gli atri del Tempio di Erode per il riscatto di Gesù e la sua purificazione.

Il Tempio era costituito da una vasta spianata, l'« Atrio dei Gentili », situata sulla cima della collina orientale di Gerusalemme e circondata da una forte muraglia. In questa spianata era contenuto il vero Tempio, un

grande rettangolo, circondato da portici. Vi si accedeva dall'est per la porta « Speciosa ». La prima metà del rettangolo, divisa dal resto da un porticato e da una scalinata, era l'« Atrio delle donne », dal quale, per la porta che si apriva sulla scalinata, si passava nella seconda metà, contenente l'« Atrio degli Israeliti », l'« Atrio dei Sacerdoti » coll'Altare degli olocausti, e l'Edificio Sacro propriamente detto: il Santo e il Santissimo. Per la porta « Speciosa » la Madonna entrò nell'« Atrio delle donne » e si portò fino alla porta che dava nell'« Atrio degli Israeliti », che le era vietato oltrepassare. È su questa porta che S. Giuseppe consegnò al Sacerdote ebdomadario i 5 sicli per il riscatto di Gesù, e Maria offrì le due tortore e le due colombe che i poveri dovevano per la Purificazione dopo il parto. Terminato il rito (ne ignoriamo le cerimonie), e avvenuto l'incontro con Simeone e Anna, la sacra famiglia ritornò a Betlemme.

L'adorazione dei Magi

128. — Quando i Magi, giungendo dall'Oriente alcuni (o parecchi) mesi dopo la nascita di Gesù, vennero a Betlemme, Maria, col Bambino e S. Giuseppe, non abitava più nella grotta a sud dell'abitato; terminati i giorni del censimento, sfollata la gente dalla cittadina, Giuseppe potè facilmente trovare e prendere in affitto un'abitazione più comoda e decente in città. È in quella « casa » che i Magi presentarono i doni al Bambino Gesù (*Matt.* 2, 11).

La fuga in Egitto

129. — Subito dopo la partenza dei Magi la Madonna, col Bambino di pochi mesi e accompagnata da Giuseppe, dovette affrontare il viaggio più lungo della sua esistenza. Per sfuggire alla persecuzione di Erode varcarono la vicina frontiera e si rifugiarono nella provincia romana d'Egitto. Durante i secoli della storia ebraica l'Egitto era stato il classico luogo di rifugio per gli Ebrei angustiati o perseguitati; a poco a poco vi si era venuta formando una nutrita e importante colonia ebraica, che ai tempi di Erode, se si accettano i dati di Filone, raggiungeva il milione.

Per giungervi Maria e Giuseppe compirono un durissimo viaggio di 350 km. Da Betlemme al confine, scendendo prima verso sud-ovest per Hebron e Bersabea, quindi piegando bruscamente verso la costa su Gaza e camminando tra il deserto e il mare fino alla città di confine El-Arish, non vi erano che un 150 km. all'incirca; la santa famiglia poteva mettersi in salvo oltre la frontiera erodiana con una marcia di tre o quattro giorni. Ma quanto penosa! Dopo Bersabea essa viaggiava nel deserto, cioè nella steppa arida, assolata, priva di acqua e di vegetazione, ove non si incontra che di rado traccia di abitazione umana. Ma i più duri del viaggio erano i rimanenti 200 km. dal confine alla più vicina regione abitata dell'Egitto, il Delta; 200 km. di un interminabile deserto di sabbia. Non è più il deserto biblico, cioè la steppa incolta e arida, è il vero e proprio deserto, formato

di dune mobili di sabbia, ove il piede sprofonda, la marcia è lenta e penosa, i rifornimenti ridotti al poco che ci si può portar dietro; e soprattutto l'acqua manca e quel poco di scorta che si ha non basta a calmare l'arsura che tormenta. Questa è la traversata che dovettero compiere, in condizioni misere, Maria, col Bimbo in braccio, e Giuseppe, con una marcia di almeno una decina di giorni. A Pelusio, all'entrata del Delta (350 km. da Betlemme) erano ormai giunti alla meta, e i recenti doni dei Magi permisero a Giuseppe di affrontare le spese più urgenti.

Nessuna tradizione sufficientemente antica indica il luogo di dimora della santa famiglia (alcune, troppo recenti, indicano località del Basso e persino del Medio Egitto); è ragionevole supporre che non si siano molto allontanati dalla regione est del Delta, la regione abitata più vicina alla frontiera palestinese.

Alcuni mesi dopo, morto Erode, Maria dovette affrontare una seconda volta, in senso inverso, la faticosa traversata. E non solo fino a Betlemme, poichè, saputo che in Giudea regnava il figlio di Erode, Archelao, Giuseppe ne ebbe paura, e preferì continuare con Maria per altri 150 km. il suo viaggio e ritornare in Galilea, a Nazareth.

Il ritrovamento nel Tempio

130. — Dei trent'anni circa trascorsi da Gesù a Nazareth con Maria e Giuseppe, conosciamo solo un episodio avvenuto quando il Redentore aveva 12 anni. Ogni anno per la Pasqua Maria e Giuseppe, come tutti i pii Israeliti, si recavano ad adorare Dio nel Tempio di Gerusalemme. Il viaggio di 130-140 km. era compiuto in piccole carovane di parenti e amici, in tre o quattro giorni. L'ultima sosta, la sera del terzo o quarto giorno, era probabilmente (secondo una tradizione molto tardiva, ma appoggiata realmente dalla posizione geografica) alla località detta modernamente El-Bireh, a 16 km. da Gerusalemme. Quell'anno la prima sera del viaggio di ritorno, precisamente a El-Bireh, Maria e Giuseppe si accorsero dell'assenza di Gesù. Le mosse successive dei due affannati pellegrini sono diversamente ricostruite. Secondo alcuni, dopo aver passato il primo giorno nel viaggio di ritorno da Gerusalemme a El-Bireh, trascorsero il secondo giorno nel ritorno a Gerusalemme e probabilmente nelle prime ricerche in città; finalmente il terzo giorno, probabilmente al mattino, trovarono Gesù nel Tempio. Altri preferiscono supporre che, notata l'assenza di Gesù, affannatissimi Maria e Giuseppe abbiano fatto ritorno in Gerusalemme la stessa notte fra il primo e il secondo giorno, favoriti dal plenilunio e dall'afflusso notevole dei pellegrini anche di notte; il secondo giorno fu trascorso in Gerusalemme in affannose e vane ricerche; finchè, al mattino del terzo giorno ritrovarono Gesù. Questa seconda ipotesi rende più mossa e drammatica la scena; ma fa un po' difficoltà supporre che Maria e Giuseppe abbiano trascoro un giorno intiero in ricerche in Gerusalemme prima di recarsi al Tempio.

Gesù fu trovato in mezzo ai Dottori della Legge, intento a rispondere e a interrogarli. Lungo gli atri del Tempio vi erano delle camere nelle quali i Rabbini insegnavano la Legge ai fanciulli, che ascoltavano seduti su stuoie o su piccoli sgabelli. Quella volta i Rabbini « si stupivano » dell'intelligenza di quel dodicenne Israelita.

Le nozze di Cana

131. — Gli anni di vita familiare che Gesù dopo questo episodio passò con Maria nella solitudine serena di Nazareth, terminarono il giorno in cui il Redentore lasciò la patria adottiva per recarsi in Giudea, ove Giovanni battezzava (*Marc.* 1, 9). Ma quando Gesù ritornò in Galilea, assieme a Lui e ai suoi discepoli noi troviamo sua Madre presente al primo miracolo che Egli compì a Cana.

Cana si trova al nord di Nazareth: quanto al suo luogo esatto gli studiosi si dividono in due opinioni egualmente sostenibili e basate su validi argomenti. La maggior parte identifica Cana col moderno villaggio di Kefr Kenna, situato ai piedi di una collina 7 km. a nord-est di Nazareth, che viene abitualmente visitato dai pellegrini come la Cana dei Vangeli. Altri, studiosi di valore, preferiscono identificarlo col villaggio di Khirbet Qana, posto su di una collina isolata 14 km. a nord-est di Nazareth. Non è facile pronunciarsi tra le due identificazioni; la questione non può per ora essere risolta.

Le antiche testimonianze affermano che a Cana era stata costruita una basilica ai tempi di Costantino per ricordare il primo miracolo di Gesù sollecitato dalla Madre sua; sulla situazione di questa costruzione che più non esiste, per ora l'archeologia non è in grado di rivelare nulla di certo. A Kefr Kenna i Francescani edificarono nel 1879 una chiesa, oggi meta di pellegrinaggi.

A Cafarnaum

132. — Dopo il miracolo di Cana, la Vergine seguì Gesù a Cafarnaum, ove si fermarono però solo « pochi giorni » (*Giov.* 2, 12). La località è importante per Maria, in quanto Cafarnaum diventerà presto « la città di Gesù » (*Matt.* 9, 1; *Marc.* 2, 1), dove il Maestro aveva « la sua casa » (*Matt.* 13, 1-36), e che, abbandonando Nazareth, aveva scelto come sua città perchè, centro di commercio in riva al lago di Genezareth (o di Tiberiade), sul confine della Galilea con la Tetrarchia di Filippo, era molto frequentata, e gli offriva maggior opportunità di svolgere il suo ministero, e di spostarsi più facilmente per il lago. Numerose altre volte la Vergine dovette discendervi per visitare il suo Figlio.

Benchè siano state presentate altre identificazioni, la migliore e più accetta alla maggior parte degli studiosi è quella che riconosce Cafarnaum nella moderna Tell-Humm, sulla sponda settentrionale del lago di Tiberiade, 3 km. a ovest dell'imbocco del Giordano nel lago. Ivi si ammirano i

ruderi di una magnifica sinagoga che risale al III sec. d. C. ma che fu costruita sulle rovine di sinagoghe più antiche, e che quindi segna il punto ove Gesù ogni sabato si recava a insegnare.

Durante i viaggi apostolici di Gesù

133. — Che Maria seguisse Gesù nei suoi viaggi apostolici, i Vangeli nè lo affermano nè lo escludono. S. Luca (8, 2 s.) nomina la Sante Donne che, assieme agli Apostoli, accompagnavano Gesù mentre « percorreva le città e i villaggi »; tra di esse non figura la B. Vergine. Ma si noti che i Sinottici non la nominano neppure ai piedi della Croce, ove pure era presente, come sappiamo da S. Giovanni. Un poco di luce getta quest'episodio del Vangelo: Maria visita Gesù (*Luc.* 8, 19 ss.), in una località indeterminata della Galilea, ma che potrebbe ben essere Cafarnaum, ovvero un qualche villaggio non lontano da Nazareth in cui Egli stava passando per ragioni di ministero. Questa visita ci autorizza a concludere che Maria non seguiva « sempre » Gesù. Naturalmente, almeno quando il suo ministero non lo spingeva lontano fuori della Galilea, è ben probabile che spesso la Madonna gli abbia reso visite anche prolungate. Sulla Croce, poco prima di morire, Gesù si preoccupa di affidare sua Madre a S. Giovanni; segno chiaro che fino allora Lui stesso si era in qualche modo occupato personalmente di sua Madre; questo ci impedisce di esagerare il distacco fra Gesù e Maria durante la sia pur travagliata esistenza del ministero.

La cacciata di Gesù da Nazareth

134. — Anche Gesù ogni tanto doveva giungere presso sua Madre a Nazareth. I Vangeli danno notizia di una duplice visita apostolica del Maestro alla sua cittadina: la prima all'inizio del ministero Galilaico, sortì scarso effetto; la seconda, verso la fine, si franse contro la astiosa incredulità dei suoi conterranei, e minacciò di concludersi tragicamente. (Gli studiosi però discutono se si tratti effettivamente di due o di una sola visita). Alla fine i Nazaretani, offesi dalla franca parola di Gesù, lo spinsero fuori della città per precipitarlo dal ciglio del monte.

A 3 km. a sud della città, un picco scosceso che incombe sulla valle di Esdrelon, viene ancora oggi messo in relazione col fatto, e denominato « il monte del precipizio » (o meglio « del salto »). E una piccola altura, situata all'incirca tra Nazareth e il suddetto « monte del precipizio », ricevette dal M. Evo il nome di « Nostra Signora della Spavento », per ricordare l'angoscia che l'avvenimento dovette causare al cuore dalla Madre, accorsa dietro gli aguzzini di Gesù. Queste identificazioni non hanno alcun valore storico: non sono appoggiate da una seria tradizione; non è credibile che in un accesso di furore, decisi a un'esecuzione sommaria, i Nazaretani abbiano affrontato una marcia di 3 km. su e giù per le alture; infine, il dirupo da cui

intendevano precipitare Gesù era, come dice chiaramente S. Luca, sul « monte su cui era costruita la loro città » (4, 29). Nei dintorni di Nazareth non mancavano scoscendimenti che si prestavano ottimamente; presso la moderna chiesa dei Greci Cattolici se ne mostra uno, alto una decina di metri, che potrebbe ben rappresentare il luogo dell'avvenimento.

Gesù sfuggì miracolosamente alla morte; ma dopo di ciò avrà la Madre accettato di continuare ad abitare in una città che aveva scacciato e tentato di uccidere suo Figlio? È difficile rispondere affermativamente. Potremmo quindi pensare come sua nuova dimora Cafarnaum, dove già da tempo Gesù si era stabilito e dove si erano stabiliti alcuni dei suoi discepoli (Pietro e Andrea di Betsaida: *Matt.* 8, 14).

La passione di Gesù: la Via Crucis

135. — Nel racconto evangelico ritroviamo Maria ai piedi della Croce (*Giov.* 19, 25). Al momento della Passione Maria era dunque a Gerusalemme; come ogni anno, vi era tornata evidentemente per la solennità della Pasqua. La pietà popolare fa incontrare Gesù con la Madre durante la Via Crucis. Difatti, se la troviamo ai piedi della Croce con S. Giovanni e le pie Donne, è ben probabile che abbia seguito il triste corteo mescolata alla folla.

Della « Via Crucis » noi conosciamo il punto di partenza, il Pretorio di Pilato (probabilmente la fortezza Antonia, nell'angolo nord est del Tempio), e il punto di arrivo, cioè il Calvario (nell'odierna basilica del S. Sepolcro). Le varie distruzioni e ricostruzioni di Gerusalemme non permettono di seguire esattamente il percorso di Gesù in quel giorno, ma le vie che percorrono oggi i pellegrini, recitando le preghiere della Via Crucis, corrispondono con qualche approssimazione al tracciato che dovette percorrere Gesù, e sul quale si trovò di certo la sua SS.ma Madre. Inutile aggiungere che la determinazione delle varie « stazioni » risale ad epoca molto tardiva.

Il Calvario e il S. Sepolcro

136. — Maria assistette alla crocifissione, alla morte e alla tumulazione di Gesù. La tradizione ci indica con rilevante sicurezza il luogo della crocifissione e della sepoltura del Redentore. Gesù fu crocifisso su una piccola altura, detta espressivamente « il Cranio » (aram.: *Golgota,* lat.: *Calvaria*), che si elevava non più di cinque metri sul suolo circostante (non è mai detto « monte » o « colle » nel N. T., come la pietà popolare se lo raffigura, ma semplicemente « luogo »). Il Calvario era situato in un punto a nord ovest della città di Gerusalemme, fuori della cinta delle mura, ma vicino alla porta di Efraim e alla via che portava in città. Era di prammatica eseguire le crocifissioni fuori della città, ma in luoghi frequentati, perchè lo spettacolo potesse servire di ammonimento. Il Sepolcro di Gesù era una grotta scavata nella roccia, situata, come risulta dal Vangelo (*Giov.* 19, 41 s.), vicino al Calvario; la tradizione e l'archeologia hanno confermato questa vicinanza.

Ai tempi di Cristo il muro settentrionale di Gerusalemme, partendo dall'angolo nord ovest del Tempio, tagliava fuori il luogo del Calvario e della Tomba di Gesù; una dozzina d'anni dopo il nipote di Erode il Grande, Agrippa (41-44) costruì un altro muro più a nord, che racchiuse in città anche quei Luoghi Santi; da allora, fino ad oggi, il Calvario e il S. Sepolcro rimasero dentro Gerusalemme.

I Vangeli non specificano il punto esatto del Calvario, ma la tradizione lo ricorda. Nel 326 Costantino vi fece costruire una grandiosa basilica, che fu poi demolita; ma la basilica attuale del S. Sepolcro sorge sul punto esatto di quella costantiniana, che in gran parte imita, come rivela l'archeologia. Ora il punto in cui Costantino fece erigere la sua basilica era esattamente quello che allora la tradizione aveva tramandato come quello del Calvario e del S. Sepolcro. Nel 325 lo storico Eusebio, che assistè ai lavori costantiniani, e S. Gerolamo circa un secolo dopo, ci dicono che nel 135 sul luogo venerato del Calvario e del S. Sepolcro, spianato con un gran terrapieno, era stato edificato dall'imperatore Adriano un tempio a Giove e a Venere. Allora (prima metà del II sec.) i Cristiani veneravano quei Luoghi Santi che conoscevano con precisione, data la vicinanza agli avvenimenti e la sopravvivenza degli immediati successori dei testimoni oculari; il tempio idolatrico di Adriano, lungi dal cancellare dalla loro memoria il punto preciso della Morte e della Risurrezione, li aiutò a ricordarlo con esattezza; di modo che, nel 325, Costantino non ebbe che da demolire il tempio pagano per ritrovare la prominenza del Cranio e la grotta del Sepolcro, ed elevarvi il suo maestoso edificio. La basilica attuale, costruita sulle rovine di quella antica, racchiude perciò con sicurezza i due Luoghi Santi, nei quali Maria assistette alla Passione di suo Figlio e alla sua sepoltura.

La costruzione di Costantino (nel complesso lunga m. 132 e larga m. 38), constava di tre parti principali: il « Martirium », la basilica propriamente detta, adibita al servizio religioso; l'« Anastasi » (Risurrezione), Santuario di forma circolare (diametro m. 38) — era la forma dei mausolei principeschi — che conteneva il S. Sepolcro, cioè la grotta, isolata dalla roccia circostante e divenuta un piccolo edificio rotondo; tra la basilica (Martirium) e l'« Anastasi » (S. Sepolcro) vi era un atrio rettangolare, scoperto, in un angolo del quale si alzava un masso roccioso, avanzo della prominenza del Calvario.

La basilica costantiniana subì dolorose vicende: incendiata dai Persiani nel 614, poi restaurata, fu distrutta radicalmente nel 1009 dagli Arabi; la riedificò nel 1048 l'imperatore Costantino Monomaco, ma su un disegno assai ridotto: l'edificio non comprendeva più che il santuario rotondo dell'« Anastasi », e la chiesa (antico atrio) che custodiva il Calvario. Fu restaurata ancora nel 1149 dai Crociati, e poi dai Greci nel secolo scorso, con gusto discutibile e scarsa competenza; ne risultò l'edificio attuale, sempre sull'area ridotta del Monomaco.

Dopo l'ascensione di Gesù: nel Cenacolo

137. — Per l'ultima volta il racconto del N. T. parla di Maria immediatamente dopo l'Ascensione di Gesù: « Tutti costoro perseverano... nella preghiera, con le donne, e con Maria, Madre di Gesù, e coi fratelli di Lui » (*Atti* 1, 14). Ciò avveniva in quella « sala superiore » (vers. 13) in cui gli Apostoli si erano rinchiusi dopo la morte di Gesù, in cui Gesù era apparso, e in cui doveva effettuarsi la discesa dello Spirito Santo, cioè il Cenacolo.

Un'antica tradizione, risalente agli inizi del IV sec., confermata da molte testimonianze, ha fissato il punto ove il Cenacolo sorgeva: nel lato ovest del colle alto, o occidentale, di Gerusalemme (sarebbe invece contrario alla tradizione più antica identificare il luogo ove avvenne la discesa dello Spirito Santo, ancor oggi venerato come il Cenacolo, con quello in cui Gesù mangiò l'ultima cena; ignoriamo il punto esatto in cui sorgeva la casa testimone dell'istituzione dell'Eucaristia). Sul luogo della discesa dello Spirito Santo, in cui nei primi secoli i Cristiani avevano una piccola chiesa, poco dopo la morte di Costantino (337) fu costruita una grande basilica. Distrutta dai Persiani nel 614 e ricostruita una ventina d'anni dopo, incendiata nuovamente dagli Arabi nel 966 e riedificata dai Crociati nel sec. XII, fu ancora distrutta dai Turchi nel 1244. Circa un secolo dopo i Francescani ricostruirono il Santuario, ma molto meno esteso dell'antica basilica. È questo edificio che disgraziatamente (per causa di un'infondata leggenda che vi poneva la tomba di Davide) passò ai Musulmani, e fu convertito in moschea nel 1524. Ancora oggi i Cristiani che desiderano visitare il Santuario che indica il luogo della discesa dello Spirito Santo e in cui Maria pregò coi Discepoli, devono sborsare una mancia per ottenerne l'ingresso.

La morte di Maria

138. — Dall'Ascensione di Gesù fino al giorno della sua morte, la Madonna visse con l'Apostolo Giovanni, al quale Gesù morente l'aveva affidata e che « l'aveva accolta nella sua casa » (*Giov.* 19, 27). E poichè Giovanni si recò ad Efeso, sulla costa occidentale dell'Asia Minore, si fece strada la convinzione che Maria l'avesse seguito e fosse morta essa pure ad Efeso. Questa opinione si fonda soprattutto su una affermazione incompleta ma chiara contenuta in una lettera del Concilio di Efeso (431), secondo la quale in Efeso Maria visse con Giovanni ed ivi pure morì. Ma, in genere, i critici non riconoscono la validità di questa testimonianza, perchè in contrasto con un'altra tradizione ben altrimenti solida, e coi dati della storia. Infatti S. Giovanni non si recò certo ad Efeso prima del 58; fino allora quella Chiesa era retta da S. Paolo. La Madonna, nata verso il 20 a. C. (al tempo della nascita di Gesù, 6-5 a. C., doveva avere circa 15 anni), nel 58 era quasi ottantenne; non è quindi probabile che abbia seguito Giovanni in un viag-

gio tanto lungo e pericoloso. Ed è più verosimile che S. Giovanni si sia recato ad Efeso più tardi ancora, dopo la morte di S. Paolo (67).

Un'antica tradizione, risalente al sec. IV-V, indica Gerusalemme come luogo della morte di Maria, e come sito della sua sepoltura il Cedron, a oriente della città, tra questa e il Monte degli Ulivi. Tra il 453 e il 458, il vescovo Giovenale edificò sulla tomba di Maria una basilica di forma ottagonale, della quale parlano diverse testimonianze del V, VI e VII secolo. Distrutta nel 614 dai Persiani, riedificata, distrutta nuovamente nel sec. XI, ricostruita dai Crociati nel 1130, fu definitivamente distrutta cinquant'anni dopo da Saladino. Non fu riedificata mai più, ma ne rimane ancora la cripta, che contiene la tomba della Madre di Gesù.

Una tradizione più tardiva, risalente al sec. VII, indica persino il luogo esatto della sua morte, nelle vicinanze del Cenacolo; non ha affatto il valore storico della precedente. L'attuale basilica della « Dormizione di Maria », che succede (parzialmente soltanto, quanto al sito) alla antica basilica del Cenacolo, starebbe ad indicare il punto preciso in Gerusalemme in cui Maria chiuse la sua esistenza terrena.

MAURO LACONI

BIBLIOGRAFIA: VINCENT-ABEL, O. P., *Jérusalem nouvelle*, Paris, 1914-1922; Id., *Bethléem*, Paris, 1914; P. PERELLA, C.M., *I luoghi Santi*, Piacenza, 1936; G. DALMAN, *Les itinéraires de Jésus*, Paris, 1930; D. BALDI, O.F.M., *Enchiridion Locorum Sanctorum*, Jerusalem, 1935; G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*, Milano-Roma, 1946, 7ª ed.; F. M. WILLAM, *Vita di Maria la Madre di Gesù*, Brescia, 1937. F. VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible* (cfr. nomi geografici); F. M. ABEL, O. P., *Géographie de la Palestine*, Paris, 1933-1938.

Sezione III

Il profilo di Maria

CAPO X

PROFILO FISICO-SOMATICO DI MARIA

I. Maria « figlia del suo Figlio »: Ritratto fisico secondo le testimonianze dei Padri - Donna integrale piena di grazie - Le leggi della senescenza e della morte abrogate per Maria - Le leggi biologiche e l'assunzione di Maria - Aspetti fisiologici del concepimento verginale - Maria « consanguinea di Dio ». - II. Maria alla luce della scienza biologica: Perfettissima nel corpo come nell'anima - Maria vera madre.

I. - MARIA « FIGLIA DEL SUO FIGLIO »

Ritratto fisico secondo le testimonianze dei Padri

139. — Iddio creando la Vergine *Christum cogitabat* dovendo essere Ella medesima, in virtù della divina maternità, la forma dell'umiltà del Verbo [1] e la modellò su questo divino esemplare; alba luminosa, come dice il Bossuet, che conforterà ed allieterà nei secoli la povera umanità. Ed è dalla bellezza e perfezione di Gesù, che dobbiamo unicamente e logicamente derivare la bellezza e perfezione del Corpo di Maria, strumento della Incarnazione del Verbo, Paradiso della Incarnazione.

In tal senso si espressero anche i Santi Padri e, d'altro canto, perchè si dovrebbe negare o comunque dubitare che nella Madre non vi fosse quanto riteniamo per certissimo era nel Figlio? *Flos Matris Virginis,* fiore che continua lo stelo e vive di una sua vita, il Verbo, concepito verginalmente e, più che prolungamento, continuazione corporea di Maria [2].

S. Antonino da Firenze (sec. XV) si esprime a questo proposito così: « Secondo Aristotile, per natura, è insita nelle cose una forza per cui ogni cosa ne genera un'altra a sè somigliante. Quando dunque la natura opera in condizioni normali, e non sia impedita o deturpata, il figlio sarà somi-

---

[1] NICOLAS, *La Vergine Maria secondo l'E.*, Torino, 1933, cap. III.
[2] BREITUNG A., S. J., *De conceptione Ch. Domini inquisitio physiol.-theol.*, in *Gregorianum* 5 (1924), p. 548.

gliante al padre o alla madre, sotto l'influenza di una potenza che non può nè sbagliare, nè patire ostacoli vale a dire sotto l'influenza di Dio, allora necessariamente il figlio dovrà essere somigliante alla madre e viceversa. Orbene, nel caso nostro il Figlio è bellissimo, perchè di Lui si legge: *speciosus prae filiis hominum et in ipsum desiderant angeli prospicere,* il più bello dei figli degli uomini e in Lui desiderano fissare lo sguardo gli Angeli, dunque la Madre di Dio fu bellissima » ([3]).

San Giovanni Damasceno (sec. VIII) così parla di Maria: « Ti saluto, o fiore mirabile impasto di virtù, che ti rende più attraente di qualunque più artificiosa combinazione di colori, dal quale sboccia un fiore simile al fiore generante e che rispecchia esattamente la Madre » ([4]).

S. Andrea da Creta (sec. VIII) scrive: « ma anche il giudeo Giuseppe racconta che il Signore era stato visto nella stessa maniera (cioè come il ritratto dipinto secondo una supposta tradizione) con sopracciglia congiunte, con occhi belli, con viso lungo alquanto curvo, di buona statura, come certo appariva dimorando insieme agli uomini; similmente descrive anche l'aspetto della Madre di Dio come oggi si vede (dal ritratto) che alcuni chiamano anche la Romana » ([5]).

S. Epifanio (sec. IV) asserisce fra l'altro che « Cristo aveva il volto non rotondo ma allungato, come quello di Sua Madre alla quale assomigliava in tutto » ([6]).

Nella famosa lettera di Publio Lentulo (sec. XIII), apocrifa è vero, ma pur derivata quasi certamente da antica tradizione, è detto: « Gesù nei lineamenti, negli occhi ceruli, nei capelli biondo scuri è simile a Sua Madre che è la più mesta figura e più bella che siasi mai vista da queste parti » ([7]).

È la Vergine, infine, la « faccia che a Cristo più si assomiglia » ([8]). Il generato che somiglia al generante, è asserzione del resto quanto mai antica e popolare che vedremo, nella Vergine, allacciarsi alle leggi della genetica.

Donna integrale piena di grazie

140. — Indubbiamente questa Creatura, Figlia del Suo Figlio ([9]), costruita cioè dal Figliuolo di Dio nei Cieli, perchè fosse Sua Madre in terra, doveva necessariamente possedere doti fisiche, come spirituali, tutt'affatto particolari e speciali onde adempiere la sublime missione.

Soltanto un antico pagano e greco, come Luca Evangelista — dotato

---

([3]) BOSSUET, *II, Summa B.V.*

([4]) HOM. II, *De Nativ. B.V.M.*, in *Summa Aurea*, V, VI, col. 128.

([5]) FRAM. P. G. 97, 1304; V.: RICCIOTTI, *Vita di G. C.*, n. 192.

([6]) *Vita Deiparae*, Testo crit. di Dobschutz, *Christusbilder*, in *Texte u. Untersuch*, N. F. III vol. 18 p. 302 (da ROSCHINI, *Vita di Maria*).

([7]) *Lettera di Lentulo al Senato Romano*, apoc.

([8]) DANTE, *Par. XXXII*, 55.

([9]) DANTE, *Par. XXXIII*, 1.

come ogni buon medico di spirito acutamente indagatore ed osservatore, nonchè di fine senso psicologico della psicologia femminile — che alla Vergine fu vicino e ne raccolse pensieri e sentimenti, poteva trovare una parola, « *Karis* », che significa « grazia », « incanto », la quale bene e compiutamente potesse esprimere la pienezza di grazie di Maria: « *Kaire kekaritoméne!* ».

La costituzione organica ed intima in nulla dovette essere diversa da quella delle altre donne: generazione, nascita, sviluppo fisico seguirono gli stadi e le fasi volute dalla natura: nessuna impronta di soprannaturalità; nè il soprannaturale intervenne a modificare l'evolversi del complesso organico corporeo.

Una affermazione in tal senso si fonda su dati positivi ed indiscutibili. È sufficiente del resto la lettura del primo e secondo capitolo del Vangelo di Luca. per trarne la convinzione. Infatti, il racconto che fa l'Evangelista dei primi anni della vita di Gesù risente ovunque e porta l'impronta di una esposizione ufficiale fatta da un testimonio oculare, per completare e riordinare i grandi avvenimenti dalle origini. È Maria che racconta, e ciò si desume da una certa aria, che possiamo chiamare di umiltà, che anima i due capitoli. Ella in tal modo, scrive il Mac Nabb, imita il Suo Figlio il quale lasciò che l'augusta dignità della Sua Divinità venisse scoperta gradualmente dietro la sua testimonianza quasi pudica ([10]).

Le leggi della senescenza e della morte abrogate per Maria

141. — Anatomicamente e fisiologicamente normale, Maria, ma in quanto monda dal peccato d'origine, per divina grazia, non fu tocca fin dal principio del suo vivere dagli effetti di esso.

Anzitutto si può dedurne che Maria è stata immune dai mali corporali e dalla vecchiaia che dall'inizio della vita comincia (Minot) e che è conseguenza di alterazioni cellulari prodotte da veleni intra ed extra cellulari o, come affermano alcuni, da sostanze inibitrici contenute nel siero di sangue ed escrete da tutte le cellule dell'organismo, oppure come affermano altri, da deficienze, disarmonie vitaminiche, ecc. ([11]).

([10]) Mc Nabb, *Test. del N. T. alla Madonna,* Brescia, 1939.

([11]) Metchnikoff ritiene che la vecchiaia sia conseguenza di una graduale intossicazione proveniente dall'intestino. Altri AA. hanno creduto derivasse da una progressiva disfunzione di taluni organi con deficienza di certi ormoni e vitamine. Forse è più vicina al vero l'opinione di Bastai il quale vede il punto di partenza della senilità nel deperire progressivo dei vasi capillari e dei linfatici, così da rendere sempre più difficili gli scambi nutritivi fra sangue e tessuti e il riassorbimento dei prodotti tossici residui del ricambio. Non molto dissimili sono le vedute di Bogomolez e Carrel nell'incolpare il tessuto connettivo in quegli elementi che sono adibiti alle elaborazioni chimiche facenti capo alla nutrizione delle cellule. Cerletti accusa come causa determinante la

In secondo luogo non è illecito pensare che essa sia stata immune dalla stessa morte, intesa quale distruzione dei componenti dei vari tessuti. Si sarebbe così realizzato in Lei quello che S. Agostino scrive dello stato futuro dei Santi: *Nihil corruptionis in corpore, neque ex corpore ullae molestiae, nullus intrinsecus morbus, nullus ictus metuendus extrinsecus, summa in carne sanitas, in anima tota tranquillitas* [12].

Possiamo pensare, in sostanza, da un punto di vista medico, se non ci sono obiezioni teologiche, che l'Onnipotente restituì alla Vergine quella completa immortalità dei tessuti, e rispettivamente degli organi, che, secondo la teologia, era stata all'uomo attribuita all'atto della creazione e poi tolta per la colpa d'origine. Però, forse più che restituire, potenziò in Lei quella riserva di vita che ancora oggi risiede nei nostri organi, quella immutabilità biologica che le cellule, allontanate dall'organismo hanno, se vengono poste in condizioni simili a quelle in cui vivono, ma che perdono d'un subito, e non mantengono, quando fanno parte dell'intero organismo. Vennero insomma abrogate in Maria le leggi della senescenza e della morte e ripristinata quella stabilità, se si può dire, di vita e scambi intercellulari che manca negli aggruppamenti di cellule e può essere presente nelle singole cellule separate, le quali continuano a vivere, a riprodursi indefinitamente, senza ammalare, invecchiare e morire.

« Non vogliate più dunque, cristiani, cercare il nome di Maria nel decreto di morte, pronunciato contro tutti gli uomini. Voi non lo trovereste più scritto; fu radiato. Come mai? Per mezzo di questo sangue divino, che essendo stato attinto nel suo castissimo seno, si gloria di spiegare in favore di Lei tutta l'efficacia che in sè contiene contro questa funesta legge di morte, che uccide fin dall'origine » [13]. Questo testo di Bossuet, che riguarda l'Assunzione di Maria, sembra si possa applicare benissimo anche alla sua esenzione dalla morte.

Le leggi biologiche e l'assunzione di Maria

142. — Abbiamo più sopra affermato che Maria era anatomicamente e fisiologicamente normale e che, per la sua immunità dal peccato originale, poteva essere immune dalla morte e quindi dalla vecchiaia. Dalla morte naturalmente intesa come separazione dell'anima dal corpo e conseguente corruzione del corpo stesso. Maria si trovava insomma in quella condizione nella quale si trovavano i protogenitori, la cui vita doveva pure avere un

---

vecchiaia l'alterazione di alcuni centri nervosi regolatori della attività degli organi. TURNER e RAFSKY prospettano la possibilità di deficienze e disarmonie vitaminiche implicite nel tenore di alimentazione. ZIRONI invece è del parere che i nostri tessuti più nobili e perciò perenni sono mantenuti in vita e alimentati dalle scorie formatesi nel corpo in seguito alla morte di cellule non perenni che sempre si rinnovano, quali si trovano nel timo, midollo, sangue e linfa (trefoni).

[12] AGOSTINO, *De Civ. Dei*, XIV, c. 26.

[13] BOSSUET, *Il Sermone*.

termine, termine che non si sarebbe concluso con la morte, ma con una trasformazione radicale ed istantanea come quella che si effettuerà alla fine del mondo per coloro che saranno vivi su questa terra, al momento della comparsa del Giudice Divino per giudicare i vivi superstiti ed i morti, così come insegna San Paolo.

L'Apostolo infatti afferma in maniera esplicita che, per essere il nostro corpo soggetto alla corruzione, non può essere partecipe della gloria celeste [14] la quale presuppone la immortalità e la incorruttibilità. Occorre dunque che esso sia trasformato da corruttibile in incorruttibile, da mortale ad immortale; orbene tale trasformazione, per coloro che saranno morti, avverrà col fatto stesso della loro resurrezione; per quelli invece che saranno vivi su questa terra al momento della fine del mondo, avverrà istantaneamente, senza separazione dell'anima dal corpo: « Ecco io vi rivelo un mistero: tutti risorgeremo, ma non per tutti verrà cangiamento... i morti risorgeranno incorruttibili; anche noi saremo cambiati. Poichè bisogna che questo corpo corruttibile rivesta l'incorruttibilità; e questo mortale rivesta l'immortalità... allora si avvererà la parola che è scritta: è stata assorbita la morte nella vittoria » [15].

Per Maria la sua vita non terminò colla morte intesa come separazione dell'anima dal corpo ma con una trasformazione presumibilmente preceduta da una fase, da un momento, non ordinario ma pieno di miracolo... [16], momento che a coloro che le erano vicini parve quasi morte, diciamo quasi, in quanto se ne aveva i caratteri esteriori, era più vicina al sonno, tanto che fu chiamata « coimésis », « dormitio », « pausatio » e « buon sonno » da Andrea Cretese, dal Damasceno e da tutti i Padri latini i quali ne vennero indubbiamente a conoscenza attraverso la tradizione orale. Più vicina al sonno in quanto verosimilmente accanto ai sintomi corporali della morte e cioè immobilità, inerzia, insensibilità, assenza di respirazione e circolazione, mancava il raffreddamento del corpo, la rigidità e la decomposizione iniziale dei tessuti, mentre permaneva una serenità del volto e dell'atteggiamento, tutta particolare ed insolita. Quanto durò questa fase, questo momento? non è certo possibile dirlo ma sicuramente tanto da far escludere dai presenti non solo la morte vera, ma anche la morte relativa o intermedia e la morte apparente nelle quali, pur manifestandosi l'apparenza della morte, persistono l'attività cardiaca, quella respiratoria e che, anche se ridotte al minimo, sono tuttavia apprezzabili. « Non diremo mai, scrive il Damasceno, che la sacra uscita di Maria da questo mondo fu una morte, ma fu un sonno o una peregrinazione, o meglio ancora fu presenza con Dio, perchè è uscita dal corpo ed è entrata in possesso dei beni più eccellenti ». « La sua morte, soggiunge il Garriguet, fu simile al tramonto di una bella sera, come

---

[14] *Cor.*, 15, 51.
[15] *Cor.*, 15, 51 e segg.
[16] EPIFANIO, *Haereses* 78-11; P. G. 42, 715-16 AC.

un sonno dolce e pacifico; era meno la fine di una vita che l'aurora di una esistenza migliore ».

In Maria non vi fu corruzione durante questa fase perchè, come abbiamo visto, possedeva il privilegio della indistruttibilità delle cellule nelle quali si svolgeva quel processo biochimico di riattamento e rigenerazione del protoplasma, processo che se non implica la presenza dell'anima tuttavia non la esclude.

Se è lecito fare un paragone, Maria si trovava in un certo senso nella stessa condizione, se si eccettua la moltiplicazione cellulare, del bimbo nel grembo materno.

Durante questa fase che precedette l'Assunzione corporea, ma che con questa costituisce un tutto unico, che avvenne fra Lei e il Figlio? Che cosa vedevano quegli « occhi da Dio diletti e venerati? » (17).

Come non conosciamo nulla degli incontri, delle spirituali comunicazioni fra Creatura e Creatore nella quiete di Nazareth quando Ella aveva Dio tutto per sè; come non conosciamo nulla del primo incontro del Risorto con Lei, così non riusciremo mai a rompere il mistero che chiude questo momento in cui Essa « era nascosta con Cristo in Dio » (18), a sapere di questa unione mistica e conoscere il modo con cui Ella si perdette in Dio. Ciò supera e vince l'acume di ogni alta e sublime intelligenza umana.

Dipoi « il roveto che fu un giorno portatore del fuoco della Divinità venne trapiantato dalla terra al Cielo, per risplendere della medesima luce del Figlio di Dio ».

Aspetti fisiologici del concepimento verginale

143. — Dio Onnipotente avrebbe potuto creare, senza l'intermediario della Vergine, quale ospite del Figlio Suo, un nuovo essere umano avente le stesse caratteristiche somatiche degli altri uomini, ma non lo volle, chè Egli aveva detto: « Porrò inimicizia tra te e la donna, il seme tuo e il seme di lei: esso schiaccerà il tuo capo » (19). Coteste parole rivolte al Maligno dovevano avverarsi: una donna lo avrebbe vinto, una donna che non doveva mai a lui essere soggetta; questa donna era Maria, la quale avrebbe nel suo seno portato Colui che doveva completamente debellarlo: Cristo.

Così Iddio utilizzò al massimo il processo naturale accontentandosi, se è lecito dire, del minimo di intervento soprannaturale (legge dell'economia del miracolo), e agì al di sopra delle leggi da Lui create influenzando la cellula germinativa femminile, mettendola cioè nelle condizioni perchè si sviluppasse, secondo natura, il nuovo essere destinato alla redenzione, essere che avrebbe portato in sè i caratteri somatici della madre. Ed avvenne che cotesta cellula germinativa, la quale nello stadio antecedente alla sua matura-

(17) DANTE, *Par.* XXXIII, 40.
(18) MODESTO DI GERUS, in P. G. 86, col. 3285.
(19) *Gen.* 3, 15.

zione possedeva nel suo nucleo la totalità degli elementi essenziali (cromosomi) in una con i vettori dei caratteri del generante, i genidi, non andò incontro al solito processo di riduzione, ma si sviluppò senza modificarsi così che il nuovo essere umano venne ad assumere le caratteristiche somatiche della madre sola, fu la copia identica di lei, in altre parole il suo gemello; gemello però maschile per l'influenza che possono esercitare taluni genidi nello sviluppo dell'embrione verso la mascolinità ([20]).

Così *tota substantia Christi fuit de Matre sua* come scrive S. Bonaventura e dal momento del FIAT il Verbo iniziò nelle viscere di Maria la sua vita umana. In questo preciso istante gli elementi sostanziali e primitivi della sua costituzione fisica erano già determinati definitivamente e fissati come per ogni altro essere.

Durante i nove mesi di sua formazione ([21]) che sono fra i più importanti per la sua vita a venire, anch'egli, « *carpòs tès koìlias* » ([22]), embrione come tutti gli embrioni, è sottratto a qualsiasi privilegio, è trattato alla stessa stregua di tutti, nutrito e riscaldato alla stessa maniera, in una vera eguaglianza di principio biologica e reale.

Maria « consanguinea di Dio »

144. — Poichè Egli è quel che sarà dalla Madre che sola lo nutre e lo protegge, non subirà influenze di qualsiasi ordine di natura, ma all'incontro sarà Lui stesso che la Madre influenzerà fin nelle più intime fibre ([23]). E

([20]) Il BRIDGES sostiene che il sesso è influenzato da numerosi genidi collocati in diversi cromosomi. Alcuni di essi modificherebbero lo sviluppo verso la femminilità, altri verso la mascolinità: il sesso dell'individuo dipenderebbe dal grado di prevalenza degli uni sugli altri, così il sesso sarebbe un carattere qualitativamente variabile come già aveva riconosciuto il GOLDSCHMIDT nel 1931.

([21]) La durata della gestazione normale è di 270 giorni dal momento della fecondazione dell'ovulo, ma poichè noi siamo sempre nella assoluta impossibilità di conoscere tale momento, calcoliamo la durata della gestazione di 280 giorni circa, con date variabili del parto tra il 270° e il 280° giorno. Per la Vergine il FIAT avrebbe coinciso con la fecondazione del preovulo per cui il parto sarebbe avvenuto esattamente 270 giorni dopo la fecondazione stessa. (Cfr. BORGONGINI DUCA, *Le LXX settimane di Daniele e le date messianiche*).

([22]) LUCA, I, 42.

([23]) La madre non esercita sull'embrione alcuna influenza specifica. La gestazione non aggiunge nulla alla ereditarietà, ed il bambino, per aver vissuto di lei e con lei, non diventa maggiormente il suo bambino.

Quando la madre ha prodotto l'ovulo con i suoi ventiquattro cromosoni, per ciò che riguarda il determinismo e la personalità del discendente, il suo compito è finito, essa in seguito non è più, secondo la formula del poeta greco, che una nutrice estranea che ospita il suo germe. La donna per via dell'intelletto non esercita alcuna influenza nè in bene nè in male, sull'essere che essa ospita, non può in alcun modo conformarlo a se stessa; all'incontro è fuori dubbio che la donna possa essere modificata nella sua costituzione fisiologica, nelle sue secrezioni, nell'equilibrio degli ormoni e nella sua psiche, dal feto.

poichè Maria non ha la natura divina, ma « Dio l'ha associata a se stesso » [24], ella verrà influenzata dal Figlio così da essere « immagine della sua bontà » [25] e in misura maggiore di quanto ancora non l'ospitava. « La natura intima del suo corpo animato fu santificata con tutti i sensi e fu purificata come l'oro nel fuoco. Ella divenne un tempio santo immacolato, e la dimora della divinità del Verbo » [26]. Tuttavia, non addizione nella Divinità, ma elevazione di Lei sempre più fino al massimo, fin là dove una creatura in tutta la sua capacità, in tutta la sua recettività, è in grado di prendere i doni di Dio, doni che si compendiano nella pienezza di grazia.

Piena di grazia la Vergine fu quando venne salutata dall'Angelo, ed era pienezza di Grazia che illuminava la mente, elevava la volontà ed abbelliva la carne e mentre il frutto matura, doni, privilegi raggiungono per la Grazia il vertice e si irradiano su di Lei quale consanguinea di Dio. Consanguinea tanto che il Figlio diventerà nel suo seno una ripetizione delle caratteristiche individuali, fisionomiche e somatiche di Lei.

Gesù, dunque, influenzerà il corpo di Maria durante la vita embrionale, come avviene per tutti gli embrioni, però non soltanto in maniera contingente, ma eterna siccome a Lui si addice. Non farà danno, ma riverserà su di Lei « quella perfetta maturità che rappresenterà la linea di giovinezza riservata a tutti i rigenerati nel suo sangue » [27].

Così Ella sarà sempre « bella e pura come il giglio » [28], « profumata come la rosa » [29], « verde come la palma » [30], « eretta come il cedro » [31], ricca di fiorente giovinezza tale da diffondere attorno un fascino irresistibile, gioia stupita, spontanea e naturale venerazione. E Dionisio Alessandrino quando la vedrà in età di oltre sessant'anni ad Efeso, ammirato dovrà esclamare: « Se non sapessi che esiste un solo Iddio, l'adorerei come Dea! ». Così il *carpòs tès koìlias*, l'embrione, influenzò la Madre per tutto il periodo della gestazione.

Ed ancora per tutto il tempo della vita terrena la Madre ed il Figlio, cotesti due mirabili esseri capolavori dell'Altissimo, non subiranno ingiurie per opera del tempo o delle malattie, ma si mostreranno sempre ricchi di quei doni che può concedere la natura e saranno ognor più belli per il complesso ed il fulgore di quelle virtù, a motivo delle perfezioni di cui la pienezza di grazia arricchisce una creatura di Dio.

Anche la morte, retaggio di tutti gli uomini, non altererà le organiche strutture di cotesti tabernacoli della Sapienza Divina.

---

[24] THOM., Opusc. *De Charitate.*
[25] THOM., Opusc. *De Charitate.*
[26] *Ev. dell'Infanzia;* testo Armeno; cap. « Annunciazione ».
[27] *Eph.* IV, 13.
[28] *Cantico dei cantici,* II, 1.
[29] *Ecclesiastico,* XXXIX, 17.
[30] *Ecclesiastico,* XXIV, 18.
[31] *Ecclesiastico,* XXIX, 17.

Ancora per volontà dell'Altissimo si può ritenere, nei limiti delle nostre conoscenze, che la vita cellulare in loro non siasi spenta, quantunque in Cristo, e secondo molti teologi anche in Maria, sia avvenuta la morte come separazione dell'anima dal corpo; e che le cellule abbiano continuato a vivere più a lungo di quel che solitamente avviene; e sia verosimilmente rimasto in loro il principio organizzatore di ogni corpo vivente, le condizioni fisico-chimiche, cioè, atte al verificarsi dei fenomeni vitali, così che i germi della corruzione non abbiano potuto aggredirle e distruggerle; e tanto a che non venisse deturpata la bellezza e perfezione di quei corpi i quali dovevano in breve volgere di ore ascendere nei Cieli.

GIOVANNI JUDICA-CORDIGLIA

II. - MARIA ALLA LUCE DELLA SCIENZA BIOLOGICA

145. — Dio, prima d'ogni creazione, è Padre: e genera dalla sua sostanza il Figlio, il Verbo, in cui Egli riversa tutta la sua infinita Sapienza ed il suo infinito Amore: per esso e con esso Egli ha fatto tutto quel che è stato fatto.

Ma nella generazione del Figlio Unigenito *ab aeterno* il Padre pensa alla creazione dell'uomo e conosce il peccato che il primo uomo, creato libero di scegliere tra il bene ed il male, commetterà: e come Padre misericordioso, Egli vuol redimere un tale capolavoro delle sue mani — fatto a sua immagine e somiglianza — dalle conseguenze funeste del peccato, a mezzo del suo Figlio Unigenito. A questi Egli dà la missione di scendere sulla terra, e di redimere l'umanità traviata, e rigenerare l'uomo con lo Spirito di Dio, per ricondurlo qual figlio adottivo nella casa del Padre Celeste.

Al momento fissato nell'eterno disegno, il Verbo deve dunque incarnarsi, e nascere come uomo in mezzo agli uomini, e mostrarsi a questi quale modello perfetto d'umanità, e nel tempo stesso quale immagine dell'invisibile Iddio, e portar loro la parola del Padre, e compiere la sua missione di Redentore anche immolando, per compierla, il suo umano corpo su di una croce infame, inalzatagli dagli uomini increduli ingrati malvagi.

Ed ecco che, nel disegno di Dio, la incarnazione del Verbo sulla terra esige che *ab aeterno* sia predestinata la donna che dia al Verbo la carne, cioè una madre umana di un Uomo-Dio, il Cristo Gesù.

Così alla nostra mente appare certo che Maria *ab aeterno* è stata prescelta da Dio quale futura Madre del Redentore: e sembra certo che Dio non poteva scegliere quale madre umana del suo Figlio che una donna perfettissima, immune da ogni macchia derivante nel corpo e nell'anima dal peccato originale: una donna quindi concepita immacolata, senza una eredità patologica ricevuta da Adamo attraverso i suoi genitori: una vergine

purissima, che avrebbe concepito Gesù senza corruzione della carne e l'avrebbe partorito, senza che mai fosse intaccata la di Lei verginità.

Dalla paternità di Dio, quale suprema Fonte di Vita che si espande in un Figlio diletto generandolo e dandogli ogni potere in Cielo e in terra, è derivata dunque la divina maternità della Vergine Maria, la di Lei Immacolata Concezione, l'incarnazione nel di Lei ventre del Verbo ad opera di Spirito Santo, senza intervento d'un padre umano, e la nascita del Redentore, uomo come tutti gli uomini, ma Uomo-Dio, ed Uomo che solo da una madre immacolata ha ricevuto la sua carne, cioè tutta la sua natura biologica.

L'eredità biologica di Gesù dalla sua Vergine Madre, senza intervento contemporaneo di eredità biologica da parte di un padre umano, è per noi il fondamento — che è teologico e scientifico insieme — dei rapporti, che conosciamo per i Vangeli e per la tradizione, tra vita della Madre e vita del Figlio, tra biologia e psicologia della Madre e biologia e psicologia del Figlio, tra missione redentrice del Figlio e missione corredentrice della Madre.

Perfettissima nel corpo come nell'anima

146. — Se è vero che nulla dai Vangeli possiamo attingere sulle fattezze di Maria, pure due argomenti ci portano ad ammettere che il corpo di Maria doveva essere bellissimo ed esente da qualsiasi imperfezione.

L'uno argomento è che ogni imperfezione corporea deriva all'uomo dalla degradazione che nell'anima e nel corpo subì la prima coppia, dopo il grave squilibrio psicosomatico, indotto dal peccato: per cui essa trasmise a tutti i discendenti, per leggi di genetica biologica-psicologica, imperfezioni e predisposizioni morbose di vario grado. Cosicchè la normalità corporea, come la perfetta sanità, è praticamente inesistente in senso assoluto nell'uomo e nella donna: ciò dimostra tutta la moderna scienza delle costituzioni individuali.

È vero che esiste tutta una scala di variazioni della costituzione somatica e psichica rispetto ad un tipo medio normale in senso statistico. Esistono varianti o *biotipi* umani che poco si discostano dalla media normale di tutti i caratteri: cosicchè questi soggetti si possono ritenere *quasi normali,* e ad essi corrispondono, come il Viola ha dimostrato, i tipi di bellezza umana a cominciare dal tipo col canone dell'Apollo del Belvedere e della Venere di Cnido. Vi sono poi varianti biotipiche di grado più o meno lontano dalle misure medie, e che ubbidendo alla legge degli errori di Gauss-Quételet, si caratterizzano per un grado sempre maggiore di deformazione, cioè di bruttezza corporea come di tendenza a malattie.

Ora solo Maria, unico essere umano esentato da Dio da ogni macchia di peccato originale, sembra dovesse essere perfettissima di corpo come di anima, cioè bellissima e sanissima.

Ma un altro argomento per arrivare a questa stessa conclusione, noi

possiamo desumerlo dal fatto, su cui abbiamo sopra insistito, che avendo Gesù eredità biologica soltanto per parte di Maria, il di Lui corpo (tenuto conto dei caratteri differenziati del sesso) doveva somigliare perfettamente al corpo della Madre. Ora gli studi moderni sulla immagine della Sacra Sindone, coll'impiego dei metodi antropometrici, hanno accertato che il corpo di Gesù, per statura e proporzioni, corrispondeva alle misure di un uomo armonico e di linee perfette. E noi possiamo d'altra parte aggiungere che Egli aveva una resistenza vitale grandissima, dimostrata dalle sue incessanti fatiche, dalla sua resistenza ad un digiuno di quaranta giorni e dalle veglie continuate.

Gesù dunque come uomo doveva essere bellissimo, sanissimo e fortissimo. E così anche doveva essere, per le ragioni biologiche su accennate, il corpo di Maria.

I Vangeli parlano di Gesù adolescente come di un organismo che cresceva pieno di robustezza e di grazia oltre che di sapienza: « e il Fanciullo cresceva e s'irrobustiva pieno di sapienza... e di grazia innanzi a Dio ed innanzi agli uomini »; così Luca (2, 40-52).

Tornando alla natura biologica di Maria, dobbiamo pure ricordare quanto Luca Evangelista, medico ed accertatore probabile dei fatti direttamente dalla bocca di Maria, ci narra sulla di Lei gestazione.

Per quanto questa fosse dovuta ad un concepimento ad opera dello Spirito Santo, tuttavia è per noi interessante che questa partenogenesi di divina origine non abbia per nulla turbato le leggi di natura che presiedono alla gestazione d'ogni donna.

Dopo che Maria ha ricevuto dall'Angelo l'annunzio che Lei vergine avrebbe concepito e partorito un bambino, che sarebbe stato chiamato Figliuolo dell'Altissimo, a cui Ella avrebbe messo nome Gesù, e che questi sarebbe stato il salvatore del mondo; e dopo che Ella ha appreso dall'Angelo che anche sua cugina Elisabetta, vecchia e sterile, avea pure concepito per potenza di Dio ed era incinta già al sesto mese, Maria, che si è umilmente, ma liberamente, piegata alla volontà del Signore, si mette subito in cammino per il paese della Giudea dove Elisabetta dimorava.

Ella sente che una coordinazione, voluta da Dio, esiste tra la sua gestazione verginale e quella di Elisabetta, che una coordinazione esiste tra la nascita che avverrà da Elisabetta dopo altri tre mesi di un bambino che sarà poi il precursore di Gesù, e la nascita che avverrà dal suo ventre, dopo circa nove mesi, del Figliuolo Divino.

Ora, noi sappiamo dalla scienza ostetrica, che è *al sesto mese* che il feto umano diventa vitale e capace di sopravvivere, anche se espulso prematuramente dall'utero. E Maria quando arriva da Elisabetta ha la prova di tale vitalità dell'essere che è nel seno della cugina, e nel tempo stesso la prova che vive ed agisce l'Uomo-Dio che essa porta da pochi giorni nel suo seno. Difatti questi riempie di Spirito Santo Elisabetta all'incontro con sua

Madre, e fa sobbalzare di gioia nel ventre di Elisabetta il bambino. Così Elisabetta comprende che trovasi di fronte alla Madre di Dio, ed è la prima donna che riconosce in Maria la Divina Maternità.

Ma la Vergine vuole attendere presso Elisabetta i tre mesi che mancano al momento della nascita del Battista. E solo allora Ella se ne torna alla sua casa di Nazareth. Allora Ella è già a tre mesi di gestazione, e come la scienza ostetrica ci insegna, non è possibile mettere in dubbio, dopo il terzo mese, una gestazione (se pure di tal dubbio la Vergine potesse averne in minima parte), nè è possibile nasconderla agli occhi degli altri. Allora è dunque il momento che Giuseppe, il fidanzato di Maria, si accorge del di Lei stato di gestazione: e non volendo infamarla, perchè uomo giusto, pensa di rimandarla segretamente. Ma l'Angelo Gabriele gli appare in sogno e lo illumina che la gestazione di Maria è opera dello Spirito Santo e che Egli quindi può sposare la Vergine e tenerla con sè, come la più casta e la più pura delle donne. E così giunge per Maria il momento del parto, che Ella sente avvicinarsi per i fenomeni subbiettivi che ha ogni gestante. Partorisce senza aiuto di alcuna donna, nella povera stalla di Betlemme, fascia da sè il bambino e lo mette a dormire in una mangiatoia.

Maria vera madre

147. — Pure essendo Maria conscia della sua divina maternità e della sua divina missione in unione vitale col Figlio, è certo che Essa non dimentica di essere madre umana, anche se madre di Dio, mentre Gesù, che è Uomo-Dio, e che vuole perciò innanzi a tutto fare il volere del Padre suo e concentrare il suo amore su quelli che crederanno in Lui e nella parola di Dio, non può anteporre l'amore per la madre all'amore per il suo Padre Celeste, pur amando la madre di amore filiale perfetto.

Di qui certi atteggiamenti affettivi di Gesù, che alcuni critici, superficiali ed ignoranti del vero spirito dei Vangeli, interpretano scioccamente come espressioni di una certa freddezza affettiva di Gesù verso sua madre. Invece è che questa, essendo madre vera amorosissima, non riesce a liberarsi dalle continue ansiose precccupazioni materne per la vita del figlio, che sa insidiata continuamente dagli uomini, fin da quando le parole profetiche del vecchio Simeone, durante la presentazione del Bambino Gesù al Tempio, le avevano chiaramente fatto comprendere quanto Madre e Figlio avrebbero sofferto nella loro sacra missione redentrice. Ed invece Gesù, come sopra s'è detto, non può mai dimenticare che, prima di ogni esigenza di amore filiale, Egli deve fare la volontà del Padre suo.

Così si spiega che quando Gesù dodicenne, recatosi alla festa dei tabernacoli a Gerusalemme con i suoi genitori, si allontana, ad insaputa di essi, per recarsi al Tempio a discutere con i dotti Farisei e mostrar loro la sua Divina sapienza, la Madre, nel trovarlo colà gli domanda perchè Egli

abbia lasciati in pena i suoi genitori, ed Egli ricorda loro che la vera sua casa è il Tempio del suo Padre, Dio. Ed un'altra volta, quando Gesù circondato dai discepoli, ed in mezzo ad una folla quasi tutta di gente incredula, sta a predicare e la madre ed i cugini gli fan dire che vogliono andare da Lui, Egli risponde « mia Madre ed i miei fratelli sono questi che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica ».

E lo stesso ripete ad una certa donna che grida ad alta voce in mezzo alla folla « beato il seno che t'ha portato e le poppe che hai succhiato » ed Egli risponde « anzi beati quelli che ascoltano ed osservano la parola di Dio ». Ora volere da questi fatti dedurre una freddezza affettiva di Gesù verso la Madre significa dimenticare che la Madre Maria è sempre una vera Madre umana, mentre Gesù è il Messia, è il Figliuolo dell'Uomo ed anche il Figliuolo di Dio, che deve porre l'amore e l'ubbidienza al Padre innanzi a tutti gli altri suoi sentimenti umani personali, compresi quelli di figlio. E non è anche questo il monito continuo suo a tutti quelli che vogliono seguirlo, cioè di amare Dio avanti ad ogni altra creatura e lasciare ogni ricchezza ed ogni terrena grandezza?

Intanto noi sappiamo che prima di iniziare la sua missione, Egli (affermano i Vangeli) ubbidiva in tutto ai suoi genitori: ma quando la sua missione di Salvatore comincia, Egli innanzi a tutto obbedisce a Dio.

Ma che Gesù vedesse sempre nella donna la generatrice e la madre degna del più puro amore e della maggiore misericordia, e ritenesse la donna più dell'uomo capace di sentire ed applicare la parola di Dio, lo dimostra la grande mansuetudine di Lui per la fragilità femminile, l'esaltazione che Egli fa del cuore femminile, le cui capacità di sentimento sincero e di sincera dedizione di sè fino al sacrificio, e di fede assoluta nella misericordia ed onnipotenza di Dio, Egli antepone alle doti anche dei suoi discepoli maggiori.

È difatti ad una donna, a Maria di Magdala, già da Lui liberata dal demone del peccato, che Egli per la prima volta appare dopo risorto da morte, e la incarica di annunziare l'avvenuta resurrezione ai suoi discepoli, ancora increduli di ciò. Come se in Gesù, avendo Egli ricevuto solo dalla Vergine Madre tutta la sua natura umana, vibrasse continuamente come un'anima dolce materna: e come se Egli volesse elevare ogni donna al modello di purezza e di santità della più perfetta delle donne e delle madri, la sua Vergine Madre.

Un'ultima considerazione ed applicazione noi possiamo qui fare del principio della eredità biologica di Gesù solo a mezzo della Madre e della consequenziale unità vitale di corpo e di anima tra Gesù e Maria. Ed è che, quasi come avviene, secondo la genetica biologica, quando due gemelli derivano dallo stesso uovo, cioè hanno lo stesso patrimonio ereditario, che essi si somigliano così nel corpo come nel carattere, come nel destino della vita, così ed a maggior ragione si può ammettere che il corpo di Maria, im-

macolato come il corpo di Gesù, fosse da Dio esonerato dalla corruzione mortale e predestinato a risorgere ed ascendere al cielo come il corpo di Gesù.

Ecco che il dogma dell'Assunzione di Maria viene anch'esso logicamente fondato sulla unità di natura umana tra il corpo di Gesù e quello della Madre: oltre che sulla divina missione di questa come corredentrice e sulla concezione immacolata della persona di Maria.

148. — *Ab aeterno* Maria dunque ci appare inseparabile dal Figlio Divino, così durante la vita come dopo la morte: quasi una sola carne, una sola anima; una missione redentrice in comune voluta da Dio, ed a cui Maria collabora strettamente, pur restando sempre la Madre amorosa. Chè anche Lei, come le preannunziò il vecchio Simeone, sarà trafitta per tale missione nel suo cuore di madre. Ma quando Gesù sta per gettare dalla croce l'ultimo suo respiro, e quando Egli ha tutta compiuta l'opera di riscatto affidatale dal Padre, ecco che nel cuore suo di Figlio erompe la pietà per la Madre dolorosa, la quale sta sotto la croce, a raccogliere ad una ad una le ultime gocce di sangue che sgorgano dal corpo del martire adorato. E Gesù vuole darle il massimo senso di amore e di rispetto chiamandola — come già alle nozze di Cana — non *madre*, ma *donna*. Con questa parola che, secondo la giusta esegesi, implica la massima reverenza. Egli che non vuole abbandonarla sola dopo la morte, l'affida ad un altro figlio verginale, cioè al diletto discepolo Giovanni. Ecco l'ultima grande prova: dopo l'olocausto del suo corpo, nel cuore filiale di Gesù vibra la voce del sentimento filiale che mai in Lui era venuto meno, e dal suo labbro prorompe l'invocazione con cui tanti morenti gettano l'ultimo respiro: il supremo appello a chi ha dato loro la vita!

In tal modo Cristo è il modello perfetto di uomo, del nuovo Adamo che egli ha fatto rinascere dallo Spirito di Dio: e Maria è il modello perfetto di donna e di Madre.

Essi, in terra ed in cielo, restano uniti nell'amplesso del Padre Celeste: ed in cielo dimostrano che anche il corpo umano dev'essere reintegrato nell'unione dell'anima con Dio: in attesa del giorno, in cui tutti gli uomini giusti saliranno anch'essi, col corpo, risorto per sempre, per la grazia del Cristo e la intercessione di Maria, l'eterna mediatrice fra l'uomo e Dio, alla Casa del Padre.

NICOLA PENDE

CAPO XI

PROFILO SPIRITUALE DI MARIA

L'annuncio dell'Angelo - Le caste nozze con Giuseppe - Visita alla madre del Battista - La profezia del vecchio Simeone - Il ritrovamento di Gesù - Per Maria, Gesù compie il suo primo miracolo - Ai piedi della Croce.

149. — Alcuni antichi scrittori forniscono minute descrizioni sulla statura della Madonna, sulla conformazione del viso, del naso, delle sopracciglia, della bocca, sul colore della pelle, dei capelli, degli occhi, ma se possiamo ammirare l'affettuosa devozione di questi scrittori, non possiamo avallare la loro fantasia e non sempre ci sentiamo di giustificare la loro mancanza di misura e di gusto (1). I Vangeli, che, soli, potevano illuminarci, non autorizzano nessuna curiosità, sia pure devota. Gli storici di Gesù riducono le risorse letterarie al minimo indispensabile, senza ricerca di effetti e senza dubbi restauri: il loro racconto è tutto nerbo di fatti e il posto di Maria, nella loro storia, è quello che compete alla Madre di Gesù « unita strettamente al suo Figlio divino e sempre partecipe della sua sorte » (PIO XII, Costit. « *Munificentissimus Deus* » del 1° nov. 1950). Nulla la Vergine dice o fa che non abbia riferimento al mistero e alla missione della sua divina maternità, nella luce di grazie e privilegi singolari.

D'altra parte, storici e critici, anche molto esigenti, non esitano ad affermare che le pagine del Vangelo dell'Infanzia di Gesù, specialmente nel libretto del medico antiocheno Luca, risalgono a un racconto di Maria. Chi poteva, difatti, riferire ciò che era accaduto nella intimità della casa di Nazareth; chi poteva essere a parte del segreto di Zaccaria e di Elisabetta, chi poteva ripetere le parole di Simeone; chi poteva sapere dell'ansia della Madre in occasione dello smarrimento di Gesù; chi, soprattutto, avrebbe osato affermare che Maria e Giuseppe non compresero la risposta del Fanciullo ritrovato? Maria era la prima e unica « testimone oculare » (*Lc.* 1, 2) alla quale lo storico diligente poteva fare ricorso.

Egli, del resto, si fa premura di notare due volte, nella breve storia,

(1) G. ROSCHINI, *Vita di Maria*, Roma, 1945, pp. 28-33.

che la Vergine conservava attenta memoria di tutto quello che allora ascoltava e vedeva (*Lc.* 2, 19; 51). « Tutto quanto veniva a conoscenza di Maria, tutto quello che di Cristo o da Cristo era detto o era fatto, la Vergine lo conservava diligentemente nel suo cuore e lo affidava sollecita alla memoria, perchè, venendo il tempo di parlare o di scrivere sulla incarnazione del Figlio, potesse dare sufficienti spiegazioni a chi gliene avesse fatta richiesta » (²).

Questo, anzi, è uno dei primi e più evidenti tratti del profilo interiore della Vergine: l'attitudine alla profonda meditazione, un raccoglimento illuminato da pensieri pertinenti e ancorati a una realtà penetrata nell'intimo significato immediato e nel suo rapporto con una catena di fatti che soltanto a un occhio distratto potevano apparire isolati. Alla meraviglia e agli apprezzamenti gioiosi dei pastori e della gente di Betlemme, Luca oppone il contegno di Maria, la quale « conservava nel cuore » gli avvenimenti (2, 19): li custodiva, cioè, assiduamente, nella memoria (« cuore » alla maniera ebraica) senza limitarsi a un entusiasmo fugace (cfr. l'imperfetto di durata « conservava », in riscontro con l'aoristo greco « ammirarono » che non indica azione continua), rifletteva « confrontando fra loro » i misteri fioriti dall'annunzio di Nazareth alla notte santa.

L'annuncio dell'Angelo

150. — Questo stesso abito di riflessione, che avrà un documento eloquentissimo nel *Magnificat*, è ciò che per primo si manifesta appena Maria appare nella storia evangelica. Quando l'Angelo le si presenta a Nazareth e la saluta, la Vergine « si turba » profondamente (cfr. il verbo greco composto usato in *Lc.* 1, 29, e quello semplice usato per Zaccaria in 1, 12) e « riflette » sul significato delle parole del Messaggero celeste.

Il turbamento non è, dunque, l'istintiva reazione della Vergine di fronte a un essere in forma umana che ha invaso la sua solitudine, ma è frutto di una rapida ed intensa meditazione sulle parole del saluto che allarmano la sua umiltà. Maria si sente salutata « stabilmente piena di grazia »; ascolta la formula « il Signore è con te », che manifesta un giudizio più che un augurio e che, nella tradizione del popolo ebraico, stava ad indicare a un eletto da Dio il conferimento di una missione e l'assicurazione dell'aiuto dall'alto per adempierla. Maria avverte, per riflessione più che per istinto, la solennità e gravità dell'ora; comprende che il Signore sta per impegnarla, e pensa, come espressamente dirà più tardi (*Lc.* 1, 48), alla sua condizione di umile creatura.

Allora, essa era adolescente appena. E quando l'Angelo le comunicherà la volontà divina che vuol fare di lei la madre del Messia e del « Figlio dell'Altissimo », Maria non è ansiosa, non si lascia travolgere dalla felicità

(²) S. BEDA, *Omelia III nella Iª dom. dopo l'Epifania*, ML 94, 67.

di una maternità senza esempio. Ella sa che al suo consenso sono legati i desideri e le speranze dei secoli, la realizzazione del disegno divino di salvezza, l'economia della « pienezza dei tempi » (*Efes* 1, 10), ma è calma, chiede spiegazioni, indugia per motivi di prudenza: « Come sarà codesto se io non conosco uomo? » (*Lc.* 1, 34).

Maria chiede di collaborare consapevolmente con Dio, desidera di esser messa in grado di scegliere i mezzi più adatti per assolvere la sua missione. Nell'analoga domanda rivolta da Zaccaria al medesimo Angelo che gli comunicava la nascita del Battista dalla sterile Elisabetta (« Da che conoscerò questo? » *Lc.* 1, 18) c'è la richiesta di un segno, l'espressione di un dubbio che meriterà una punizione (*Lc.* 1, 18-20); nella domanda di Maria invano si cercherebbe una venatura di diffidenza o di scetticismo. Maria accetta senz'altro il fatto. Crede. L'Angelo non solo non la rimprovererà, ma risponderà cortesemente alla domanda fornendo le spiegazioni richieste, ed Elisabetta, illuminata dallo Spirito Santo, esalterà la fede di Maria: « Beata colei che ha creduto perchè si compirà ciò che le è stato detto » (*Lc.* 1, 45, greco).

Le caste nozze con Giuseppe

151. — Il tenore della risposta di Maria all'Angelo rivela, come ha giustamente concluso la tradizione esegetica cristiana, il proposito o il voto di mantenere intatta la verginità anche nelle nozze (la « conoscenza dell'uomo » è un notissimo eufemismo biblico per indicare i rapporti coniugali; cfr. *Gen.* 19, 8; *Num.* 31, 17; *Giuditta* 11, 39). Maria, quindi, manifesta il desiderio di sapere per quale via e in quali circostanze il prodigio nel quale crede si verificherà, perchè essa sappia come comportarsi, specialmente con Giuseppe, al quale era promessa e col quale, tra alcuni mesi, avrebbe, con la coabitazione, celebrato l'ultimo atto del matrimonio.

Gabriele rimette tutto alla potenza e alla santità dell'Altissimo e Maria è paga della risposta: essa « conserverà in cuore » anche queste parole, che il *Magnificat* echeggerà (*Lc.* 1, 49), e si abbandonerà a Dio anche quando i segni della maternità scateneranno la tempesta nel cuore dello Sposo (*Mt.* 1, 18-22). Maria, allora, tacerà, sicura che la potenza e la santità del Signore ricondurranno la calma nel cuore di Giuseppe.

L'anelito di purezza di Maria era una virtù nuova in Israele, che poteva trovare rispondenza nel cuore di un « giusto » come il davidita Giuseppe (*Mt.* 1, 18). Nonostante il proposito o voto di verginità, Maria aveva contratto il matrimonio che era la condizione normale di una donna ebrea. La Vergine rifuggirà sempre dall'apparire singolare, vivrà nel cuore dei misteri di Dio come se non esistessero misteri. Con molta probabilità, essa era figlia unica, erede della sostanza paterna per modesta che fosse, e quindi obbligata dalla Legge a sposare un giovane della sua tribù, perchè l'eredità dei padri non venisse dispersa (*Num.* 36, 8).

L'amore verginale di Maria per Giuseppe è un altro aspetto insondabile della sua psicologia. I due sposi « si donano reciprocamente la loro verginità, e su questa verginità si cedono un mutuo diritto di conservarsela l'un l'altro. Maria ha il diritto di custodire la verginità di Giuseppe, e Giuseppe ha il diritto di custodire la verginità di Maria. Nè l'uno nè l'altro possono disporne, e tutta la fedeltà di questo matrimonio consiste nel custodire la verginità. Ecco le promesse che li associano, il patto che li lega. Sono due verginità che si uniscono per conservarsi eternamente l'un l'altra mediante una casta corrispondenza di desideri pudichi, e mi sembra di vedere due astri che entrano in congiunzione solamente perchè intrecciano la loro luce » (³).

Maria amò Giuseppe con tutta la potenza di un castissimo amore; in tutto perfetta, essa fu perfetta anche nel suo amore di sposa, ispirato a una sincera gratitudine che diede a questo amore un tono e un gusto particolare.

Quando l'Angelo ha chiarito tutto, Maria si abbandona alla volontà del Signore: essa è la « schiava » (*Lc.* 1, 38) che non ha motivo di discutere o contrastare la volontà del Padrone. Abbandono senza fretta e senza dubbi, coraggioso e sereno. Un terribile e dolcissimo segreto pesa sulla sua anima, ed essa saprà custodirlo.

Visita alla madre del Battista

152. — L'Angelo aveva comunicato a Maria la prodigiosa concezione della parente Elisabetta (*Lc.* 1, 36-37) e la Vergine obbedirà al discreto invito dell'Angelo, recandosi « con premura » (*Lc.* 1, 39) da Nazareth alla montagna di Giudea, dove l'annosa madre « si nascondeva » (*Lc.* 1, 44). Al contatto dell'anima di Elisabetta, aperta ai misteri di Dio, nell'intimità squisitamente femminile di delicate confidenze, Maria non trattiene più la sua gioia che trabocca in poesia e in preghiera. La sua voce, che ha fatto sobbalzare di gioia il Battista nel seno della madre (*Lc.* 1, 44), si leva nell'impeto lirico del *Magnificat*. Le parole e le idee del cantico sono ispirate ai sacri testi di Israele e in modo particolare ai Salmi, fiore della Bibbia; la Vergine dimostra, così, una conoscenza minuta e matura del più geloso patrimonio del suo popolo, una consuetudine con la parola di Dio che non si esaurisce in una ripetizione meccanica di formule. Le antiche parole acquistano un nuovo risalto, un significato più pieno, illuminate dalla luce di cui Dio ha inondato colei che le pronuncia.

Le donne ebree avevano una particolare attitudine alla improvvisazione poetica (si ricordino i cantici di Anna, madre di Samuele, della profetessa Debora e di Giuditta), ma è innegabile che il *Magnificat*, fedelmente riprodotto da Luca (1, 46-55) nella sua originale movenza e fragranza, è frutto di ispirazione nuova, di meditazione su misteri a tutti nascosti.

(³) BOSSUET, *Discorso I su S. Giuseppe*, *Oeuvres oratoires*, ediz. crit. Lebarq, t. II, Paris, 1927, p. 128 s.

Maria non ha timore di parlare di sè: « L'anima mia... il mio spirito » ...« d'ora in poi mi chiameranno beata tutte le genti », perchè essa sola è testimone delle « grandi cose » che in lei ha compiuto il Santo e il Potente. È una effusione spontanea e giusta che, però, non fa velo alla sua umiltà, perchè le lodi non vanno alla sua « bassezza di serva » ma a Colui che in lei ha manifestato la sua misericordia e la sua grandezza.

Maria è un trofeo di Dio, e quanto è avvenuto in lei è l'inizio di un disegno di salvezza per tutte le genti. Maria conosce questo disegno: l'umiliazione dei superbi, l'esaltazione degli umili, la sazietà degli affamati e la fame dei falsi sazi, hanno un netto significato messianico e preludono, come l'alba alla luce del meriggio, alla proclamazione delle beatitudini del discorso di Gesù sulla montagna di Galilea. Antiche promesse e nuovi tempi orchestrano le strofe del *Magnificat* che annunzia la definitiva misericordia di Dio, fedele alle promesse fatte ai Padri. Il frutto del seno di Maria è la sola fonte di salvezza per quanti « temono Dio » e si abbandonano ai suoi disegni.

Il *Magnificat* è l'espressione più piena della consapevolezza e del fervore dell'anima di Maria: « È la sola preghiera e la sola opera che Maria Vergine abbia composta... È il più grande sacrificio di lode che Dio abbia ricevuto nella legge di grazia. È da una parte il più umile e il più riconoscente, dall'altra il più sublime e il più elevato di tutti i cantici » ([4]).

La profezia del vecchio Simeone

153. — Era necessario che Luca riferisse i sentimenti di Maria durante gli avvenimenti di Betlemme? Non basta il richiamo alla fedele memoria e all'accurato confronto di parole e fatti nel profondo del cuore della Madre (*Lc.* 1, 19)? La miracolosa natura del parto escludeva Maria dagli obblighi comuni, ma per non rischiare una prematura rivelazione dei misteri, nella impossibilità di giustificare una clamorosa astensione e per religioso attaccamento alla Legge di Dio, Maria compie il rito della purificazione e della offerta del Bambino, e non esita — lei, Madre di Dio, — a giovarsi della dispensa concessa ai poveri nell'offerta del sacrificio di animali (*Lc.* 2, 22-24).

In quella occasione, Maria incontra nel Tempio il santo Simeone, l'uomo guidato dallo Spirito Santo il quale gli aveva fatto una solenne e consolante promessa. Maria « si meraviglia » (*Lc.* 2, 33) — lieta e grata meraviglia — che Simeone conosca la natura e il destino del Bambino che ha voluto fra le sue braccia. La Vergine ammira l'iniziativa di Dio, il quale, oltre la cerchia dei Pastori di Betlemme, fa risuonare nel Tempio, sua casa, l'annunzio della salvezza e conforta la fede e la tenace speranza dell'uomo « giusto e timorato ».

([4]) L. Grignion de Montfort, *Tratt. della vera devoz. a M. V.*, Roma, 1942, n. 255.

Il vecchio, erede del più genuino spirito dei Profeti antichi, dedica a Maria una predizione particolare. Essa, difatti, doveva avere una parte singolare nella vita futura del Bambino, in quanto lo avrebbe accompagnato fino alla tragica morte, mentre Giuseppe scompare dalla scena della vita pubblica di Gesù. Simeone annunzia per il Bambino un destino di contradizione, sottolinea la tragedia di chi a lui si opporrà e la gloria di chi in lui crederà, e dalla drammatica vicenda non esclude la Madre, la cui anima sarà trafitta da una larga spada (*Lc.* 2, 35).

Maria soffrirà nel più intimo del suo spirito durante la lotta che il potere delle tenebre scatenerà contro il suo Figliuolo; le « contradizioni » avranno eco nel suo cuore, da adesso — fra poco Erode costringerà alla fuga il Figlio di Dio — fino all'epilogo sanguinoso del Calvario. Nella luce di questa profezia — certezza suprema nell'anima di Maria, perchè parola di Dio — la Vergine potrà ancora approfondire la sua meditazione e prepararsi a un lungo martirio. La gioia del *Magnificat* rimarrà intatta nella sua anima, ma le tenebre del Calvario si addenseranno ogni giorno più nella sua vita; ombre di morte che lasciano luminosa la fede nella natura e nei poteri del Figlio. Nel cuore materno di Maria comincia a trovar posto l'accoramento per la sorte degli uomini che vorranno sottrarsi alla felicità di essere salvati da Gesù.

Il ritrovamento di Gesù

154. — La visita dei Magi sarà seguita dalla fuga in Egitto e dall'orrore della strage degli Innocenti di Betlemme, finchè la pace della familiare Nazareth accoglierà i Tre del mistero. La lunga parentesi della adolescenza di Gesù, che «cresceva e si irrobustiva, pieno di sapienza e di grazia » (*Lc.* 2, 40-52), è interrotta dal drammatico episodio dello smarrimento e del ritrovamento del Fanciullo dodicenne nel Tempio, in occasione di una festa pasquale.

Non è necessaria la fantasia per parlare dell'amore materno di Maria: esso si manifesta spontaneo nelle parole che la Madre rivolge a Gesù: « Figlio, perchè ci hai fatto così? Ecco, tuo padre ed io, dolenti, ti cercavamo » (*Lc.* 2, 48). È la Madre che parla: *Figlio!* Ed è in nome della sua maternità, per l'autorità che da questa le viene, che Maria domanda: « Perchè ci hai fatto così ». Bisognerebbe averle ascoltate, queste parole, dalla labbra stesse di Maria per poterne percepire, nel suono, il reale valore. Il grido di un cuore materno non può essere soggetto a una gelida analisi: nelle poche parole vibra non l'amarezza di un'accusa o l'asprezza di un rimprovero, ma un amoroso lamento, una dolorosa meraviglia. Quale è la ragione della condotta di Gesù che ha dato ai suoi cari il primo dolore, il più acuto e il più difficile a sopportare? Maria non trova da dire su quello che ha fatto il Figliuolo, ma desidera sapere perchè l'ha fatto senza avvertire i suoi. Come mai Gesù, che nella tranquilla operosità della casa e della bottega di Naza-

reth si è astenuto da parole e da gesti superiori alla sua età e condizione, adesso, davanti a un consesso di dotti, dà prova di sorprendente sapienza? Stava per squarciarsi il velo della vita nascosta del Figlio di Dio?

Gesù risponde alla meraviglia (*Lc.* 2, 48) e al dolce lamento della Madre con misteriose parole: « Perchè mi cercavate? Non sapevate che io mi debbo occupare delle cose del Padre mio? ». Gesù rivendica una assoluta indipendenza nell'adempiere la volontà del Padre che gli ha imposto il mandato di redimere il mondo. Nessun affetto o preoccupazione terrena poteva impedirgli di fare quello che ha fatto.

La Vergine e Giuseppe non capirono ciò che Gesù aveva detto (*Lc.* 2, 50). Maria, conscia della origine divina del suo Figliolo, riceveva, però, di volta in volta, secondo le esigenze della sua missione di Madre di Dio, lumi sulla attuazione del piano della redenzione.

Ella, adesso, non capisce chiaramente che rapporto può avere con la missione di suo Figlio questa manifestazione precoce di sapienza e di indipendenza, ma non si meraviglierà quando, fra circa venti anni, Gesù lascerà la casa e la famiglia per iniziare il suo ministero pubblico. Allora ella comprenderà fino a qual punto Gesù abbandonerà tutto e tutti per occuparsi unicamente di fare la volontà del Padre suo (cfr. *Lc.* 9, 58; *Matt.* 12, 49 s.).

Maria seppe aspettare, vigile e tranquilla. Il ricordo della risposta di Gesù nel Tempio sollecitò la sua curiosità per il futuro, ma fece più generoso e meritorio il suo abbandono alla volontà dell'Altissimo: ogni giorno poteva essere quello del distacco.

Per Maria, Gesù compie il suo primo miracolo

155. — Nella vita pubblica di Gesù, Maria compare la prima volta in occasione del convito di nozze a Cana di Galilea. La Vergine precede il Figlio al festino, ed è l'unica tra i convitati ad accorgersi che sta per mancare il vino. Vigile e premurosa come sempre, ella si preoccupa che agli sposi vengano evitate le conseguenze dell'increscioso incidente che rischiava di mandare a monte la festa. Maria dice a Gesù: « Non hanno più vino » (*Giov.* 2, 3). Astraendo dalle circostanze, queste parole potrebbero significare una riflessione indifferente, la constatazione di un fatto, ma vi dovette essere tale accoramento nella voce, tanto fervore di supplica, una così eloquente attesa, da provocare una immediata risposta di Gesù: « Che cosa (è) a me e a te, o Donna? Non è ancora venuta la mia ora » (*Giov.* 2, 4).

Le prime parole, secondo il genio della lingua parlata da Gesù, esprimono piuttosto l'imbarazzo o il disappunto causato da una richiesta insolita. L'« ora », nel Vangelo di San Giovanni, indica un tempo determinato, nel quale si è stabilito di fare una cosa di grande importanza. È chiaro che Gesù ha inteso che la Madre gli chiede un intervento straordinario, gli manifesta un desiderio in anticipo sui tempi (l'ora dei prodigi doveva scoc-

care a Gerusalemme), ma da quello che avviene è evidente che egli, per amore di lei, concede in premio alla sua umiltà e fiducia, una eccezione più significativa di un anticipo perchè è tutta e sola per lei. Sicura di sè, Maria ordina ai servi di attenersi alle disposizioni che darà suo Figlio. Il resto è noto. Maria credeva nei poteri del Figlio, sapeva di poter contare sulla sua misericordia, e non dubita di chiedergli il *primo* miracolo, con una spontaneità e una delicata fermezza che rivelano la certezza che il Figlio non avrebbe, per nessuna ragione, fatto cadere nel vuoto la richiesta della Madre.

156. — I Vangeli non dicono che Maria seguiva di solito Gesù nelle sue peregrinazioni apostoliche. Dopo le nozze di Cana, Maria si fermò a Cafarnao alcuni giorni con Gesù (*Giov.* 2, 12); la presenza e l'assistenza di altre pie donne al seguito del Maestro (*Lc.* 8, 2-3) lasciano ovviamente sottindere anche la presenza e l'assistenza di Maria, la quale, almeno una volta, ricerca in Galilea il Figlio assediato dalla folla (*Matt.* 12, 46-49; *Mc.* 3, 31-35; *Lc.* 8, 19-21). Fu annunziato a Gesù che sua Madre e i parenti lo richiedevano, e il Maestro rispose che madre e parente di lui era chi faceva la volontà del Padre celeste. Maria aveva già data chiara prova di fare la volontà di Dio (*Lc.* 1. 38); quindi i suoi vincoli naturali con Gesù, Figlio suo, erano rinsaldati da più alti vincoli spirituali. Così, quando, in risposta al commosso elogio della Madre fortunata da parte di una donna entusiasmata dalle parole del Maestro, Gesù indica l'esatta misura della grandezza di Maria nella adesione di lei alla parola di Dio e nella dedizione nel metterla in pratica (*Lc.* 11, 27-28).

Ai piedi della Croce

157. — Maria ricomparirà sotto la croce. Gli evangelisti non indugiano a descrivere il suo dolore, ma Giovanni riporta, tra le ultime parole del Crocefisso, quelle che si riferiscono in modo particolare alla Madre dolente (*Giov.*, 19, 25-27). Per prima cosa, Gesù affida il suo prediletto discepolo Giovanni a Maria.

La solennità e gravità dell'ora, il contesto messianico della tragedia, hanno fatto giustamente pensare che le parole di Gesù: « Donna, ecco tuo figlio », siano il segno e il pegno di una più vasta maternità spirituale di Maria nei riguardi degli uomini. Dio rivela così l'ultimo segreto d'amore sulla Creatura sovrana che egli ha arricchito d'ogni dono umano e divino.

Se Dio solo può scandagliare il profondo della nostra anima, nessuno potrà pretendere di esaurire la conoscenza di Maria, ma quel che sappiamo è più che sufficiente a darci di lei un ritratto spirituale definito, la cui contemplazione è fonte di gioia, di riconoscenza, di ammirazione. Maria è il segreto di Dio, ma è anche, dopo di Lui, la ricchezza più preziosa della umanità.

SALVATORE GAROFALO

Sezione IV

Maria nella storia

CAPO XII

MARIA NELL'ATTUAZIONE STORICA DEL PROGRAMMA DIVINO DI SALVEZZA

La visione cristiana della storia - La missione storica di Maria - Maria al centro del programma divino di salvezza - La nuova Eva madre di vita - Il senso teologico della storia nella coscienza di Maria.

La visione cristiana della storia

158. — Considerata da un punto di vista teologico — che è l'unico adatto per chi voglia cogliere il senso integrale della realtà cosmica e umana — la storia non è altro che lo svolgimento di un disegno eterno, concepito nell'abisso misterioso del pensiero di Dio, che è anche il Protagonista di questo universale movimento di uomini e di cose secondo leggi che a noi in gran parte sfuggono, ma sono scritte nell'eterno Verbo onnicomprensivo della madre che lo genera (cfr. *S. Tommaso,* 1-2, q. 93, a. 1, in c. e ad 2). Soprattutto i fatti umani, sostanzianti la storia, dipendono dall'Eterna Legge, che si esprime negli uomini come indicazione di azioni da compiere in conformità al divino disegno, e vi opera come istinto misterioso che suscita la libera cooperazione e trionfa, infine, delle stesse resistenze e ribellioni umane, guidando, appunto, la marcia dei secoli, l'effettuazione della storia (cfr. *ib.*, a. 6).

In fondo, si può dire che è lo Spirito Santo a presiedere e condurre questo cammino dell'universale ritorno alle sorgenti trinitarie da cui tutto è partito. Esso che nella realtà trascendente e unitaria della Trinità si identifica con la Energia onnipotente di Dio che, secondo il Genesi, fin da principio fecondava le acque e ogni cosa per far passare il mondo dal caos all'ordine armonioso che ora vi regna (*Gen.* 1, 2); che condusse la storia di Israele lungo i secoli di preparazione al Messia, specialmente attraverso i Profeti da Lui ispirati (*II Ptr.* 1, 21): che intervenne per fecondare divinamente il seno della Vergine e dare l'umana natura al Verbo ricapitolatore e redentore di ogni cosa (*Lc.* 1, 35); che nella Pentecoste discese a inaugurare solennemente nel mondo la nuova economia di grazia e di salvezza che concentra in sè tutta la storia (*Atti,* 2, 1 ss.); che lungo tutto il succedersi dei

secoli opera insieme con la « Sposa », la Chiesa, nella generazione dei nuovi figli di Dio e cittadini del cielo, e insieme con essa leva un grido che pervade la storia, le dà impulso e fermento, dinamismo e finalità, energia e tensione verso Colui che ha da venire a « rinnovare tutte le cose » (*Apoc.* 21, 5), a raccogliere tutta la messe dei secoli e dei millenni, per farla entrare — realtà di eterna vita — nei padiglioni di Dio: « Vieni, Signore Gesù! » (*Apoc.* 22, 17, 21).

L'Apocalisse non è altro che una grandiosa rappresentazione della storia considerata nelle sue ragioni supreme e nelle sue cause più profonde [1], come conflitto del bene e del male, dei buoni e dei cattivi, al centro del quale si trova la Chiesa, mistica comunità del bene animata da una energia immanente che la fa tendere verso il compimento finale, la realizzazione perfetta della Città di Dio nella quale gli eletti — persone umane glorificate, emergenti sull'universo — abitano con Dio, fanno parte della sua famiglia, e Dio è « tutto in tutti » (*Apoc.* 21, 3; *I Cor.* 15, 28), e tutto è rinnovellato da Cristo (*Apoc.* 21, 1,5), illuminato con la gloria di Dio dall'Agnello (*Apoc.* 21, 23), reso partecipe dell'eterna Vittoria sul male, sul dolore, sulla morte (*Apoc.* 21, 3-4). Nella visione cristiana la storia è dunque un cammino alla Vita, alla Salvezza, che ha la sua prima Causa in Colui che è Spirito Vivificante, come proclama il Credo, e Fuoco che purifica, e Amore che feconda. In essa si attua il programma salvifico di Dio che tutto crea e conduce per amore, e tutto vuole salvare.

La missione storica di Maria

159. — Al centro di questo quadro che abbraccia tutti i secoli e i millenni che conta e può contare la storia cristiana, l'Apocalisse pone un « grande segno », una Donna vestita di sole e avvolta di mistero, che sembra condensare ed esprimere in sè tutta l'economia del bene e della salvezza, tutta la Chiesa, ma con una fisionomia ben delineata e caratteristica, in cui molti Padri e la stessa Liturgia della Chiesa non hanno esitato a scorgere una Persona storica e a leggere un Nome: Maria.

Dice l'Apocalisse:

« Apparve nel cielo un gran prodigio: una Donna, che aveva per manto il sole, la luna sotto i piedi, e in capo una corona di dodici stelle. Era incinta, e nelle doglie del parto mandava gridi di dolore... » (*Apoc.* 12, 1-2). Mentra era sul punto di generare un figlio, ecco un « altro prodigio »: un dragone si innalzò dinanzi a essa, « per divorarle il figliuolo non appena essa lo avesse dato alla luce » (*ib.*, 3-4). Ma la Donna partorisce « un figliuolo maschio, destinato a reggere tutte le nazioni con uno scettro di ferro »; e prima che il dragone possa colpirlo, esso « viene rapito e portato verso Dio e il suo trono » (*ib.*, 5-6). Ecco riassunta in poche parole la storia di Cristo

[1] Cfr. H. M. FERET, O. P., *L'Apocalypse de Saint Jean vision chrétienne de l'histoire*, Paris, 1943.

quale ci risulta dal Vangelo: dall'Incarnazione all'Ascensione. Satana entra fin dal principio in conflitto con Lui, ma non può prevalere; Cristo, al contrario, ne sconvolge il regno e con l'esercito dei suoi angeli lo scaccia dal cielo.

Si può dire che nel pensiero di San Giovanni la « Donna » descritta in un modo così personale, sia Maria, Colei che di fatto ha concepito e generato Cristo? Ne discutono gli esegeti. Sembra certo che l'Apostolo designi sotto la figura della Donna la prima comunità cristiana, e in qualche modo tutta la Chiesa, che, dopo l'Ascensione di Cristo, egli vede rifugiarsi nel deserto per tre anni e mezzo (*ib.*, 6), mentre si combatte la grande battaglia contro il « serpente antico che ha nome Diavolo e Satana, il seduttore del mondo intero », che viene precipitato dal cielo sulla terra (*ib.*, 9). L'Apostolo già intravvede la vittoria celeste, e ode il canto di trionfo: « Ora la salvezza, la potenza e l'impero appartengono al nostro Dio, e l'autorità appartiene al suo Cristo, perchè l'accusatore dei nostri fratelli... è stato precipitato. La loro vittoria è dovuta al sangue dell'Agnello e alla testimonianza che ha reso: non si sono attaccati alla vita quando si sono trovati in faccia alla morte. Perciò festeggiate, o cieli, e voi che li abitate... » (*ib.*, 10-11).

Ma insieme egli ha l'occhio alla terra, dove la Chiesa è militante contro il Diavolo che furoreggia lungo tutta la storia, « ben sapendo che il tempo che gli resta è breve » (*ib.*, 12). Infatti il dragone insegue la Donna, che però si salva volando nel deserto con le « due ali della grand'aquila », nè i fiumi di iniquità e di persecuzione che il serpente butta fuori dalla sua bocca, riescono a travolgerla: la terra stessa li inghiotte. Allora « il dragone furibondo contro la Donna, se n'andò a far guerra al resto dei figliuoli di lei: a quelli che osservano i comandamenti di Dio e rendono testimonianza a Gesù; e si fermò sulla spiaggia del mare » (*ib.*, 13-17).

Al di là degli avvenimenti contemporanei (persecuzione, esilio, ricomposizione delle comunità cristiane), l'Apostolo vede che in tutto lo svolgersi della storia cristiana i « figli della Donna » sono sotto la minaccia del Dragone che è in agguato sulla « spiaggia del mare ». Essi conoscono la tribolazione, le persecuzioni, i flagelli più varii; la loro vita è milizia, come mette in evidenza San Paolo, che personalmente si sente *lottatore* rivestito di forza di Cristo (cfr. *Col.*, 1, 29; *I Cor.* 9, 26; *II Tim.*, 4, 7), e del cristiano pure dice che è un *lottatore* (*I Cor.* 9, 25; *I Tim.*, 6, 12 ecc.), e non solo « contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potestà, contro i dominatori di questo mondo di tenebre, contro gli spiriti maligni... » (*Ef.*, 6, 12). Clemente Alessandrino, a sua volta, parlerà di Cristo come di « *legittimo lottatore* » (*Protreptico*, 10), che combatte con noi; e Dionigi Pseudo-Areopagita metterà in rilievo il valore di questo fatto nella vita del cristiano combattente per la fede (*Hier. Eccl.* 2, 3, 6). San Tommaso d'Aquino, al seguito di Sant'Agostino, spiegherà il *carattere agonistico* del Cristianesimo

lungo tutta la fase che precede e prepara la futura glorificazione (cfr. 3, q. 69, a. 3; *C. G.*, 4, c. 52) ([2]).

La « Donna » nel frattempo è nel « deserto ». L'Apostolo la lascia là, perchè la sua attenzione è attratta dagli avvenimenti seguiti alla Ascensione e alla prima propagazione del Vangelo: questo però può anche significare che lungo la storia, qualunque siano le persecuzioni, essa è protetta e non sarà mai sopraffatta. Ma ben presto, dopo la descrizione degli assalti subiti dai « santi » da parte della bestia che viene dal mare e di quella che esce dalla terra (*Apoc.* 13, 1-8), ossia dei persecutori e dei falsi profeti — strumenti del Serpente — che riescono a vincere anche i « santi »; il Veggente percorrendo col suo sguardo tutta la storia, la vede convergere in una lotta suprema, che ha tanti annunci e anticipi in tutti i secoli, che anzi già si svolge lungo tutta la fase terrestre dell'economia cristiana, ma raggiunge la sua espressione più cruda alla fine dei tempi, quando cade la città del male, « Babilonia la grande,... dimora di demoni » (*ib.* 18, 2), e si ha la vittoria dei giusti. Allora nella mente dell'Apostolo riappare la Chiesa come una « Sposa », che « s'è preparata e le è stato dato di vestirsi di tela fina, splendida e pura », ed è ammessa alle « nozze dell'Agnello » (*ib.* 19, 7-8).

« La tela fina — spiega San Giovanni medesimo — sono le opere dei giusti » (*ib.*, 8), ossia tutto il bene compiuto nel mondo, che è come la veste nuziale della mistica sposa, la Chiesa, integra nella sua santità e bellezza con le opere salutari di tutti i suoi membri. Essa ormai già risplende purissima. È vero che l'estrema lotta si svolge in tre tempi, e Satana tenta ancora di assalire la città; ma ormai la sua sorte è segnata, e mentre si rinnovano il cielo e la terra, scende « dal cielo, di presso a Dio, la città santa, la nuova Gerusalemme, pronta come una sposa, abbigliata per il suo sposo... » (*Apoc.* 21, 2).

160. — Dunque alla mente di S. Giovanni la « Donna », come la « Sposa », è certo la Chiesa, nella sua realtà più profonda e nella sua estensione più vasta, come economia della salvezza, quella che San Paolo chiama pure « Gerusalemme superna », che è « madre dei credenti », i quali sono « fratelli di Cristo, che è il primogenito » (cfr. *Rom.* 8, 29; *Gal.* 4, 26). Si spiega pertanto che alla medesima « Donna » sia attribuita la maternità verso Cristo e verso i suoi seguaci.

Ma è psicologicamente possibile che nel pensiero, nel cuore di San Giovanni non si affacci la figura di Maria, quando egli vede in ispirito la « Donna » celeste, che partorisce un figlio che non può essere altri che Cristo? Forse la sola esegesi del testo, sia pure messo a confronto col protoevangelo, che a sua volta ci presenta la « Donna » in lotta col Serpente,

---

([2]) Cfr. G. GIROTTI, O. P., *Il libro di Isaia* (Vecchio Testamento, vol. VII), Torino, 1942, pp. 170-171, 529-530.

non può portarci alla convinzione che nella « Donna » dell'Apocalisse sia direttamente indicata Maria. Ma se entriamo nell'animo di San Giovanni, che ben conosceva la Madre di Cristo, che anzi sul Calvario l'aveva ricevuta in custodia, e l'aveva presa in casa con sè, come egli tiene a far conoscere nel suo Vangelo (*Gv.* 19, 26-27), sentiamo che il suo pensiero non poteva non volgersi a Maria.

Comunque, anche a non tener conto di questa ragione psicologica, sembra a molti che nel testo stesso dell'Apocalisse si verifichi una sovrapposizione o uno scambio di persone nella medesima figura di « Donna », anzi, meglio, una compenetrazione, quasi per una « *communicatio idiomatum* ». Per es. il Braun sostiene che nel testo in questione Maria è presentata personalmente, in quanto è il « prototipo della Chiesa », poichè « per l'autore dell'Apocalisse, ciò che conviene alla Chiesa fu realizzato eminentemente in Maria », quale Madre del « Figlio maschio », avversaria del Serpente, Madre di tutti gli « altri figli », che compongono la Chiesa ([3]).

D'altra parte, questo è il pensiero tradizionale dei Padri, che il Rahner riassume così: « La teologia della Chiesa primitiva ha contemplato la Vergine Maria e la *Madre Chiesa,* confuse nella stessa immagine, allorchè, descrivendo il potere esercitato dall'Alto sulla terra da questa *grande Donna,* essa le ha applicato le parole dell'Apocalisse (12, 1-2, 5)... L'oggetto di questa visione era Maria, la Madre del Figlio-Dio, la quale era stata affidata al mistico di Patmos ai piedi della Croce — ma insieme Maria, in quanto Essa era il tipo della Chiesa e del suo destino terreno-celeste » ([4]).

Non sarebbe difficile documentare queste affermazioni, ma non è qui il luogo di indugiarci a farlo ([5]). Piuttosto conchiudiamo subito, come è ov-

([3]) Cfr. F. M. BRAUN, O.P., *La Mère des Fidèles.* Essai de théologie johannique, Paris-Tournai, 1953, p. 158. Cfr. pure E. B. ALLO, O.P., *Saint-Jean, l'Apocalypse*, 3ª ed., Paris, 1933.

([4]) H. RAHNER, *Maria und die Kirche. Zehn Kapitel über das geistliche Leben,* Innsbruck, 1951, p. 106; cfr. 107 s.; cfr. pure A. MÜLLER, *Ecclesia-Maria. Die Einheit Marias und der Kirke,* Freiburg-Schw. 1951, p. 46 ss.

([5]) Ecco qualche esempio:

Scriveva Aimone d'Halberstadt, *beata Dei Genitrix in hoc loco personam gerit Ecclesiae* (*Epos. in Apoc.*, 1, 3, c. 12, PL 117, 1081); e il Breviario Romano, alla Vigilia di Pentecoste, fa leggere un testo pseudo-agostiniano che dice: « Nessuno di voi ignora... che questa Donna significa Maria..., nella quale pure risplende la figura della Chiesa » (IGNOTO, *De symbolo ad cathecumenos,* IV, c. 1, PL 40, 661); e questa interpretazione dell'Apocalisse, come hanno dimostrato il Rahner (*op. cit.*, p. 44 s.) e il Druvé (E. DUVRÉ, S.J., *La Méditation universelle de Marie,* in *Maria* [*Du Manoir*], Paris, vol. I, 1949, p. 474 ss.), ha fondamento già in Ippolito e in Ireneo, e attraverso di essi, in San Giovanni, poichè già Ippolito e Ireneo, anche se i loro testi non sono così espliciti come quelli di altri autori posteriori, scorgono nella Donna dell'Apocalisse una figura della Chiesa e insieme la mettono in qualche modo in rapporto con Maria. Ma chiarissima è in seguito questa interpretazione in Bérengaud (*In Apoc.*, PL 17, 874-78), S. Andrea di Cesarea (*In Apoc.* PG 106, 320), Areteo di Cesarea (*In Apoc.* PG 106, 660-661), San Beda (*Expl. Apoc.*, 2, PL 93, 165-166), San Bernardo (*Sermo in Dom. infra Oct. Assumpt.*, n. 3, PL 183, 430 D), Ruperto (*In Apoc.* 4, c. 12, PL 169,

vio, con l'osservare che se il testo dell'Apocalisse ha senso mariologico, la Madonna ci apparisce in tutta la grandezza della sua funzione al centro della storia, come Madre dei sempre nuovi figli di Dio e Lottatrice contro il Serpente. Come Parte più alta della Chiesa, e anzi come « Donna » che misticamente si identifica alla Chiesa *della* quale e *con la* quale è Madre, essa è la Sposa dello Spirito che dà movimento e tensione alla storia. Essa coopera con Lui, Spirito « Creatore », Confortatore, Difensore, nella grande impresa della salvezza umana; Essa conduce con Lui l'umanità fino all'incontro col « Signore Gesù », alle « nozze dell'Agnello ». E al termine del grande cammino storico, Essa è ancora *con la* Chiesa e *nella* Chiesa a combattere l'estrema battaglia, a far partecipare tutti i suoi figli alla Vita di Dio: non è questo un dar senso alla storia?

Se Maria è la Chiesa nel suo vertice, anzi nella sua pienezza, soprattutto per Lei vale l'attribuzione di Sposa dello Spirito, che invoca Cristo e chiama tutti a bere l'acqua della vita: « E lo Spirito e la Sposa dicono: Vieni! E chi ode dica anch'egli: Vieni! E chi ha sete, venga; e chi desidera l'acqua della vita, ne prenda gratuitamente » (*Apoc.* 22, 17). Mentre molti accorrono al richiamo di Maria da ogni punto del globo e da ogni epoca della storia, dall'alto dei cieli già risuona la voce di Colui che domina i secoli, e dice: « Sì, vengo tosto » (*ib.*, 20). La sua seconda venuta trova come un tramite in Maria, la cui missione dunque abbraccia tutta la storia ed ha compimento in quella suprema mediazione escatologica che tutto il tempo fa entrare nell'eternità.

Maria al centro del programma divino di salvezza

161. — Ma già per la prima venuta di Cristo Maria è stabilita — secondo il disegno di Dio che possiamo in parte ricostruire con i dati della

---

1043 A). Specialmente si può citare un testo dello Pseudo-Alcuino, che dice: « La Donna vestita di sole è la beata vergine Maria, coperta come d'ombra dalla virtù dell'Altissimo; nella quale è designato anche il " genere ", ossia la Chiesa, la quale... si dice Donna, poichè ogni giorno genera nuovi popoli, con i quali si componga il Corpo di Cristo "generale" » (ossia sociale) (In *Apoc.*, PL 100, 1152).

Anche Sant'Ambrogio Autperto, riferendosi all'Apocalisse, scrive: *Ipsa beata ac pia Virgo hoc loco personam gerit Ecclesiae quae novos quotidie populos parit* (*In Apoc. XII, Maxima Bibl. Patrum*, Lyon, t. 13, pp. 530-531).

Bérengaud spiega: *Haec mulier Ecclesiam designat... Possumus mulierem in hoc loco et beatam Mariam intelligere, eo quod ispa mater sit Ecclesiae, quia eum peperit qui caput est Ecclesiae et filia sit Ecclesiae, quia maximum membrum est Ecclesiae* » (*In Apoc.* PL 17, 875-876; cfr. CORNELIO A LAPIDE (*In Apoc., ed. Vivés*, 1866, t. 21, p. 235).

Cfr. J. NEWMANN, *Du culte de la sainte Vierge dans l'Église catholique*, trad. fr. 1908, pp. 80-92; J. TERRIEN, *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, 2 p., t. 2, pp. 59-84; R. M. DE LA BROISE, *Mulier amicta sole, Essai exégétique*, in *Verbum Domini*, XXI (1941); J. I, WEBER, *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament*, 1951, pp, 113-122.

Rivelazione — come Mediatrice tra l'eternità e la storia. L'eternità entra nel tempo per il seno di Maria; qui è l'energia divina che come lievito solleva tutta la pasta umana, il germe che si sviluppa e cresce, il Regno di Dio che comincia sulla terra, nel tempo, abbracciando tutte le cose, per avere compimento nell'eternità.

Per la sua maternità divina Maria è dunque al centro della storia, là dove tutto converge e da dove tutto si irradia: l'ordine dell'Incarnazione. San Paolo stesso ce lo fa intendere, in un testo che non si riferisce direttamente a Maria, ma che affermando chiaramente la nascita di Cristo da una « donna », colloca Costei accanto a Lui, necessariamente, al punto di incontro tra la terra e il cielo, quasi nodo centrale di tutta la nuova economia.

« Venuta la *pienezza dei tempi* (τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου), *Iddio* (ὁ Θεός = il Padre) mandò il Figlio suo, *nato da donna* (γενόμενον ἐκ γυναικός), nato sotto la legge, *per riscattare* quelli che eran sotto la legge, onde noi potessimo godere dei privilegi dei figliuoli... » (*Gal.* 4, 4).

Cristo dunque *nasce da una donna;* è attraverso di essa che Egli entra nel divenire storico (come dice quel γενόμενον), e diventa il nuovo Adamo, ossia il nuovo capostipite del genere umano, che in Lui è come *ricapitolato* (cfr. *Rom.* 5, 12-21; *I Cor.* 15, 21-22, 44-49; *Ef.* 1, 10). Quella « donna », chiunque essa sia, ha una grande funzione, una enorme importanza nella storia: da Lei dipende che la storia trovi il suo punto di convergenza e di equilibrio e che si inauguri in essa il regno della salvezza. Il problema sarà di vedere se la sua maternità include una partecipazione consapevole e amante del suo spirito al mistero della Redenzione: e vedremo tra poco, in base alle stesse espresse dichiarazioni di Maria, che veramente è così, perchè essa sa di portare agli uomini la vita dello spirito.

San Paolo insiste: « Se c'è un corpo naturale (ψυχικόν), c'è anche un corpo spirituale (πνευματικόν). In questo senso sta scritto (*Gen.* 2, 7): « Il primo uomo, Adamo, fu fatto *anima vivente* »; l'ultimo Adamo è « *spirito vivificante* » (*I Cor.* 15, 44-45).

L'anima di Adamo, vivificando il corpo, era detta *vivente;* Cristo, nuovo Adamo, « *factus est in animam viventem et vivificantem* », come dice San Tommaso (*Comm. in h. l.*): la sua Anima è *vivente e vivificante,* ossia è principio, causa della nuova vita, non semplicemente « psichica », naturale, ma « pneumatica », ossia nello spirito e secondo lo spirito (6). Infatti:

« Il primo uomo, da terra, è terrestre, *il secondo Uomo è dal cielo* » (*I Cor.* 15-46).

San Tommaso commenta: « Si dice che il primo uomo è dalla terra, secondo quel modo di parlare per cui si dice un « coltello di ferro » perchè il suo primo elemento è il ferro. Il primo uomo fu costruito dallo spirito con la polvere della terra ed è terreno. Invece, il secondo uomo si dice che

(6) Cfr. F. PRAT, S.J., *La théologie de Saint Paul,* Paris, 1923, t. II, p. 206.

è dal cielo, *non per escludere la sua origine dal corpo della beata Vergine,* ma per significare che *la Divinità unita alla natura umana venne dal cielo ed esisteva prima del Corpo di Cristo* ». Nel terrestre entra dunque il celeste, nell'umano il divino: ed è Maria la chiave di questo passaggio, che immettendo nel seno dell'umanità le nuove energie divine rinnova il mondo, dà una vita « più abbondante » all'uomo.

« Quale il terrestre, tali anche i terrestri; e quale il Celeste, tali pure i celesti » (*I Cor.* 15, 48), ossia coloro che aderendo a Cristo nella fede sono fatti partecipi della sua vita celeste, della sua ricchezza divina. « E come portammo l'immagine del terreno, porteremo pure l'immagine del Celeste » (*ib.* 49).

Si noti questo legame tra capostipite e discendenti, tra l'uno e l'altro Adamo e il genere umano. « Il carattere di Adamo, — osserva il Prat, — del primo come del secondo, è essenzialmente rappresentativo. Adamo porta in sè tutto il genere umano: quello, dunque, che conviene al padre, conviene pure ai figli. Discendendo secondo il corpo da un uomo terreno, come lui saremo terreni; discendendo secondo lo spirito da un Uomo Celeste, come Lui saremo celesti. Secondo questo rapporto, riceviamo l'immagine dell'uno e dell'altro » ([7]). Ma la nuova assimilazione a Cristo, che dà valore alla vita e fa che la storia non sia una giostra turbinante fuori di ogni finalismo razionale e trascendente ma abbia uno sviluppo di elevazione perfettiva, avviene perchè nella « pienezza dei tempi » l'Uomo Celeste è apparso nel mondo attraverso il Seno di Maria. La nuova vita dello spirito, il movimento ascensivo della storia, dipendono dunque da Lei, che così apparisce in tutta la grandezza della sua missione nello svolgimento del programma provvidenziale che porta alla Vita eterna.

La nuova Eva madre di vita

162. — Il parallelo mistico — cui abbiamo già accennato — tra Adamo e Cristo, tra il Vecchio Adamo e il Nuovo Adamo capostipite di una umanità nuova perchè rigenerata dalla grazia dello Spirito Santo, apre la via al parallelo tra Eva e Maria, che è stato ben presto afferrato e spiegato dai Padri.

Già San Giustino († c. 165) ricorda come « Eva vergine e incorrotta partorì disobbedienza e morte, mentre Maria Vergine, avendo accolto con fede il messaggio della gioia, rispose: si faccia di me secondo la tua Parola » (*Dial. c. Triph.*, c. 100). Sant'Ireneo († c. 202-203) Vescovo di Lione, che da fanciullo conobbe San Policarpo, discepolo dell'Apostolo San Giovanni, approfondendo il parallelo ne proietta la luce sulla storia universale, nella quale si produce come un *rigiro* (*recirculatio*) da Maria fino a Eva, e si ha così il giusto riordinamento. Infatti, secondo Sant'Ireneo, come i plessi nodali non possono essere sciolti se non si rovesciano indietro (*nisi ipsae compagines*

(7) *Op. cit.*, pp. 208-209.

alligationis reflectantur retrorsus), in modo da ritrovare il bandolo della matassa: così « il nodo della disobbedienza di Eva è sciolto con l'obbedienza di Maria. Ciò che la vergine Eva aveva imbrogliato con la sua incredulità, la Vergine lo sciolse con la sua fede » (*Adv. Haer.*, 3, 22, 3).

È evidente, nel concetto della Nuova Eva fissato da questi primi Padri e indefinitamente ripetuto e svolto nella Tradizione, il decisivo progresso segnato da Maria nella storia universale. Esso non avviene semplicemente in forza dello slancio vitale della razza ebraica, come vorrebbe Bergson, nè entro la sfera delle generazioni naturali, come suggerirebbe Werfel, che pretende vedere in ogni nascita umana una incarnazione del Logos. Tali deformazioni del fatto cristiano nel filosofo e nel romanziere hanno una derivazione lontana: dall'antico gnosticismo di Valentino, che in ogni infante sbocciato alla vita vedeva una manifestazione del Logos (cfr. Ippolito, *Philos.* 6, 42), confondendo la partecipazione della luce spirituale promanante dall'eterno Verbo di Dio (*Gv.* 1, 9), con la presenza del Verbo stesso del Padre, come Persona sussistente nell'Uomo Gesù (*Gv.* 1, 14).

Sant'Ireneo pone bene l'accento sulla distinzione dei due piani e delle due manifestazioni. Egli dice che il « rigiro » da Maria a Eva fa rovesciare all'indietro tutto il plesso storico: non si tratta dunque di un avanzamento in forza di una legge di progresso immanente alla razza, o all'umana psicologia, ma di una *riparazione dell'ordine* ad opera della Nuova Eva, che con la sua umile fede si pone al centro della storia come Colei che col Figlio schiaccia il capo del Serpente, e diventa così « causa di salvezza a sè e a tutto il genere umano » (*Adv. Haer.* 3, 22, 4). E aggiunge che lo stesso « Signore *venne in forma visibile* nel suo regno e fu portato dalla Creatura che Egli stesso porta »: e così il Figlio primogenito di Dio ripara con la sua passione il peccato del primo uomo, e la Vergine Maria, ubbidendogli e cooperando con Lui, libera con Lui il genere umano (*Adv. Haer.* 5, 19, 1).

In armonia con Sant'Ireneo, San Tommaso sottolinea fortemente che nel mistero dell'Incarnazione « si considera più la *discesa* della *divina pienezza* della natura umana, che il *progresso* verso Dio di una umana natura quasi preesistente all'atto divino che la tocca per elevarla, Perciò nell'uomo Cristo fin da principio ci fu perfetta spiritualità » (3, q. 34, a. 1, ad 1). Non è quindi l'umano slancio vitale di una razza che dal suo seno esprime un *uomo-dio*, ma è l'iniziativa divina (« Iddio mandò il Figlio suo ») che apre nell'umanità una via nuova di elevazione, assumendo da Maria una natura individua, attraverso la quale diffonde e partecipa la sua vita « celeste » nel mondo e dà realmente uno slancio nuovo alla storia. Questa è la dottrina di San Paolo e degli altri Apostoli, che già Maria proclama con tono d'inno entusiasta nel *Magnificat*, come vedremo subito, e dalla quale è eliminata in radice la concezione dello Strauss (la quale, col presupposto hegeliano, è forse all'origine delle opinioni di Bergson e di Werfel), secondo cui « l'apparizione di Cristo non è più l'innesto di un Principio divino e

nuovo: è un rampollo uscito dal più intimo midollo dell'umanità divinamente dotata ».

Maria invece è lì, alle soglie dell'Incarnazione, come umile donna del popolo (anche se di regale prosapia), ad attestare che Dio è entrato nel mondo, si è fatto un piccolo « nato di donna », quasi annichilendo se stesso nel prendere la forma di servo (*Filip.*, 2, 7), ma per essere nel seno dell'umanità un lievito di elevazione e di salute. Aver quasi deposto e impastato nel seno dell'umanità questo lievito, è opera di Maria, simile alla massaia del Vangelo che prende il lievito e lo « rimescola con tre misure di farina, finchè la pasta sia tutta lievitata » (*Mt.* 13, 33). Tale è il valore del suo *fiat* nell'ora dell'Annunciazione, che si prolunga e ripete lungo tutta la sua vita, e specialmente nelle ore salienti della presentazione di Gesù Bambino al Tempio, quando si sente ripetere e precisare la profezia della redenzione e dei dolori suoi e di Cristo, necessari perchè la redenzione si compia (*Lc.* 2, 29-35); e del Calvario, quando è presente accanto alla Croce mentre Cristo consuma il suo sacrificio (*Gv.*, 19, 25).

Per questo, Essa è salutata e invocata dalla Tradizione come Madre e Mediatrice del mondo, e, nei tempi più recenti, le viene attribuito il titolo di « Corredentrice ». Per questo San Bernardo la colloca al centro di un grandioso quadro storico, nel quale egli rappresenta tutta l'umanità protesa verso Maria, per chiederle di pronunciare il suo *fiat*. Terra, cielo, inferno, tutte le generazioni umane, il passato, il presente, l'avvenire, tutto chiede a Maria di dare il suo consenso, che è di salvezza per il mondo intero (cfr. *Super Missus est Hom.*, n. 8-9). Quel *fiat* è dunque la chiave di volta del mondo. Quando Maria lo pronuncia, il Verbo si incarna e così ha inizio l'economia nuova, e trova il suo punto di appoggio, la sua ragion d'essere, la sua luce, la storia. Maria è la Mediatrice di quest'ordine nuovo, nel quale il Verbo Incarnato, Figlio di Dio e di Maria, come nuovo Adamo partecipa agli uomini la vita « celeste ». Ecco quello che Maria dà alla storia: la presenza di Dio in modo nuovo, sicchè non si ha più semplicemente la presenza della Causa nei suoi effetti; nemmeno solo la presenza dell'Oggetto conosciuto e amato che mediante la grazia si fa intimo a coloro che aderiscono a Dio: ma è il modo di presenza per cui una Persona divina assume una natura individua in unità d'essere, sicchè la stessa Persona divina è termine sussistenziale della natura umana (cfr. 1, q. 8, a. 3, ad 4; 3, q. 2 a. 2; q. 7, aa. 1-6; q. 17, a. 2; *I Sent.*, D. 37, q. 1, a. 2). Da questa unione intima dell'umanità col Verbo, in Cristo, dipende tutto l'ordine soprannaturale, nel quale la grazia di Cristo, come nuovo Adamo e Capo dell'umanità, si diffonde in tutti gli uomini che s'aprono a Lui, diventando membri del suo Corpo, e a tutti porta la vita che sgorga, in Cristo, dalla stessa « grazia della unione » dell'umanità col Verbo (3, q. 7, a. 13; q. 8, a. 5). Maria, in una parola, è la Mediatrice di questa grazia e vita celeste.

Il senso teologico della storia nella coscienza di Maria

163. — Come già abbiamo accennato, Maria si rivela perfettamente consapevole della sua posizione e funzione nella storia, in rapporto con la missione di Cristo, specialmente nel cantico che innalza al momento dell'incontro con la cugina Elisabetta: il *Magnificat* (*Lc.* 1, 46-55). È una pagina magnifica nella quale si ha il compendio di tutta una teologia della storia! In essa si trovano echi e reminiscenze dell'Antico Testamento (che Maria ben conosce) ([8]), ma soprattutto si sente vibrare un santo entusiasmo sorgente dalla certezza che ormai è nel suo cuore: quella fondata sulle parole dell'Angelo che le annunciava da parte di Dio la nascita del Figlio dell'Altissimo, Re atteso e predetto per generazioni e generazioni in seno al suo popolo; fondata ancora sulla sua stessa interiore esperienza, di Donna che sente nel suo spirito e nel suo seno verificarsi il grande fatto divino.

La prima parte del *Magnificat* esprime questo sentimento interiore e questa gioia personale di Maria, piena di gratitudine a Dio:

« L'anima mia magnifica il Signore, e lo spirito mio esulta in Dio, mio Salvatore, perchè ha riguardato all'umile condizione della sua ancella. Ed ecco d'ora innanzi *tutte le età mi chiameranno beata,* perchè il Potente mi ha fatto cose grandi. Santo è il suo Nome... » (*Lc.* 1, 47-49).

Veramente già in questo primo grido del suo cuore Maria dice il rapporto ormai stabilito per sempre tra Lei e « tutte le età », che la chiameranno beata. *Beatam me dicent omnes generationes.* È uno sguardo profetico che scopre tutto l'amore e tutto il culto che Essa raccoglierà lungo i secoli; ma è anche e soprattutto l'intuizione della realtà profonda che causa e spiega il culto e l'amore: e cioè l'intima dipendenza di tutta la storia dal fatto che si è compiuto in Maria, e quindi da Maria stessa, che veramente è diventata, come dirà un giorno San Bernardo, *negotium omnium saeculorum* (*In festo Pentec. sermo* 3): una Persona che interessa tutta la storia, per le « cose grandi » operate in Lei dal Signore.

164. — Ma la seconda parte del *Magnificat* mette apertamente in rilievo questo valore sociale e storico della Maternità di Maria:

« Santo è il suo Nome, e *la sua misericordia si estende di età in età per coloro che lo temono.* Egli ha operato potentemente col suo braccio; ha dissipato i disegni che i superbi formavano in cuor loro; ha tratto giù dai troni i potenti, e ha innalzato gli umili; ha riempito di beni gli affamati, e ha rimandato a vuoto i ricchi. *Ha soccorso Israele, suo servitore, memore della misericordia* (*come aveva promesso ai nostri padri*) *da Lui usata verso Abramo e verso la sua progenie in perpetuo* » (*Lc.* 1, 49-55).

([8]) Cfr. F. CEUPPENS, O.P., *De Mariologia Biblica,* Torino, 1948, pp. 101-121.

Queste parole sono dense di significato, e dicono tutta la ricchezza di pensiero e di profezia che è nell'anima di Maria.

Qualcuno ha voluto trovare nel suo linguaggio — specialmente dove accenna ai potenti sbalzati dai loro troni e agli umili esaltati; ai ricchi rimandati a vuoto e ai poveri riempiti di beni — il riflesso di uno stato d'animo determinato dalla sua condizione di discendente di una dinastia spodestata, condannata all'oscurità e alla fame, e che ora può cantare la sua rivincita. Anzi, tradotto in termini di attualità, il programma enunciato da Maria comprenderebbe due punti, politico il primo, economico il secondo, che sarebbero: « Sbalzò dai (loro) troni i dinasti ed esaltò la gente di bassa condizione; saziò di beni gli affamati (i proletari) e i capitalisti li mandò via scornati... ».

Nulla di più alieno, però, dall'animo di Maria, di questa interpretazione dell'azione di Dio nel mondo secondo termini e concetti politico-economici. Il suo linguaggio può essere improntato dagli atteggiamenti psicologici di tutto il popolo ebraico, che ripetutamente nei secoli ha conosciuto la servitù, e ora vive nell'umiliazione di una dominazione straniera e sotto la tirannia di Erode. Può darsi che nelle sue parole ci sia un riferimento occasionale alla situazione contingente in cui si trova. Ma il suo pensiero fissa, contempla gli avvenimenti che si svolgono nell'ordine dello spirito, e dai quali, in definitiva, come diremo, dipendono anche i fatti politici ed economici. E il grande fatto pensato e cantato da Maria è questo:

> « *Suscepit Israël servum suum*
> *recordatus misericordiae*
> *(sicut locutus est ad patres nostros)*
> *erga Abraham et semen eius in saecula* ».
>
> (*Lc.* 1, 54-55, Volg. nuova)

Con senso squisitamente « teologico » Maria getta sui fatti la luce di Dio autore delle iniziative e protagonista di ogni accadimento. *Suscepit;* è Dio che opera, in tutte le età. Oltre ogni limite puramente storico, l'intelligenza illuminata dalla fede e perfezionata nel suo stesso naturale intuito metafisico, penetra negli sconfinati orizzonti dell'eternità e vede il regno dell'Eterno riflettersi ovunque sul fluire del tempo. Il divenire storico, come dicevamo, scorre sul divino programma che gli uomini attuano con la loro libera attività, ma tutt'altro che soli a fare la storia. Le stesse nazioni, con le loro peculiari caratteristiche ben conoscibili e verificabili, come per es. la Grecia e Roma, entrano in un giuoco di cause molteplici, che certo influiscono sugli avvenimenti, contrassegnano epoche, determinano civiltà, ma hanno la loro spiegazione ultima in Dio e implicano sempre un appello al supremo e trascendente Governatore di tutto. Come dice il Salmo:

> « *Laetentur et exultent nationes*
> *quod regis populos cum aequitate*
> *et nationes in terra gubernas* ».
>
> (*Salmo* 66, 5; Volg. nuova)

165. — Ma vi è un fatto singolarissimo che contraddistingue un popolo tra tutti i popoli dell'antichità e che, per almeno venti secoli prima di Cristo, mette in evidenza un particolare intervento del Magistero divino nella storia degli uomini. È il fatto del *Monoteismo etico*, della *Legge* e della *Promessa* che lungo tutta la linea della storia del popolo ebraico resta una testimonianza irrefragabile della speciale Provvidenza di Dio per gli uomini; fatto che storici delle religioni, etnologi, filosofi non riescono a spiegare, nonostante tutti gli sforzi.

Maria lo chiama, con una formula stupenda: *Misericordia eius a progenie in progenies... Misericordia erga Abraham et semen eius in saecula.* Ossia: « Misericordia verso Abramo e la sua discendenza nel corso della storia ».

Di questa « *misericordia* » — dice Maria — Dio si è ricordato: *recordatus.* È un'altra parola meravigliosa, che ci fa conoscere la potenza di sentimento e di intuizione dell'anima di Maria. Se preso nella sua forma di infinito, il termine è ancora più espressivo: « per essersi ricordato ». Dal cuore di Maria esso sembra erompere come in un gettito d'amore a lungo compresso, che ora esulta e parla, quasi a dire: finalmente, dopo tanto silenzio, Egli s'è ricordato ed ha mantenuto la Promessa!

Il Salmista aveva alzato con cuore dolorante un canto pieno d'angoscia, nel quale diceva:

> « *Signa nostra non iam videmus,*
> *non est propheta,*
> *neque inter nos est qui sciat quousque* ».
> (*Salmo* 73, 9: Volg. nuova)

« Le nostre insegne più non vediamo, non c'è più profeta, non c'è tra noi chi sappia fino a quando... ».

Ma in un ritmo rovesciato, il « fino a quando » che nessuno sapeva, ora Maria lo sa, poichè Dio, « per essersi ricordato della sua misericordia verso Abramo e la sua discendenza », « ha soccorso », si è preso cura — quasi prendendolo con sè, impossessandosene con gesto pieno di paterno affetto — di « Israele, suo servitore ».

Maria si ricollega qui al Primo Canto del Servo di Jahvè, di cui può proclamare l'attuazione storica. Esso annunciava: « *Ecce servus meus, suscipiam eum, electus meus* » (*Is.* 42, 1); o, secondo il testo dei Settanta: « *Iacob puer meus, suscipiam eum, Israël electus meus* » [9]. I vecchi commentatori del testo greco, fin dal tempo di San Giustino, sotto il nome di « *Iacob puer meus, Israël, electus meus* », intesero il Salvatore stesso, nel senso che Dio abbia preso, *assunto*, nella Persona del Verbo suo, il frutto

---

[9] Cfr. ZORELL, *Psalterium ex Hebreo Latinum*, p. 408.

del seno di Maria, Gesù, che è il vero « Israele » ([10]). Se ne deduce che come il patriarca Giacobbe-Israele diede il nome a Israele-nazione (cfr. *Es.* 32, 28), così il nuovo capostipite: *Edeb Iahvè-Israël,* darà il suo nome al nuovo Israele spirituale, « Israele di Dio » (*Gal.* 6, 16), nel quale si attuano le antiche promesse fatte ai padri circa la « misericordia verso Abramo e la sua discendenza ». San Paolo riferendosi alle antiche promesse fatte ad Abramo e *alla sua progenie* (cfr. *Gen.* 12, 7; 13, 15; 15, 18; 17, 8; 22, 16 ss.; 24, 7), le interpreta in riferimento a Cristo, « unica progenie » di Abramo (*Gal.* 3, 16). Ma il termine ebraico *zèra* (= *semen*) ha significato collettivo, e San Paolo, usandolo in riferimento a Cristo, contro i giudaizzanti che avrebbero voluto applicarlo solo alla discendenza carnale di Abramo, non intende certo travolgere l'esegesi storica del testo. Piuttosto, egli pensa al Cristo nella sua « pienezza », costituita da quella « posterità di Abramo » che si forma con la fede, e tutta è quindi erede della promessa (*Rom.* 4, 13-17). Poichè « non c'è più nè Giudeo nè Greco... poichè tutti quanti siete uno in Cristo Gesù. E se siete di Cristo, vuol dire che siete "progenie" di Abramo: eredi, in conformità della promessa » (*Gal.* 3, 28-29) ([11]).

Per Maria, Israele è Colui che già vive nel suo seno e che in sè già concentra tutti i credenti in Lui, da ogni punto della terra, da ogni epoca della storia: per questo proclama la « misericordia in tutte le età », poichè illuminata dallo Spirito Santo vede tutta l'opera di Dio nei secoli ([12]).

Quest'opera per ora (nel momento del *Magnificat*) è nascosta nel programma della « *misericordia* »: ma la sua rivelazione è virtualmente contenuta nella parola di Maria, e meditata nel suo cuore. Essa forse rileva il significato di quel simbolico, *Israël,* che esprime la nuova forza di combattimento: *Dio lotta.* È il nome dato da Dio a Giacobbe, proprio in occasione di una divina promessa (*Gen.* 35, 10 ss.). Ora forse Maria scopre meglio il senso del « nuovo Israele », Cristo, di cui i Canti del Servo di Iahvè hanno predetto i dolori. Egli sarà un *lottatore,* che combatterà per distruggere gli ostacoli alla salvezza degli uomini e alla loro amicizia con Dio. In questo senso Egli abbatterà i superbi ed esalterà gli umili; riempirà di beni gli affamati e rimanderà a vuoto i ricchi. Allora sarà la lotta e la vittoria contro coloro che in nome della stolta « sapienza del secolo » (cfr. *I Cor.* 1, 20; 3, 19; *Is.* 29, 14; 55, 8-9; *Sap.* 5, 7-12) resisteranno a Dio e rifiuteranno di accettare il nuovo fatto verificatosi nella storia: contro i potenti usurpatori dei troni, come Erode, che verrà abbattuto mentre il Figlio di un'umile

---

([10]) Cfr. *ib.* - Nel Secondo Canto del Servo di Iahvè le parole: « *Servus meus es tu Israël quia in te gloriabor* » (*Is.* 49, 3), spiegano bene, secondo Knabenhauer, il nuovo titolo del « Servo di Jahvè ».

([11]) Cfr. Mons. V. IACONO, *Le Epistole di S. Paolo,* Torino, 1951, pp. 550-551.

([12]) Cfr. F. CEUPPENS, O.P., *De Mariologia biblica,* Torino, 1948, pp. 103-106. Il Ceuppens tuttavia pensa che l'*et semini eius* sul labbro di Maria sembri riferirsi solo alla posterità fisica di Abramo, che Essa ritiene strumento delle benedizioni divine per tutte le altre nazioni.

vergine, secondo l'annuncio dell'Angelo (*Lc.* 1, 32), regnerà e il suo regno non avrà più fine; contro gli idolatri dei beni della terra, che avendo il cuore chiuso all'annuncio dei beni messianici, non ne riceveranno, mentre i poveri in ispirito che ne hanno fame, saranno saziati (cfr. *Mt.* 5, 3) ([13]).

166. — Questa è la prospettiva supertemporale e spirituale secondo la quale Maria considera il successivo svolgersi della storia, certo anche nei suoi aspetti economici e politici. Non c'è nemmeno l'ombra di una qualsiasi forma di « storicismo » in Lei! Perciò è ben lontana dal nazionalismo dei Farisei suoi contemporanei e conterranei, che hanno essi pure un loro progetto « messianico », ma nel senso politico di un « Messia » che caccerà Erode e ristabilirà il regno temporale di Davide ([14]); nemmeno pensa a rivoluzioni e a conflitti sociali, tra poveri e ricchi, tra servi e padroni, come se l'elevazione delle classi fosse il valore supremo, come se il messaggio cui ha creduto riguardasse la realizzazione del benessere terreno.

Anche la libertà e la giustizia dovranno fiorire maggiormente nella nuova economia, come frutto del riordinamento interiore. Il Cristianesimo farà capire meglio e rispettare di più la naturale uguaglianza di tutti e la personale dignità e libertà di ciascuno. Esso darà impulso all'opera di rinnovamento sociale, che si ispirerà al suo messaggio anche quando sembrerà rinnegarlo. Ma per Maria i valori che più contano e che spiegano in profondità la storia, non rientrano nell'ambito della storia stessa e superano il piano della politica e dell'economia: si pongono invece, come umile accettazione e attiva partecipazione dello spirito, nella sfera della « Misericordia » che presiede allo svolgersi del programma di integrale salvezza e riempie di sè tutte le età.

Difatti tutta la sintesi storica di Maria si disegna sullo sfondo dell'eternità. Essa usa il « perfectum propheticum »: *deposuit, exaltavit, implevit, dimisit*: esso non significa un presente storico — la realtà ambientale è anzi ben diversa — ma un futuro di accadimenti, contemplati nella presenza dell'eternità, alla quale lo spirito di Maria è innalzato con la luce carismatica della profezia.

Lungo i secoli si avrà un graduale sviluppo culturale e civile, economico e politico, che porterà inevitabilmente a cadute di potenti e ad ascese di umili, a passaggi di ricchezze, a cambiamenti di posizioni: può darsi che nella psicologia di Maria ci sia anche il sentimento o il presentimento di questa realtà per riguardo ai dominatori del suo popolo nell'epoca in cui vive; certo le dolorose esperienze del passato e del presente, in seno al suo popolo, le forniscono elementi concreti di giudizio e di valutazione. Ma Essa penetra quei fatti con luce sovrumana e scruta il mistero della storia

---

([13]) Cfr. CEUPPENS, *op. cit.*, pp. 104-105.
([14]) Cfr. G. RICCIOTTI, *Storia di Israele*, II, p. 41.

con sguardo pieno di intelligenza soprannaturale. Nella sua contemplazione sapienziale tutto è subordinato all'avverarsi della Promessa messianica in Lei che porta il nuovo « Israele » nel suo seno verginale: *suscepit Israël.* Su questo piano Essa deve sentire realizzata in Lei stessa la più grande « esaltazione degli umili »: fino a vedersi emergere su tutto il creato, fino a sentirsi causa determinante e dominatrice di tutta la storia, poichè sa che, come Gran Madre di Dio, come Portatrice del Verbo Incarnato, è la Mediatrice della « Misericordia » che è stata promessa e ora è data « ad Abramo e alla sua discendenza in tutte le età ». Perciò canta il *Magnificat,* nel quale la gratitudine per quanto il Signore ha fatto alla sua persona si confonde con l'entusiasmo per la grande « Misericordia » che finalmente si è realizzata, e la considerazione della salvezza attuata per la discendenza di Abramo in tutte le età abbraccia anche la previsione e l'annuncio profetico della gloria che sarà cantata a Lei, Madre e Mediatrice, di generazione in generazione: *Beatam me dicent omnes generationes.*

Col suo cantico — che è spiegazione del contenuto psicologico e teologico del *fiat* dell'Annunciazione — Maria si inserisce consapevolmente, al proprio posto, nella linea di sviluppo del programma provvidenziale che comincia a essere rivelato da Dio nel Protoenvangelo, con l'annuncio delle « lotte » tra il Serpente e la Donna, tra la Discendenza del Serpente e la Discendenza della Donna (*Gen.* 3, 15); e abbracciando tutto il Vecchio e il Nuovo Testamento, ha il centro della sua effettuazione storica a Nazareth, a Betlemme, sul Calvario, nel Cenacolo (dove Maria è ognora presente come Madre e Cooperatrice di Cristo); occupa tutto il tempo che intercorre tra l'Ascensione e la Parusia, nel quale la storia è comandata dalla « Donna vestita di sole » e dal Figlio che è da Lei generato e che governa con scettro di ferro le nazioni, come dice l'Apocalisse (12, 1-5); e infine si conchiude con la lotta finale, nella quale il capo del Serpente è finalmente schiacciato e la Discendenza della Donna e di Abramo, il « nuovo Israele », celebra un trionfo eterno.

167. — Questa luminosa sintesi di teologia della storia, il *Magnificat,* ci dice che in ogni tempo, anche nel nostro, Maria è presente come Segno del nuovo sviluppo storico che sta compiendosi per iniziativa divina compenetrante e superante tutte le forze costruttive dell'uomo anelante verso la perfezione e la felicità. *Fecit potentiam brachio suo* (*Lc.* 1, 51; Volg. nuova). A questa affermazione di Maria si appella San Tommaso quando spiega che l'Incarnazione del Verbo « come forza e braccio del Padre, è in efficace relazione *ad victoriam de hoste capiendam...* » (*III Sent.* D. 1, q. 2, a. 2). Questa « vittoria » del Verbo Incarnato si prolunga ognora nella storia, dove apre continuamente nuove, divine sorgenti di salvezza, e dà essere e alimentazione alla Chiesa. Dunque anche l'opera di Maria continuamente si

prolunga, si ripete e irradia nella Chiesa. La storia pertanto è tutta compenetrata di valori divini, compresi nel programma salvifico diventato realtà storica per l'azione di Cristo e della Chiesa, con la mediazione di Maria. Mentre si svolge nei secoli questo divino programma, che conosce gli urti, le lotte, le tempeste che sappiamo, Maria continua a splendere sopra l'oceano, fulgida come la Stella del Mattino: Essa è la luce della storia.

RAIMONDO SPIAZZI

CAPO XIII

MARIA NELLA VITA E NELLA CIVILTÀ DEI POPOLI

I. Nell'età antica: Controversie e polemiche dei primi secoli - Prime manifestazioni di culto mariano e successivi sviluppi - Influssi mariani sui popoli convertiti. - II. Nell'età di mezzo: Da S. Bernardo a Dante e Petrarca - L'èra delle grandi cattedrali mariane - Fioritura di Ordini religiosi mariani. - III. Nell'età moderna: Debellatrice della Riforma e dell'Islam - Nel secolo dei grandi navigatori e delle grandi scoperte - Maria patrona di regni e soccorritrice di popoli - L'umanesimo e la Madonna - La Vergine nella pittura - Il mondo protestante e la Madonna - Nel periodo del razionalismo. - IV. Nel mondo contemporaneo: Dalla rivoluzione francese ai nostri giorni - Devozioni particolari.

I. - NELL'ETÀ ANTICA

168. — Il *transito di Maria Vergine* in Paradiso non significò la sua morte per gli uomini. Anzi, dopo di allora, Ella crebbe: e cioè aumentò la sua azione materna sull'umanità e di pari passo aumentò la gratitudine filiale dei cristiani verso di Lei. Ella fu proclamata Vergine e Madre, beata dalle generazioni, e amata sempre più intensamente, col salire dei secoli, via via che piovevano benefici dalle sue mani.

Crebbe la Chiesa e crebbe Maria, simbolo della Chiesa e Madre di essa, sicchè in questi tempi si è arrivati a un'èra detta mariana. La sua esistenza spirituale s'è intrecciata con la storia dei popoli cristiani, talora determinandola, talora trasformandola. La sua azione sulla società si è espressa in mille modi e ha generato, per riflesso, attestati di gratitudine e documenti probatori di mille specie; sicchè la storia del cristianesimo è tutta costellata di segni mariani: è divenuta, per grandi trātti, una storia mariana.

All'Assunzione, la maternità di Maria, « scomparendo alle viste, con l'innalzarsi, si dilatò; ed essendosi innalzata a Dio, si dilatò universalmente. Dovunque arrivava Gesù, giunse anche Lei. Entrata nella gloria, fatta re-

gina, il suo dominio di grazia avvolse la Chiesa; e la sua biografia si frastagliò di continui interventi, si compose di innumeri amori, s'intrecciò con l'esistenza di ordini religiosi e di nazioni battezzate, orlando di poesia e intessendo di bellezza verginale la trama della storia del mondo. Più il cristianesimo entrò nel cuore dell'umanità, e più la vicenda della Vergine gloriosa s'intersecò con la spiritualità e la letteratura, l'arte e la politica » (1).

Precisamente: se si volesse definire il carattere di questo rapporto tra Maria e le creature umane, fra Madre e figli, si potrebbe fissarlo nella maternità verginale di Lei, e in una reazione di mitezza, di elevazione, di filiale abbandono di loro.

Ella attenua durezze, sgombra difficoltà, riavvicina avversari, insegna il gusto e il valore della purezza e della mansuetudine, colma di sorrisi il vuoto delle piaghe e delle sofferenze, dà un'impronta femminile, di grazia e di spiritualità, alle relazioni di individui e classi e popoli. Genera civiltà intanto che riporta Gesù. Nessun apostolo agisce quanto Lei per propagare il Verbo e dilatare lo Spirito Santo. Stette nei secoli come l'Anti-Eva, apparve in eventi storici tremendi come esercito schierato in campo, rispose con la varietà degli interventi ai titoli delle litanie, e non delle sole Lauretane, con le quali i beneficati di ogni epoca s'ingegnarono di glorificarla.

Controversie e polemiche dei primi secoli

169. — Una *tradizione* ci presenta Maria che qualche tempo dopo l'Ascensione, va a vivere *ad Efeso con l'Apostolo Giovanni*: solo dalle labbra di Lei egli avrebbe potuto apprendere i misteri della generazione divina del Verbo, inclusi nel prologo del IV Vangelo. L'evangelista dell'amore con la Madre del bell'amore.

Come in qualche Vangelo apocrifo si scopre, l'umile popolo che si convertiva, via via che conosceva Cristo, ripeteva il grido: « Benedetta Colei che in te s'incinse ». Così Gesù annunziava Maria e Maria annunziava Gesù.

Per questo nella letteratura giudaica dei primi tempi cristiani, Maria è combattuta con calunnie: colpendo la Madre si vuol colpire il Figlio.

Viceversa in certi gnostici, dove Gesù è chiamato « figlio di Maria », si riduce l'importanza della Redenzione annullando, o quasi, l'Incarnazione e riducendo quindi a simulacro la maternità di Maria. In questo Marcione avrà uno svolgitore in Nestorio.

Se Maria non è madre dell'Uomo-Dio, la Redenzione è una parvenza. Al contrario i Padri della Chiesa, dal discepolo degli apostoli Ignazio di Antiochia sino a Gregorio il Grande, la magnificano: sant'Ippolito già usa il celebre epiteto *Theotócos* (Madre di Dio), san Giustino e sant'Ireneo

(1) I. GIORDANI, *Maria di Nazareth*, Firenze, pp. 199-200.

già rilevano che, come Cristo sta ad Adamo, così Maria sta ad Eva. Questa — dice Tertulliano — credette al serpente, quella all'Arcangelo.

S'è trovata una copia, scritta già nel terzo secolo, dell'antifona: *sub tuum praesidium...*, in cui Maria è invocata come genitrice di Dio: antifona dunque, che, come è ripetuta nel secolo XX, così potè essere recitata da un'Agnese, un Cipriano, un Sebastiano.

Nel *Protoevangelo di Giacomo*, scritto in parte nella prima metà del secolo II, si rileva la devozione popolare degli orientali già nell'età postapostolica, mentre la devozione dei popoli occidentali è testimoniata, per la medesima epoca, dall'effigie di Maria Madre del Messia, nel cimitero romano di Priscilla.

E ciò quantunque nei primi secoli urgesse la necessità di affermare prima di tutti Cristo, sì che esternamente meno si parlava di Maria: proprio come durante la predicazione di Gesù in Palestina. Peraltro fu proprio la controversia sugli attributi del Cristo che mise in causa quelli della Madre.

In polemica con gli eretici dei primi secoli, i Padri della Chiesa — con in testa Cirillo d'Alessandria — difendono l'Incarnazione, presentando Gesù, quale secondo Adamo, nato da Maria, seconda Eva: da Lei egli prese l'umanità ed Ella è perciò la causa della nostra letizia. Si capiva come gli gnostici e altri eretici, quali i manichei, riducendo il corpo di Cristo a un'ombra, o in altri modi, demolivano l'Incarnazione; e poichè Maria era un ostacolo — era la confutazione viva del loro asserto — essi tentarono di eliminarla. Perciò la Chiesa la mise più in risalto.

Analogamente a Gesù, dentro quelle polemiche, Maria divenne segno di contraddizione. Si vide che diminuendo Maria si diminuiva anche Gesù; se non c'era la Madre non c'era neanche il Figlio. Tolta la seconda Eva, restava solo la prima: veniva meno la Redenzione.

Quando, a Costantinopoli, il prete Anastasio si mise a biasimare il titolo di *Theotócos* (*Deipara*-Madre di Dio), e Nestorio sorse a difendere quel prete, tutta la Chiesa, da Roma ad Alessandria, insorse; dal patriarca Cirillo al papa Celestino, si precisarono i titoli della maternità, che il Concilio di Efeso (431) sanzionò. A quel verdetto il popolo aderì con fuochi di gioia. E fu questa una manifestazione tipica del carattere popolare della maternità divina di Maria, il cui nome e la cui presenza erano profondamente impressi nell'anima della umile gente. La reazione popolare si ripetè per il Concilio di Calcedonia nel 451 in cui, discutendosi delle due nature di Cristo, si riaffermò la maternità divina di Maria. A testimoniare la fede del popolo, sorsero allora basiliche grandiose alla Vergine quale genitrice del Signore: basti ricordare quella di S. Maria Maggiore a Roma, prima eretta da papa Liberto a metà del secolo IV, e dedicata sotto il titolo di S. Maria al Presepe, da papa Sisto III; e quelle di Costantinopoli e di Tours.

Un'altra reazione al disamore degli eretici dette voce alla poesia. Ma anche indipendentemente dalla polemica teologale già in Occidente S. Am-

brogio aveva celebrato in versi il parto verginale del Redentore, quasi rispondendo alla voce di S. Efrem siro che dall'Oriente aveva esaltato la bellezza di Lei definendola « paradiso di Dio ». Poi san Giovanni Damasceno Le accumulò ai piedi, come cespi di rose, gli epiteti più coloriti: « regina della natura », « giglio fra i rovi », « rosa fra le spine »...

Romano il Melode del VI secolo confessò di aver ricevuto il carisma della poesia nella Chiesa della Santissima Madre di Dio a Costantinopoli, dove la notte del Natale gli era apparsa in sogno e porgendogli un volume gli aveva detto: « Prendilo e mangia ». E l'inno alla Vergine sorse dal suo cuore.

Prime manifestazioni di culto mariano e successivi sviluppi

170. — Circa la *popolarità del culto a Maria,* testimonianze evidenti sono le feste, sopra tutto quelle del Natale e dell'Epifania (in alcuni ambienti confuse), in cui la Madre era onorata con in grembo il Figlio; e subito dopo le feste particolari di Lei: l'Annunciazione (la più antica) e la Purificazione. Tali feste si celebravano già fra il quarto e il quinto secolo; e cioè quando gli attributi della maternità della Vergine vennero prima negati e, quindi, convenne metterli più in evidenza. Nel VI secolo fu imposta, come festività universale, dall'imperatore Maurizio, la « Dormizione » e cioè l'Assunzione, definitivamente il 15 agosto. Più o meno contemporanea fu l'istituzione della festa della Natività di Maria. Lo stesso imperatore istituì la così detta *panagyria,* nella quale per una settimana si celebrava la Madre di Dio con inni e sacre rappresentazioni.

Verso la fine del secolo VII, papa Sergio I prescrisse quattro processioni per Roma, in onore di Maria: l'Annunciazione, la Dormizione, la Natività, la Purificazione. Esse si svolgevano dalla Chiesa di S. Adriano al Foro sino a S. Maria Maggiore. Dopo Carlo Magno prevalse la festa dell'Assunta che d'allora conserva il carattere più popolare di tutte, costituendo il Natale di Maria, in corrispondenza della popolarità del Natale di Gesù. A Milano sin d'allora si stabilì la festa della Purificazione, il 2 febbraio.

Al principio del secolo VII, nel 626, Costantinopoli, sotto l'imperatore Eraclio, fu attaccata da persiani e sciti e salvata, con un uragano scatenato contro loro, dalla Vergine. Da quel miracolo esplose l'inno *acathistos* (= da recitare in piedi) sorta di litania che fissa i misteri più grandi della Corredentrice.

Un'altra festività, la cui origine non è possibile precisare è quella della Immacolata Concezione. Essa risulta stabilita però chiaramente nel secolo VIII. In Occidente appare celebrata in data 9 dicembre a Napoli. Passa, intorno al 1100, in Inghilterra, donde si dilata alla Normandia e alla Francia. A Roma, sull'orma di san Tommaso d'Aquino, si era esitato a pronunziarsi, fino a che Sisto IV, nel 1476 con la bolla *Prae excelsa,* conferisce alla dot-

trina un solenne riconoscimento iniziando quello sviluppo papale (diciamo così) del dogma che culminerà in Pio IX.

Anche sotto altri aspetti e titoli via via la Madonna viene venerata. L'amore si fa così denso, vasto e corale, che ha bisogno di particolarizzarsi, per non lasciare in ombra nessuna bellezza di Maria; per esempio, come Addolorata, e cioè sotto l'aspetto dei suoi dolori, è contemplata da scrittori ecclesiastici e pregata con venerazione particolare sin dai primi secoli, come dai ricordati sant'Ambrogio e sant'Efrem.

Nel Medio Evo, un sant'Anselmo e un san Bernardo, tra i tanti, scrivono sul valore delle sofferenze di Maria, le più grandi dopo quelle di Gesù. Il santuario di Marienthal, nei Vosgi, che ebbe origine nel 1225, fu costituito per ospitare una statua dell'Addolorata. Lo *Stabat Mater* raccolse gli accenti più doloranti del « pianto della Madonna » che i fedeli in varie forme ripetono: e se fu composto, come si vuole, da Jacopone da Todi esso condensa una tradizione popolare italiana, da cui rampollarono i Laudesi e, più tardi, i Servi di Maria. Tra le città che più intensamente celebrarono i Dolori della Vergine ricordiamo Colonia.

Preghiere particolari alla Vergine furono l'*Ave Maria*, formatasi sulle parole dell'arcangelo all'Annunciazione; e forse anche da prima del secolo XII la *Salve Regina*, posteriormente attribuita a San Bernardo, che l'avrebbe appresa dagli angeli nel 1130, ma forse dovuta a Adhémar de Monteil vescovo di Puy († 1098), uno dei promotori della prima crociata. E i crociati cantarono la *Salve Regina* alla presa di Gerusalemme.

A Ermanno Contratto, monaco di Reichenau, si deve forse l'antifona *Alma Redemptoris Mater*. « È l'epoca in cui i cistercensi estendono l'uso, tolto dalla cavalleria e dall'amor "cortese", di chiamar Maria "Nostra Donna" (Madonna); e in cui trovieri e menestrelli cantano i miracoli a Lei attribuiti, sopra tutti quello del buon Teofilo » (²).

L'inno *Ave Maris Stella* fu anch'esso attribuito a san Bernardo; ma è anteriore a lui, essendo già noto nel secolo IX, se pure non è da attribuirsi a Venanzio Fortunato († c. 601).

Pure nel Medio Evo fiorì la suggestiva usanza dell'*Angelus* con le tre Ave recitate al suono delle campane. L'usanza era da generazioni diffusa, quando Giovanni XXII († 1334) fissò la recita delle tre Avemarie al sentire i tocchi delle campane nell'ora del tramonto. Poi si fece lo stesso per la campana del mattino; e quando Callisto III († 1458) introdusse il suono delle campane al mezzogiorno, si fissò definitivamente l'uso attuale dell'*Angelus*, che nel secolo XVII divenne universale.

Frattanto l'Ordine carmelitano divulgava l'uso degli scapolari della Madonna nel Carmelo e l'Ordine domenicano l'uso del Rosario di Maria,

---

(²) DANIEL-ROPS, *L'Église de la Cathédral et de la Croisade*, Paris, 1952, p. 68.

che, sviluppatosi mano a mano, venne a prendere una forma popolare universale.

E Maria era messa al centro delle feste, come di quei *jeux floréaux* di Tolosa, iniziati nel maggio 1324, in cui a gara i trovatori esaltavano la Madonna (e Arnaud Vidal ne fu il primo vincitore); e come della festa veneziana delle Marie che si svolgeva con regate per il Canal Grande fino « al giorno della Madonna delle Candele », in cui il Doge ogni anno scioglieva il voto di riconoscenza per il recupero di dodici fanciulle rapite nel secolo X da pirati. E feste erano le sacre rappresentazioni con le quali nelle piazze il popolo era trasportato a rivivere i misteri della vita di Maria.

Vi si recitava e vi si cantava: e la gente piangeva e gioiva. Fino al secolo scorso a Napoli sopravvissero piccoli teatri in cui si rappresentavano quei misteri, che in Spagna toccarono il vertice della grande arte con gli *Autos Sacramentales* di Calderon de la Barca.

Influssi mariani sui popoli convertiti

171. — Rovesciati i barbari sull'Impero Romano, la massa dei vincitori e dei vinti si amalgamò sotto l'impero della religione, e si raccolse con particolare attaccamento attorno alla Madre comune. Successe un po' da per tutto quel che accadde a Roma, dove i barbari piombati nel secolo V distrussero il tempio di Minerva (il *Minervium*), ma più tardi eressero, al suo posto, un santuario alla Madre di Dio, *Sancta Maria in Minervium,* che doveva divenire la Chiesa di Santa Maria sopra Minerva.

In mezzo ai barbari, tra le devastazioni e le stragi, Ella riconciliava e mansuefaceva.

Fin dai primordi, Ella inserì la femminilità, come creata da Dio, coi tratti di pazienza, gentilezza, intuizione, in una società che era, dove più dove meno, androcratica: dove cioè in genere la donna era reputata un essere giuridicamente e moralmente inferiore e dove essa si emancipava sopra tutto col vizio.

L'umanità nuova mise in rango, subito dopo l'Uomo-Dio, una donna — una donna « Madre di Dio », e cioè « alta più che creatura » — e nella dignità di Lei cominciò a ricostruire la dignità delle donne che, come battezzate, tendevano a divenire e apparivano spesso « copie di Maria ». Sull'esempio di Maria frattanto numerose vergini si votarono a Cristo, assumendo una maternità spirituale, e costellarono la cristianità di migliaia di variopinte famiglie di monache e suore. E queste giovinette sull'esempio di lei, rimasero, e rimangono, vergini consacrate a Cristo in mezzo al mondo.

Santa Gertrude vide sotto il manto della Vergine anche tigri, leoni e altre fiere: a indicare che Ella mansuefà anche gli spiriti feroci. E mansuefece anche re e guerrieri e contadini e predoni nel Medio Evo.

Del pari, il concetto della famiglia si rinobilitò, producendo una ele-

vazione morale e giuridica di essa, dopo che prese a configurarsi su quella di Nazareth, raccolta attorno a una Vergine che era pure Madre. E la maternità, rifatta casta su quell'esempio, assunse alcunchè del riserbo e della purezza verginale.

II. - NELL'ETÀ DI MEZZO

Da S. Bernardo a Dante e Petrarca

172. — Durante le *crociate,* la Madonna, vista specialmente come « Madre dei cristiani », valse a elevare e ingentilire l'asprezza di quelle gesta. Razza di guerrieri, allora, Bernardo con tre fratelli e ventiquattro giovani, fattisi cistercensi, nel fondare, l'anno 1115, l'abbazia di Chiaravalle, per prima cosa costrussero una cappella in onore della Vergine. Egli sopra tutti scrisse e parlò sui titoli di Lei, meritandosi il nome di Cavaliere di Maria e Cantore o Citaredo di Maria.

In generale, ogni aspetto dell'asprezza virile dell'età di mezzo si attenuò sotto l'azione della grazia femminile, per la diuturna azione della Vergine, operante nei cuori attraverso la devozione sempre più vasta e commossa. La prima poesia volgare canta la donna e canta la Madonna: tende a fare della donna dei cavalieri una copia della Madonna dei cristiani. A mo' di Orlando, gli uomini d'arme a Lei si volgono nell'ora della morte: « Soccorretemi, voi, santa Maria ».

Sono più noti i canzonieri in volgare, ricchi di rime a donne idealizzate. Ma non meno ricche appaiono le raccolte di versi in latino dedicati alla Purissima sulla quale la nostalgia del Paradiso, tipica dell'anima medioevale, s'è sfogata a raccogliere le rime più preziose, le immagini più delicate, non stancandosi di celebrarla. Veramente Ella appare come la poesia, la vita intima delle generazioni, tra mezzo a eresie, fazioni e miserie.

Epigono di questi cantori-teologi può considerarsi *Dante* che in vernacolo intona l'inno più potente a conclusione del Paradiso:

> *Vergine Madre, figlia del tuo Figlio,*
> *umile ed alta più che creatura,*
> *termine fisso d'eterno consiglio* [3].

In volgare ancora invocarono la Vergine il cantatore di Laura, il Petrarca, e lo stesso Boccaccio in Italia e Godfrey Chaucer († 1400), innamorato dell'Immacolata, in Inghilterra.

L'èra delle grandi cattedrali mariane

173. — Per tal modo nel medioevo, Maria appare in mezzo alle tenebre come una stella sorridente. Straziate da guerre, epidemie, invasioni e

---

[3] *Paradiso,* XXXIII, 1-3.

miserie d'ogni sorta, quelle popolazioni si rifugiano in Maria, come Madre di misericordia. Al primo fiorire dello stile gotico, la cui linea delicata e forte pare essere fiorita dalla contemplazione di Maria, stupende *cattedrali* sono aggiunte ai templi romanici dalla massa anonima del popolo raccolta in arti e mestieri cui la Vergine fa da patrona.

Non è qui possibile darne una lista. Ne ricordiamo qualcuna.

La *Francia,* tra gli stupendi templi mariani, ne elenca uno a Chartres, dove si credeva che i druidi avessero in antico eretto una statua « alla Vergine destinata a generare un figlio »; uno a Parigi (Notre-Dame): santuari che per secoli hanno destato l'immagine e l'affetto di focolari riposanti in mezzo alla furia delle cose. Tuttora chi vuol ritrovare la più sana gioventù francese la trova in pellegrinaggio sulla strada che va da Notre-Dame di Parigi a Notre-Dame di Chartres.

Il celebre duomo di Colonia, che è un gioiello di stile gotico, fu dedicato a San Pietro, perchè nella città già esisteva una Chiesa romanica, Santa Maria in Campidoglio, dedicata a metà del secolo XI alla Vergine; ma la sua statua di marmo sorride nel coro fra gli apostoli.

Alla Vergine è dedicata la cappella centrale della più vasta basilica gotica di Francia, quella di Amiens, capolavoro di quella architettura. In essa l'arte e la pietà han celebrato Maria con le statue dell'Annunciazione e della Visitazione col ricordo dei suoi misteri; celebre la *Vierge dorée.*

Anche in *Italia,* come e più che nel resto d'Europa, la nuova architettura impresse uno slancio — quasi un volo — all'arte destinata a onorare Maria, per esprimere in tale onore l'amore di una gente che aveva associato la Vergine intimamente alle proprie vicende di rinascita. Per dire due nomi, S. Maria Novella a Firenze e la nuova chiesa di S. Maria sopra Minerva a Roma, furono inizialmente l'opera di fra Aldobrandini Cavalcanti, il domenicano geniale che fungeva da vicario del papa Gregorio X, nel secolo XIII. In quei due magnifici templi il « sesto acuto » è impiegato con una grazia tutta latina. Più aderente al tipo originario, esso si presenta invece nel tempio gotico più sontuoso d'Italia — il Duomo di Milano — che iniziato nel 1386, corona la sua fantasmagorica corsa di guglie nella Madonnina, la statua della Madre di Dio più cara ai milanesi.

Malgrado l'iconoclastia, Costantinopoli restò una città mariana, e si è parlato di una « litania mariale dei monumenti » di Bisanzio. La maggior parte dei suoi templi e cappelle e oratori sacri a Maria erano dedicati alla *Theotócos,* e si trovavano in tutti i luoghi pubblici, case nobiliari, monasteri. Ricordiamo fra le chiese le due della Madonna *Panachrantos* (Tutta Immacolata), e quelle della Piena di grazia e dell'Assunta...

Una moneta d'Andronico Comneno (1183-1185) porta un'immagine di Maria orante.

La *Russia,* più di tutti i popoli orientali, ha espresso la sua pietà mariana in santuari senza fine: ricordiamo quelli di Kostrom, di Vladimir, di

Kazan, di Smolensk, di Mosca... Ma ogni casa russa ha, o almeno aveva, una icone della Vergine che perciò era di casa presso tutti i russi.

Monte Athos in *Grecia* coi suoi monasteri fu subito chiamato « giardino di Maria ». E proprio in relazione a quel Monte, anche la Romania prese il titolo di « giardino della Madre di Dio ». Paesi di Maria si qualificano la Bulgaria, la Serbia, la Siria, l'Egitto...

La letteratura *armena* fiorisce di lodi a Maria. Madre e Vergine; e così quella *etiopica,* che l'acclama Tempio permanente, Vestibolo sacerdotale, Albero verdeggiante, Fidanzata del cielo, Incensiere d'oro dei serafini... D'immagini miracolose è sparso il territorio.

Fioritura di Ordini religiosi mariani

174. — Non c'è un grande Ordine religioso (e forse neppure piccolo) la cui storia non sia vincolata con la devozione a Maria.

Il monachesimo d'Occidente e d'Oriente elabora attorno alle Lodi, una preziosa mariologia. Essa è determinata dall'esigenza di avere una mediatrice fra l'umanità e il Cristo e s'accompagna, dal secolo XI in poi, alla grande devozione per l'umanità di Cristo stesso. « Per lodare Nostro Signore — scrive Corrado di Sassonia — non c'è di meglio che lodare la sua gloriosissima e dolcissima Madre ». Il cristiano si volge alla Madre celeste, la Madre celeste si volge al Figlio divino, il Figlio divino si volge all'Eterno Padre: « il Figlio esaudirà la Madre, e il Padre esaudirà il Figlio: ecco la scala dei peccatori... » aggiunge S. Bernardo.

A lui, che, nel cuore del Medioevo, si leva come maestro insuperato dal chiostro di Chiaravalle, possiamo aggiungere: S. Pier Damiani e sant'Anselmo di Canterbury, il quale teorizza la fraternità degli uomini verso Dio in grazia di Maria; il suo discepolo Eadmero e Riccardo di San Lorenzo, autore di quelle *Lodi della Beata Vergine Maria* che sono un vero trattato mariologico.

Gli ordini mendicanti, sull'esempio di Domenico e di Francesco sviluppano la mariologia, mentre propagano il culto alla Madonna: i domenicani muoiono e i carmelitani combattono al canto della *Salve Regina,* i francescani nascono dalla Porziuncola, che è la casa di Maria, ai cui piedi Francesco recise le chiome a Chiara; i Servi di Maria prendono il nome da Lei. San Bonaventura per tutti asserisce che è così grande l'eminenza della Vergine gloriosa, che nel parlarne e nel lodarla sin le Scritture e le profezie e le parabole vengon meno; e la vede quale « mediatrice fra noi e Cristo, così come Cristo lo è tra noi e Dio ». Ella è da amarsi e venerarsi subito dopo la Trinità. Seguendo il tedesco Alberto Magno, che voleva che non ci si stancasse di dir le lodi di Maria, san Tommaso per tutti sistema le teorie dei Padri greci e latini e dei dottori medioevali per stabilire una dottrina scientifica intorno a Maria: da essa deriveranno un Antonino di Firenze, un Bernardo da Siena, un Canisio, un Suarez, un sant'Alfonso.

Nel 1313 Bernardo Tolomei di Siena fonda sul Monte Oliveto il primo monastero della Congregazione di Nostra Signora, ai cui religiosi da quel monte venne il nome di Olivetani.

III. - NELL'ETÀ MODERNA

Debellatrice della Riforma e dell'Islam

175. — San Pietro Canisio (1521-1597) ci porta alla Riforma, la quale come separò la fede dalle opere, separò Gesù da Maria: dimezzò il cristianesimo e spaccò la cristianità. Allora Maria apparve ancor più la debellatrice dell'eresia e le popolazioni tanto più resistettero all'errore e alla divisione quanto più s'aggrapparono alla comune Madre. Il santo dottore combattè più di cento avversari di Maria opponendo loro più di novanta Padri e Dottori dei primi secoli, oltre numerosi autori di tempi successivi. In quest'ordine si colloca il *Mariale* di san Lorenzo da Brindisi che costituisce una trattazione originale e sicura, ricca di *vis polemica,* della dottrina sulla « Beata ».

Mentre l'ortodossia cattolica era minacciata dalla pressione protestante, la cristianità europea era assaltata dalla invasione musulmana, con una violenza vittoriosa. S'era, a mezzo il secolo XVI, arrivati al punto che, profittando dei dissensi dei principi cristiani, la Mezzaluna pareva destinata ad assoggettare l'Europa. Fu allora che Pio V organizzò l'ultima crociata e, con la vittoria navale di Lepanto, mutò il corso della storia, rovesciando definitivamente l'avanzata turca. Mentre la battaglia infuriava, il Papa, per una illuminazione, si mise a recitare il Rosario, di cui ricorreva la solennità (7 ottobre 1571), ed ebbe da Maria la certezza della vittoria, che alla Vergine fu assegnata. D'allora la festa della Madonna del Rosario divenne universale sotto Clemente XI, nel 1716, e la Messa propria fu estesa dall'Ordine domenicano alla Chiesa universale sotto Leone XII, nel 1887.

Nel secolo dei grandi navigatori e delle grandi scoperte

176. — Se i cavalieri passavano in veglia dinanzi ai suoi altari la notte precedente al combattimento, Vasco de Gama vi passò la vigilia del suo grande viaggio, e così Cabral. Ai suoi altari affidarono a Maria i propri viaggi un Magellano e un Colombo, che salpò su una caravella denominata *Santa Maria;* e fu questa che « portò l'Incarnazione al nuovo mondo » (Sargent). La ciurma sull'oceano sconosciuto cantava ogni sera la *Salve Regina,* e Colombo, il quale intrecciava le iniziali della Madonna nella propria firma, chiama *S. Salvador* la prima isola da lui scoperta e *S. Maria Concepción* la seconda e chiede d'essere sepolto nella cappella dedicata all'Immaco-

lata Concezione. E quell'altro cavaliere di Gesù e di Maria, che fu Francesco Saverio, anche lui s'imbarcò dopo aver salutato, a Loreto, la Benedetta: raccolse così la spiritualità del suo maestro e padre, Ignazio di Lojola, che, quale frutto della conversione, a conclusione della veglia a Monserrato, aveva sospeso sull'altare della Vergine la spada e il pugnale.

Di « nostra terra e nostra Donna », parla il Sargent a proposito dell'America e della Madonna. Lo scopritore, padre Marquette, individuò e guadò il Mississippi cantando un suo ufficio di onore dell'Immacolata. Anche i pellirosse appresero a chiamarla: *Auxilium et refugium indianorum.* A un indiano del Messico, Juan Diego, un neofita di 55 anni, apparve la Vergine di Guadalupe nel 1531, mentre si avviava, di corsa, alla santa Messa. Nel luogo dell'apparizione, d'inverno, spuntarono le rose e poi sorse la basilica di S. Maria di Guadalupe, che Benedetto XIV proclamò patrona di quella nazione.

Il Venezuela ha per patrona Nostra Signora di Coromoto, per la cui incoronazione, il 12 settembre 1952, il Papa emanava un radio-messaggio. In esso era rilevato che quel popolo aveva compreso quel che significhi la Vergine nella storia delle nazioni. E si ricordava la prova della *Santa Maria* per cui il continente nuovo fu dedicato alla « Virgen del Pilar » ed, esso stesso, primamente denominato dai suoi scopritori, « Arcipelago del Mare di Nostra Signora ».

Maria patrona di regni
e soccorritrice di popoli

177. — Città, Comuni, Repubbliche, Regni, in ogni epoca si misero sotto il suo manto, e la scelsero per regina. L'Inghilterra si chiamò « dote di Maria », la Spagna, alla prima vittoria contro i mori, le consacrò il primo tempio; Santo Stefano, in un'ora tragica, le consacrò l'Ungheria.

Nella Polonia, il cui cuore religioso batte dal santuario di Czestokowa, il Mickiewiz ebbe a salutare Maria « Regina della Corona di Polonia, Duchessa di Lituania ».

Titoli analoghi si riscontrano per i vari paesi cristiani, dove, specialmente in ore tragiche, la Madonna fu sentita soccorritrice del popolo.

Per gli italiani, Maria è la castellana d'Italia; per i romani è *Salus populi romani.* In certe città, come Lucca, fu conosciuta come tutrice della libertà.

L'umanesimo e la Madonna

178. — Con l'umanesimo il culto a Maria non diminuì: rischiò se mai di colorirsi, almeno nell'arte, di tinte profane. Nelle poesie, anche di prelati, potè essere avvicinata o salutata con titoli e allocuzioni più adatte a Venere o a Diana o a Minerva; e lo scenario della sua vita potè essere rappresentato su uno sfondo di colonne e archi che ricordavano una Grecia di maniera, in un'atmosfera di lusso se non di lussuria. Così il Pontano nei

suoi « Inni a Maria » la nomina *divam Mariam*; e tuttavia, entro le espressioni classicheggianti, quanti spunti di umanità e di venerazione si scoprono, e quanta fame di pace!...

Il Beato Battista Mantovano canta che « Ella non è una Driade, nè un'Oreade... Teti l'inchina, Cerere la serve... Venne dal cielo ed è regina dei celesti, Madre di Dio e apportatrice di pace all'anelante giovinezza ».

Ma, come ad Efeso contro i nuovi eretici, così a Firenze, contro i nuovi pagani, fu il popolo a salvare il concetto puro della Madre di Dio, Vergine senza macchia: e col popolo i suoi interpreti più legittimi. Se preti e letterati si perdevano nel dedalo di Muse, Grazie e Ninfe, predicatori popolari, come san Bernardino da Siena (Siena, « la città della Vergine ») innamoravano le folle rievocando i fatti e i meriti della Madre comune, opponendone la castità e dolcezza al tipo di Madonna Ciuffola « impazzata e smemorata..., usciaiola e finestraiola ».

Fra i predicatori del popolo, Girolamo Savonarola difese la Vergine dalle profanazioni dell'umanesimo paganeggiante che la vestiva « alla foggia delle cortigiane » e le dava « i lineamenti delle amasie »: e invece — a suo dire — Maria non andava vestita come certi pittori, a mo' di Lippi, la dipingevano, perchè « ella andava vestita come una poverella ». All'umanesimo paganeggiante, il fiero frate opponeva l'umanità di Cristo, « che sparge le grazie sulla Vergine e Lei le diffonde in noi ».

Il sentimento popolare così proteggeva Maria a quel modo con cui le turbe avevano protetto Gesù.

La Vergine nella pittura

179. — L'arte della pittura aveva offerto fin dagli inizi del cristianesimo un pascolo alla pietà in dipinti d'ogni genere.

Un'antica leggenda attribuisce all'apostolo san Luca i primi dipinti della Vergine. Se l'attribuzione è leggendaria (s'iniziò, pare, nel VI secolo) tuttavia documenta anch'essa l'antichità del culto alle immagini di Maria; la quale si trova effigiata già nelle catacombe, e dunque oggetto di culto particolare anche in periodo di persecuzioni. Non era stata anch'ella perseguitata per causa del Cristo?

Dopo le persecuzioni erano fiorite le immagini acheropite della Vergine come del Signore. Durante le distruzioni iconoclastiche, più immagini, trafugate dal popolo, divennero centri di venerazione e di arte.

Uno dei frutti delle eresie bizantine, attraverso cui il potere politico centrale si distaccò dal popolo distaccandosi dalla religione di esso, fu l'invasione della Mezzaluna; e tuttavia gli invasori nel Corano raccolsero la venerazione popolare alla Madre di Dio, anche come Immacolata; però non ne protessero le immagini. Quindi fu sopratutto l'Occidente a dipingere in mille atteggiamenti Maria.

L'umanesimo arricchì il patrimonio pittorico. Se v'inserì qualche profanazione, tradì peraltro in una dovizia fantasmagorica d'immagini l'amore. Da Cimabue a Giotto, che affrescò della « storia della Vergine » la cappella degli Scrovegni, dall'Angelico al Bellini, al Lippi, al Ghirlandaio, al Dürer, a Raffaello, a Tiziano, a Leonardo, al Correggio e più tardi al Dolci e al Murillo, per dire qualche nome fra i tanti, quanti grandissimi artisti prodigarono il fiore del loro genio a cogliere la bellezza della Vergine!

E mentre a Firenze il Brunelleschi voltava la cupola di Santa Maria del Fiore e Leon Battista Alberti abbelliva d'una facciata policroma Santa Maria Novella e il Ghiberti istoriava dei misteri della Vergine la prima porta del Battistero, circa diecimila madonne — com'è stato calcolato (1) — sbocciavano quale prato di fiori in questo bel maggio italico, entro cui il Palestrina musicava il *Magnificat* e lo *Stabat Mater*, dando l'avvìo a una fioritura di musica mariana stupenda, fino ai nostri giorni (ricordiamo lo *Stabat* del Pergolesi alle cui note il Mazzini si commoveva, e le popolari melodie di Schubert e Gounod).

Il mondo protestante e la Madonna

180. — È stato detto che lo spartiacque tra il mondo protestante e il mondo cattolico è una linea che separa il mondo della tristezza o dell'eccessiva serietà dal mondo della gioia che diviene festa. I protestanti, allontanando Maria, hanno reintrodotto la rigidità puritanica dell'ebraismo del tipo farisaico sino a sopprimere, per un tempo, in Inghilterra, la solennità del Natale perchè troppo gioiosa.

Peraltro Lutero riconobbe, anche dopo l'apostasia, i titoli di Maria quale Madre di Dio e Vergine Immacolata. Il culto a Maria è ribadito nella Confessione Augustana. Zuinglio stesso si vantò di non aver mai pensato nè insegnato alcunchè contro « la pura Vergine Maria ». Fu veramente Calvino che esplicitamente insorse contro di lei, iniziando le accuse di mariolatria. Dovendo demolire la Chiesa, aveva bisogno di eliminare da essa l'Eucarestia, Maria e il Papato.

Oggi il mondo protestante, come risente il bisogno della Chiesa unica, così riprova la nostalgia della Madonna. Notevole il fatto che i cattolici, specie nelle terre di confine, si barricassero nel culto alla Vergine per resistere all'eresia; e per essa s'ebbe una fioritura di santuari Mariani.

Nel movimento d'Oxford, via via che si definiva il ritorno ai Padri della Chiesa, si chiarì, sopra tutto sotto la penna e nella parola di Newman, la devozione a Maria. Su questa egli ebbe una polemica con l'amico Pusey. E Newman, come gran parte dei convertiti delle ultime generazioni, fu aiutato da quel suo culto delicato e dotto nel suo viaggio di ritorno a Roma. Oltre che tra i membri della Chiesa Alta anglicana anche tra quelli corrispon-

(1) M. OLIVA, *La Vergine nell'umanesimo*, Treviso, 1951.

denti del luteranesimo (*Hoch Kirche*) è via via risorto il culto alla Vergine; ma già dal 1863 il protestante tedesco Dietlein si rammaricava che dalla pietà luterana fosse stata bandita l'*Ave Maria*. Nel 1919 Max Jungnickel, protestante, sosteneva un'idea, altre volte asserita dai suoi correligionari: che il mondo protestante morisse di freddo perchè vi mancava la madre: Maria.

Il pastore luterano Lortzing ha composto un volume di *Fiori mariani*. Lo svedese Skredvisk, sostenuto da un centinaio di confratelli, ha cercato di reintrodurre nella liturgia luterana il sacrificio eucaristico e il culto alla Vergine. « Solo Dio sa — egli ha scritto — quel che il mondo debba a Lei ». Persino i calvinisti sentono la nostalgia della Madonna: tali i pastori Saussure, Brémois, Vidal... Aggiungiamo la Marescialla Booth, figlia del fondatore dell'Esercito della Salvezza.

Si può dire che via via che rinasce il desiderio dell'unità e che se ne deduce il bisogno della Chiesa visibile, rinasce pure il desiderio di Maria, *Mater unitatis*.

Nel periodo del razionalismo

181. — Anche dopo l'umanesimo, pur nell'aria rarefatta del razionalismo, dell'illuminismo e dell'immanentismo tra le ideologie materialiste, Maria stette come la Poesia (così la definirono i Fratelli Tharaud nei *Contes de la Vierge*) e ispirò artisti, romanzieri, poeti. Dal Sannazzaro, che scrisse il *De partu Virginis*, si va al Chiabrera, al Manzoni, al Mistral, al Carducci stesso che si commosse alla poesia dell'*Angelus*.

Nell'inno al *Nome di Maria* del Manzoni, si riecheggiano motivi dell'affine inno del Pontano tradotto dal Carducci: « Te quando nasce il giorno, Te mentre il sole si cela nelle onde, tutte le cose colmano di meritate lodi ».

Ma anche tra gli acattolici l'amore alla Vergine suscita capolavori di poesia.

Milton trova accenti delicati per la Madonna, e persino Byron, che canta l'*Ave Maria*, e Wordsworth, che riconosce l'immacolato concepimento di Lei, e Longfellow e Hawthorne e Browning e Kipling e Ruskin: tutti protestanti. Tra questi Goethe è colpito dalla figura dell'Addolorata e nel *Faust* pare che implori:

> *Ah, china, china, - benigna e pia*
> *o Madre del dolor la tua divina*
> *fronte e contempla la miseria mia.*

Anche Novalis coi suoi accenti in onore di Maria colpisce tante anime di protestanti.

IV. - NEL MONDO CONTEMPORANEO

182. — Nei tempi moderni fioriscono santuari e basiliche nuove o rifioriscono templi antichi.

Non v'è stato paese cattolico che non abbia innalzato un tempio o almeno una cappella in onore di Maria. La Madre è stata tenuta presente dovunque si è avuta o si ha la presenza di un cristiano. Come in antico, quei monumenti di solito sono legati a grandi avvenimenti storici: esprimono di solito la commozione del popolo in un periodo particolarmente notevole: guerre, pestilenze, spedizioni, vittorie, conquiste, conversioni...; prova che la persona di Maria s'intreccia tuttora intimamente con lo sviluppo storico di città e nazioni.

I santuari più celebrati dell'Europa restano, in gran parte, quelli dedicati alla Vergine, della quale ricordano o qualche tratto o qualche apparizione: Monserrato, Loreto, Lourdes, Czestokowa, Pompei, Fàtima, Oropa, Guadalupe, Monteberico, Caravaggio...: centrali di pietà, sbocciate spesso miracolosamente. In alcuni, come a Lourdes e a Caravagggio, l'acqua zampillante di colpo divenne veicolo di grazia. I più antichi furono e restano mète di pellegrinaggi continui, ieri di iberi, franchi, longobardi e alemanni, oggi di europei e americani e asiatici. Dove si recavano un tempo Filippo Augusto, re san Luigi e Francesco I e Luigi XIV — a Chartres — nei nostri tempi si son recati un Claudel, un Huysmans, un Péguy...: quel Péguy, che passa la notte antecedente al combattimento in cui sarà ucciso, in una cappella di convento abbandonato a coprire di fiori l'altare della Vergine...

E, anche nei tempi nostri, l'intervento di Maria tra gli uomini ha preso più volte l'aspetto di apparizione. E di sue comparse visibili è piena la storia.

Nel 1830, e dunque ventiquattro anni prima della definizione del dogma dell'Immacolata Concezione, la Vergine apparve a Caterina Labouré, una novizia delle Figlie della Carità di S. Vincenzo de' Paoli, e le predisse fra l'altro i moti anticlericali di strage e rovina del 1870-71, e le affidò la diffusione della medaglia miracolosa (dell'Immacolata).

Altra apparizione, in Francia, si ebbe a La Salette nel 1846, ma fu molto discussa, per quanto il Vescovo di Grenoble nel 1851 la dichiarasse sincera.

Ma la più famosa, in Francia, avvenne nei Pirenei, a Lourdes, nel 1858 quando Maria, come Immacolata Concezione, apparve a una contadinella quattordicenne, Bernadette Soubirous, in una grotta detta di Massabielle. Una basilica sorse sul luogo e le acque sprizzate sotto la mani di Bernadette produssero e producono miracoli, controllati da un ufficio medico e da scienziati d'ogni provenienza (tra cui Alexis Carrel).

L'avventura di Bernadette fu narrata in un libro famoso dell'ebreo Franz Werfel, e poi tradotta in una cinematografia che ebbe un enorme successo.

Apparizioni notissime di recente si ebbero nella portoghese località di Cova da Iria, presso Fàtima, a una pastorella decenne, tuttora vivente, Lucia dos Santos, e ai suoi compagni Francisco e Jacinta; la più vistosa si ebbe il 13 ottobre 1917 quando, mentre la Vergine del Rosario colloquiava con Lucia, il sole si mise a girare su se stesso vorticosamente, fiammando al cospetto d'una folla estatica. Ella raccomandò la recita del Rosario, caldeggiò la devozione al Suo Cuore Immacolato, a cui voleva consacrato il mondo (ciò che Pio XII fece, nell'ottobre 1942) e rivelò disegni rimasti ancora ignoti sulla Russia.

Una serie di apparizioni a cinque ragazzi si dichiarò avvenuta nell'inverno 1932-33 a Beauraing nel Belgio, da parte della Vergine Immacolata. A Siracusa, di recente (nel 1943), una statuina della Vergine lagrimò ed è ora largamente venerata, sotto il nome di *Madonnina delle lagrime.*

Le proclamazioni dogmatiche dei tempi nostri, relative a Maria, sono quella del 1854, quando Pio IX con la bolla *Ineffabilis* proclamò il dogma dell'Immacolata Concezione, che subito diede origine a congregazioni (come i Concezionisti ospedalieri fondati da Monti a Roma), a una letteratura e opere religiose e sociali d'ogni tipo; e quella del 1950, quando Pio XII, in pieno Anno Santo, proclamò il dogma dell'Assunzione corporea di Maria in cielo, meritando all'epoca attuale il titolo di « èra di Maria ».

Entrambe le proclamazioni non fecero che dare riconoscimento definitivo a credenze e feste la cui origine si perde nei primordi della Chiesa, come abbiamo accennato.

L'anno centenario della proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione (1954) è stato proclamato « Anno Mariano » da Pio XII. che ha voluto anche riconoscerne solennemente la Regalità.

Dalla rivoluzione francese ai nostri giorni

183. — La rivoluzione francese vide la profanazione di Nôtre Dame di Parigi, dove al posto di Maria fu issata una cantante, col nome di dea Ragione. Eppure, subito nel 1801, il Concordato napoleonico, che ridusse le festività religiose a quattro, mise tra esse l'Assunta. Pure in Francia, già nel 1816, dopo la furia della Rivoluzione e delle guerre napoleoniche. Eugenio de Mazenod istituì gli Oblati di Maria Immacolata. L'anno seguente nasceva la Congregazione dei Piccoli Fratelli di Maria; nel 1822 il ven. G. C. Colin fondava la Società di Maria (o dei Maristi) e G. B. C. Scheppers, nel 1839, la Congregazione dei Fratelli di N. S. della Misericordia.

Nel 1845 a Nîmes sorsero gli Agostiniani dell'Assunzione (Assunzionisti).

Anche altrove la fioritura d'istituti denominati e ispirati a Maria fu notevole. Ricordiamo che tanto la Chiesa quanto la Campostrini e il Rosmini in Verona misero i loro istituti di suore sotto il titolo di Maria Addolorata, mentre la Gerosa e la Capitanio mettevano le loro suore sotto la protezione di Maria Bambina. Don Bosco istituì nel 1852 le Figlie di Maria Ausiliatrice, quale ramo femminile dei Salesiani.

Nel 1863 si costituì in Belgio l'associazione missionaria dell'Immacolato Cuore di Maria.

Tra i sodalizi, ricordiamo le Congregazioni mariane (originate a Siracusa verso il 1560 dal P. Carbassi S. J.) e diffusesi presto in tutto il mondo cattolico. Da una di esse venne fuori, a Parigi, san Francesco di Sales e provennero le Figlie di Maria, che presero varie forme sin dagli inizi del secolo XIX in Lombardia e in Svizzera. Una di esse fu fondata nel 1846 dal celebre oratore francese, il P. Ravignan S. J. Una Congregazione particolarmente venerata è quella di S. Agnese a Roma.

Nella seconda metà del secolo XIX la pietà mariana, ravvivata da Pio IX, s'arricchì d'un nuovo contenuto sociale per l'impulso di Leone XIII, che, come emise un'enciclica per l'elevazione del lavoro, così ne emise una decina per la propagazione del Rosario. Due anni dopo la *Rerum Novarum* (1891), il Toniolo a un amico (don Giuseppe de Bonis) scriveva: « Appunto per questa umiliante, ma vera realtà di cose, mi apparisce opportunissimo lo zelo di propugnare la divozione di Maria *Salute degli infermi*. Le vittorie che il nome di Maria rammenta e promette troppo richiamano per logica connessione d'idee le infermità del corpo sociale... ».

Devozioni particolari

184. — Tra le devozioni speciali, che nei tempi hanno ottenuto più grande diffusione, sono il Rosario e lo Scapolare. Negli anni di guerra, in milioni di case i familiari rimasti si son raccolti a pregare con la Corona del Rosario. Il card. Schuster, arcivescovo di Milano († 1954), ebbe a ricordare che, se le regioni della sua archidiocesi erano state sottratte alla distruzione preparata dai nazisti in ritirata, era dovuto alla preghiera popolare, da lui caldeggiata.

Lo Scapolare per antonomasia resta quello della Madonna del Carmine, che si vuole consegnato da lei stessa al beato Simone Stock, generale di quell'Ordine, verso il 1250.

Non sono mancate le esagerazioni e le deformazioni del culto (iperdulia) alla Vergine. Tipica l'aberrazione dei Mariaviti, una sètta di circa 100.000 cattolici, esplosa attorno ad alcuni preti, nel 1904, in Polonia, con atti di superstizione verso la Madonna e d'idolatria verso la vedova Maria Francesca Kozlowska.

In compenso, nel 1931, per il centenario del Concilio di Efeso, fu dila-

tata la festa della Maternità di Maria e si ebbero manifestazioni mariane trionfali. Nel 1938 Pio XI concesse alla Francia un giubileo straordinario a celebrazione del 3° centenario della consacrazione della nazione a Maria.

Nella prima guerra mondiale, Maria balzò fuori, tra i combattenti, come Regina di pace e Madre universale: e popolare in Italia divenne la Madonnina del Grappa, in un'ora particolarmente tragica.

Nel secondo dopo guerra, e cioè dal 1945 in poi, la devozione a Maria ha preso un carattere d'universalità caratteristico d'una gente smarrita che cerca la Madre. In questi anni ogni città ha celebrato la *Peregrinatio Mariae,* e cioè si è raccolta attorno a qualche immagine più venerata della Vergine, per chiederle soccorso e ispirazione. Durante l'anno giubilare 1950, quando il Papa Pio XII, venendo incontro al voto del mondo cattolico, ha proclamato il dogma dell'Assunta, protestanti ed anglicani, qua e là, hanno protestato, come per l'insorgenza di un nuovo ostacolo all'unità dei cristiani; e invece gli anglicani del Movimento di Oxford avevano già da un secolo ripreso a celebrare l'Assunta e nel complesso, anche per entro il mondo acattolico, quell'evento ha messo in maggiore risalto la figura della Madre di Dio accrescendo l'interesse per essa. Sintomatico il fatto che in quel periodo circolasse una vita della Madonna scritta da un ebreo razionalista americano (Schalom Asch, autore di *Mary*).

Quante conversioni del tempo nostro sono dovute alla Madonna, da Claudel ad Alexis Carrel...! Il comunista Budenz, incontratosi con mons. Sheen per discutere su certi loro scritti polemici, ad un tratto si sentì dire: « Ed ora parliamo della Beata Vergine! ». Il comunista rimase di stucco, ma quelle parole gli fecero rifluire nell'animo l'onda dell'*Ave Maria,* appresa da ragazzo; e desiderò la pace della Madre celeste. Per lei tornò alla fede.

Anche ai nostri giorni poeti e prosatori celebrano Maria. Bloy, Péguy, Verlaine, Claudel, Chesterton, Hopkins, la cui poesia più bella s'intitola « la Beata Vergine paragonata all'aria che noi respiriamo ». Jean Guitton s'è provato a redigere in termini d'istanze attuali, delle litanie, in cui l'ha chiamata « Vergine della riflessione », « Regina delle sorprese », « Regina delle nostre decisioni ». Ora uno degli appellativi è appunto questo: « Vergine mediatrice della storia ».

IGINO GIORDANI

CAPO XIV

MARIA NEI PAESI DI MISSIONE

I. Prospettive mariane nei territori di missione: Nel mondo islamico - Nei paesi dell'Estremo Oriente - Nelle primitive tribù dell'Africa. - II. Maria nell'arte missionaria.

I. - PROSPETTIVE MARIANE NEI TERRITORI DI MISSIONE

La devozione mariana può trovare nella cultura autoctona dei vari popoli ripercussioni impensate. Si possono infatti scoprire parecchi precedenti pagani più o meno pronunciati quanto mai propizi alla introduzione del culto a Maria. Certamente non si dovrà sopravalutarli, nè lasciarsi andare a vedere troppo facilmente... nelle antiche Vestali le prime figlie di Maria. Comunque, anche le più piccole favorevoli predisposizioni debbono essere tenute presenti dai missionari e salutate quali preparazioni provvidenziali ad accogliere la Chiesa nel Nuovo Testamento. Al momento opportuno, esse forniranno i temi meglio indicati per presentare in maniera tipicamente indigena la devozione a Maria.

Nel mondo islamico

185. — E' certo che quando il mondo islamico, così restìo alla conversione accetterà finalmente il Vangelo e riconoscerà la divinità di Cristo, la devozione a Maria vi fiorirà senza difficoltà. Perchè Maria è già venerata nell'Islam, non come Madre di Dio, ma come madre del più santo dei profeti. Il Corano ne parla: « *O Maryam, Iddio ti ha scelta, ti ha resa pura e ti ha prescelta sopra le donne di tutti i mondi* » (1). Un « hadit », cioè un dato di tradizione, proclama anche che Maria è immacolata: « *Ogni figlio di Adamo, appena nato, è toccato da Satana, all'eccezione del Figliuolo di Maria e della Madre di Lui* ». Il primato di Maria su tutte le donne non ammetteva eccezione per Maometto; la moglie preferita, Aicha, si sentiva al culmine ma non al disopra di Maria; ella infatti avrebbe detto: « *Io sorpasso tutte le donne, eccezione fatta di quello che è stato concesso a Ma-*

(1) S. III, v. 37 o 41.

ryam ». E il fondatore dell'islamismo avrebbe lui stesso detto alla figlia Fatima: « *Tu sarai la padrona delle donne nel Paradiso, dopo Maryam* ».

Il posto di Maria nell'Islam è dunque molto alto, e il P. Perbal, citando i testi riportati qui sopra, notava al proposito: « *Mentre i Giudei calunniavano la loro connazionale, la figlia dei loro re, l'Islamismo la difendeva e la difende, la glorifica sempre. Per essi, Maryam è la madre vergine ed immacolata del profeta sublime, Gesù, il più santo dei profeti; per essi è una " oualiya ", cioè una santa elevata dal Signore alla più alta santità, di modo che sarebbe favorita dalla " isma ", cioè dalla pienezza della perfezione, e che si troverebbe così al di sopra di tutte le donne* » ([2]).

Nei paesi dell'Estremo Oriente

186. — L'*India*, grazie alla sua sapienza secolare, possiede anch'essa disposizioni per il culto a Maria degne di rilievo e aspetti di alto valore spirituale.

Nell'antica India *dravidiana* il culto reso alle dee era molto spinto. La donna era unita intimamente ai misteri e alle manifestazioni della divinità. Queste figure femminili si disincarnarono e presero valore di concetti metafisici quanto mai ricchi e vari, di causalità morali complesse, di manifestazioni spirituali — amabili o terribili — della onnipotenza nascosta della divinità. Esse vengono rappresentate in un misterioso simbolismo, con braccia numerose, circondate di fiamme in forma di spade.

« L'India — scriveva il P. Perbal — la cui mitologia è piena di esseri femminili così opposti, crudeli o soavi, mediterà e contemplerà con più facilità la Vergine alla quale applichiamo le espressioni del Cantico dei Cantici: "*vox turturis... terribilis ut castrorum acies ordinata...*". L'India, che inserisce la donna nei più profondi misteri della vita divina e trinitaria, conoscendo meglio la dolce figlia d'Israele, meditante nel Tempio di Gerusalemme e orante nell'umile casa di Nazareth, non avrà difficoltà ad ammettere Colei che condivide col Padre Eterno la paternità di Cristo, Colei che partorisce il Verbo Incarnato e comunica alla creazione lo Spirito Santo » ([3]).

L'India contemplerà i misteri dell'azione divina nella Madonna, e vedrà

([2]) PERBAL A., OMI, *Maria Regina delle Missioni*, Euntes Docete, Roma, 1951, 3, p. 281. Sulla questione: ABD-EL-JALIL J.M., OFM, *Problemes de Mariologie en Islâm*, Le Bulletin des Missions (Lophem-Bruges), 1948, 3, pp. 110-123; Id., *Marie et Islâm*, *Études sur l'histoire des religions*, n. 8 Paris, 1950, 91 pp.; CALDENTEY VIDAL M., *Maria en el apostolado Oriental, a la luz del Doctor Iluminado Bto R. Lull*, España Misionera, 1945 (2), pp. 170-182; Id., *Nuestra Señora Santa Maria Reina y Señora de las Misiones, segun el iluminado Doctor y Procurador de infieles Bto Ramón Lull*, España Misionera, 1944, pp. 37-59.

([3]) PERBAL A., *Maria Regina delle Missioni*, Euntes Docete, 1951 (3), p. 284.

in Maria la donna pura e forte, la sapienza senza ostentazione, l'abbandono che sovrabbonda, la vergine diafana sì, ma rivoluzionante tutta la storia, piccola sì, ma padrona del Cosmos, l'amore terribile e la tenera potenza, le braccia soccorritrici in mezzo a spade fiammeggianti, espressione misteriosa di una vita piena di dolori sorretta da una sovrumana beatitudine ([4]).

Maria sarà nell'India la Vergine dei Misteri e anche la Vergine della Luce. L'India sa contemplare nel silenzio e nel raccoglimento, ma sa anche manifestare con esuberanza i suoi sentimenti religiosi in lunghe e imponenti cerimonie di carattere trionfale. La Vergine Santa, che non ha disdegnato di viaggiare a dorso d'asino nel deserto, non disdegnerà neanche quelle maestose parate a dorso di elefante, in mezzo alle esuberanze mistiche dei suoi figli Hindù. E in quelle cerimonie, Maria sarà, in maniera molto concreta, l'« Arca dell'Alleanza » che riunirà in una stretta comunione democratica di nobili sentimenti. quelli che gli antichi pregiudizi sociali avevano separato.

187. — In *Cina*, il culto di Maria non potrebbe essere presentato come un fatto nuovo, poichè non sarebbe accettato dalle masse cinesi fortemente tradizionaliste. Ora, si nota nella mitologia cinese una figura femminile dolce e pia fino all'eroismo, che viene rappresentata ordinariamente assisa sopra un lotus; ella è annoverata fra le divinità buddiste, e si chiama Kuan-yin.

Di sangue regale, desiderò consacrarsi alla vita monastica e incontrò l'opposizione dei suoi consanguinei, e questa prese proporzioni tali che ella finì per essere strangolata. L'anima di Kuan-yin fu miracolosamente rimessa nel suo corpo. Ma, anzichè far del male ai vicini e alla parentela. la vergine risuscitata si adoperò a soccorrerli con tanto zelo che non esitò a sacrificare le proprie braccia per la guarigione del padre ([5]).

Questa commovente figura non è forse un annunzio della Vergine Santa; e se S. Paolo avesse evangelizzato la Cina, non avrebbe forse detto, come già ad Atene dinanzi all'altare del Dio ignoto: « Questa vergine del lotus che voi venerate senza molto conoscerla io v'e l'annunzio, essa è Maria »?

Ma se solamente alcuni Cinesi sono di religione buddista, tutti però sono di filosofia confuciana. Ora, secondo la filosofia morale di Confucio, il rispetto per i parenti e, specialmente all'interno della famiglia, il rispetto per la madre, ha un riflesso di venerazione celeste. Una vecchia poesia cinese l'esprime con queste strofe:

([4]) Daniélou J., S.J., *Marie et l'Église*, in *Le mystère de l'Avent*, « *La Sphère et la Croix* », Paris, 1948, pp. 133-135 (cita un testo inedito del Monchanin, SAM, sulle prospettive hinduistiche del culto mariano).

([5]) Stan. Lokuang, *Miti e leggende cinesi*, in *Conoscenza*, Milano, 1942, p. 148.

« Il Padre mi generò,
La Madre mi concepì,
Tutti due mi trastullavano,
Mi cibavano,
Mi aiutavano a crescere,
Mi nutrivano,
Mi facevano tutte le cure,
Mi accarezzavano,
Mi portavano sulle loro braccia,
Mai mi lasciavano
Quanto desidero ripagare il loro amore,
Un amore illimitato come il cielo!».

Questa venerazione per la madre cinese è implicitamente una venerazione per Maria, perchè la madre cinese è venerata anzitutto come dispensatrice verso i suoi figli dei benefici del cielo. Maria non soppianterà il culto della madre cinese, ma lo innalzerà a un ideale ancora più elevato e aiuterà la donna cinese a superare l'ufficio strettamente familiare nel quale è confinata, per irradiarsi nel settore della vita sociale. Maria in Cina sarà la Madre delle famiglie e la Madre della grande famiglia, della società cinese rigenerata finalmente nel Cristo.

Il culto di Maria in Cina si aprirà a forme profonde, degne e pure. La religione non è per nulla concepita dai Cinesi come un lusso al di fuori dell'azione giornaliera, come un'occupazione e un servizio al quale conviene dedicare una « porzione » del tempo e del denaro. Ma è una parte intima e organica della vita personale, s'inserisce nella vita sociale, soprattutto nella vita familiare. Perciò la devozione a Maria potrà esercitarsi in un'atmosfera magnifica, quella che senza dubbio le conviene di più: l'ambiente domestico.

La devozione in Cina proviene innanzitutto dal sentimento di venerazione e di riconoscenza ed è legata molto meno che nei paesi dell'Occidente alla domanda, all'impetrazione, soprattutto di favori fisici e materiali. Essa si manifesta in un atteggiamento di profondo rispetto, di dignità, di silenzio, di sottomissione, e non mediante gesti, verbosità, pratiche moltiplicate, esclamazioni, collette. Non si discute e non si mercanteggia col cielo. Infine, essa non si pasce del meraviglioso, o del miracoloso, non è fatta di ostentazione o di sentimentalismo, ma deriva da profondi impulsi interiori, mentre non rimane indifferente alla dolce poesia della natura. Sono appunto queste disposizioni piene di saggezza e di equilibrio, che permetteranno un giorno alla devozione mariana di assumere nella Cina forme inattese di purezza e di autentica spiritualità.

La Cina confuciana metterà ovviamente in evidenza tutta particolare la maternità spirituale di Maria ([6]).

([6]) AUFHAUSER J. B., *Avalokitesvara-Kuanyin-Maria*, Ostasiatische Rundschau (Hamburg) 1929, pp. 366-367; id. *Hâriti-Kuanyin: Die Maria des Ostens?*, Ostasiatische Rundschau, 1930, pp. 224-227; CARRARA PIERO, *Culto della Madonna fra i pagani della Cina*, in *L'Osservatore Romano*, 18 febbr. 1934; LI TJN SIONG, (Deodatus, OMCap.),

188. — La figura della Kuan-yin buddista della Cina si ritrova nel *Giappone* buddista sotto il nome di Kwannon. Viene rappresentata in molte maniere, sia con numerose braccia per significare l'accoglienza misericordiosa, sia con numerosi volti per simboleggiare l'ampiezza e la perspicacia delle sue premure caritatevoli. Ma il tipo più popolare la rappresenta vestita di bianco, dal sorriso sereno, le mani a volta distese in un gesto accogliente, a volta giunte e nascoste nelle larghe pieghe delle maniche, la veste leggermente strascinante di dietro per indicare il movimento dell'avvicinarsi, i due piedi poggiati sopra un fiore di loto. La sua popolarità è grandissima. Ella non è nè una divinità nè un idolo, ma un simbolo celeste; ella personifica la bontà divina, la bontà che soccorre gli uomini e li accoglie in paradiso.

Non sarà difficile per i cattolici Giapponesi vedere, dietro le sembianze di colei che chiamano Kwannon, la figura della « *Mater Misericordiae* », della « *Porta Caeli* », della Madonna. Del resto, durante i due secoli e mezzo di persecuzione, i cristiani giapponesi, che dovevano nascondere anche i più piccoli oggetti del culto cattolico, si sono spesso inginocchiati davanti alla statua di Kwannon e l'hanno invocata sotto il nome di *Maria Sama,* Santa Vergine Maria. Una di queste statue si trova, attualmente, in una custodia di vetro nel Museo Missionario del Laterano.

Il P. Pierre Charles scriveva a proposito di questa statua: « E quando si guarda la statuetta di Kwannon, sembra che un po' di ironia si unisca al sorriso placido del suo viso. Quando splenderà il giorno in cui la Kwannon, dinanzi a cui i cristiani Giapponesi hanno pregato durante i secoli di persecuzione, invece di essere un oggetto da museo in una custodia di vetro, diverrà per tutto il Giappone quello che era per quei fedeli eroici: *Maria Sama,* la Santa Vergine Maria, la Madre della Compassione, che essi cercano senza conoscerla ancora... Non bisognerebbe un giorno chiamarla: Nostra Signora del Giappone? » (⁷).

Gli antichi missionari avevano fatto il primo passo in questo senso, tenendo conto delle preparazioni mariane, non del buddismo, ma dello scintoismo: culto nazionale del Giappone, molto anteriore all'importazione del buddismo nel paese. Del resto, Kwannon sarebbe esistita nel Giappone prima del buddismo, e si incontrerebbe già nell'antico scintoismo sotto il no-

---

Chinese vrouw en Maria-verering, Het Missiewerk ('s-Hertogenbosch, Olanda), 1941 (22), pp. 225-227; LOKUANG STAN., *Le culte de Notre-Dame en Chine,* Église Vivante (Louvain), 1949, 2, pp. 187-195; WU CHING HSIUNG, *Il culto della Madonna in Cina,* in *Marianum,* Roma, 1947, 3-4, pp. 141-147.

(⁷) CHARLES P., S.J., *Kwannon de blanc vêtue,* « *Xaveriana* » n. 146, Louvain, Fév. 1936, p. 32. Sulla questione: HUBER GERARDO, OFM, *Commovente storia di una statuetta della Vergine ritrovata fra discendenti di antichi cristiani giapponesi,* Missioni Domenicane (Firenze), 1936 (9), pp. 88-91 (anche su « *L'Osservatore Romano* », 28 agosto 1935); LEBON, SM., *Maria-Kwannon,* Jahrbruch des Akademischen Missionsbundes (Freiburg), 1928, pp. 48-52.

me di Izanami, personaggio mitologico molto strano, madre del sole e del popolo Giapponese. Checchè ne sia, la Kwannon buddista ha sostituito quasi completamente l'Izanami scintoista nel culto popolare, ma è rimasto qualche cosa del culto naturalista proprio allo scintoismo, e della venerazione del sole. Il Giappone è restato l'Impero del Sol Levante.

Non era difficile sostituire alla mitologia solare che accompagnava quel titolo, il Cristo « *Oriens, splendor lucis aeternae et sol iustitiae* », e poichè Izanami era passata per madre del popolo del Sol Levante parimenti che per madre del Sole, si poteva psicologicamente completare quel simbolismo presentando Maria « *Stella matutina* ».

Una sostituzione simile a quella cui si è accennato per il Giappone fu fatta dagli antichi missionari dell'*America del Sud* per gl'Indiani, all'epoca della conquista spagnola. L'antico rituale degli Incas comportava danze sacre in onore del Sole, e queste danze rituali erano fortemente radicate nel folklore religioso indigeno. Simili danze non erano nuove per gli Spagnuoli; si racconta infatti di S. Teresa d'Avila ch'ella si metteva talvolta a danzare in piena cappella, esprimendo così i suoi vivaci sentimenti religiosi. I missionari spagnuoli trovarono molto opportuno conservare quelle danze rituali degli Incas, pur sostituendo Maria al Sole e inni mariani alle strofe pagane. E ancora adesso, queste danze religiose si effettuano, anche nelle chiese, in onore di Maria, specialmente in occasione del Mese di Maria che, nell'emisfero Sud, si tiene spesso nell'Ottobre invece che nel Maggio, cioè durante la primavera australe.

Nelle primitive tribù dell'Africa

189. — Adattazioni di questo genere saranno specialmente necessarie presso i popoli poco evoluti dell'Africa, attualmente in cammino verso la Chiesa. Anche presso di essi Maria risponderà ad una lunga attesa, a lunghi brancolamenti religiosi nei dedali dell'animismo e del feticismo. Queste civiltà primitive infatti hanno cercato dappertutto, nella creatura, la presenza e l'azione di Dio. Esse la troveranno nel massimo grado in Maria, la creatura più ricolma dall'abbondanza divina, e costateranno la vanità dei loro feticci, dei loro amuleti e delle loro stregonerie, inerti e inoperanti, malgrado il loro desiderio di vederci la presenza d'una forza divina, alleata o nemica.

Maria sarà per la civiltà Bantù la prima creatura - forza. Le donne indigene soprattutto s'affretteranno ad assimilarne le virtù, e ad agire secondo questa forza novella sulla società, per la protezione della personalità umana, l'elevazione morale della donna, la formazione religiosa ed apostolica dei figli, l'unione coniugale e la felicità familiare. Presso questi popoli, Maria sarà, con accenti nuovi, « *benedetta fra tutte le donne* ».

190. — Concludendo, quando in una missione sia giunto il momento di presentare a dei neofiti formati la devozione a Maria, importa ricercare il punto d'inserzione della devozione mariana nella psicologia indigena. Poichè la devozione a Maria corrisponde a un bisogno caratteristico di ogni popolo e di ogni civiltà. È parimenti necessario favorire le forme di culto veramente popolari, nazionali, tipicamente indigene.

Maria è invocata nei diversi paesi d'Occidente sotto appellativi vari di cui molti corrispondono a luoghi geografici o a titoli propriamente occidentali. Ma Maria non è occidentale, nè latina; ella è la Madre di tutti gli uomini, senza distinzione di razze o di popoli, ella deve sentirsi del tutto in casa propria. in tutti i luoghi o presso tutte le nazioni. Le forme di devozione mariana alle quali noi siamo abituati — forme occidentali e anche, spesso, tipicamente mediterranee — non convengono alla pietà e ai sentimenti religiosi di tutti i temperamenti etnici indistintamente, e sarebbe errore crederle le più perfette o le uniche legittime. Nel corso di questi ultimi secoli missionari, senza dubbio è stato esteso con zelo il culto di Maria [8], ma è stato fatto talvolta intempestivamente, e secondo gretti pregiudizi occidentali. Spesso non si è importato nelle missioni che un culto mariano tipicamente coloniale.

---

[8] Si può trovare una documentazione a questo proposito nella rivista olandese « Onze Missionarissen. Maandschrift gewijd aan Mariavereering en Missieactie » (« i nostri Missionari. Mensile consacrato alla devozione mariana e all'azione missionaria ») pubblicata dai Padri Montfortani a Hoensbroek, il titolo della quale è diventato, dal 1935 « Schepter en Kruis ». Citiamo anche: CENNI ALFONSO, OSB, *La Madonna e le Missioni*, in « *Le Missioni Cattoliche* », Roma, 1935, pp. 290-292; CUVELIER, CSSR, *Le culte de la Sainte Vierge dans l'ancien Royaume du Congo*, « *Revue du Clergé Africain* » (Mayidi, Congo Belga), Juillet 1951, pp. 285-306; DE LA LARGÈRE J., S.J., *Les pèlerinages à la Sainte Vierge en Chine*, « *Bulletin Catholique de Pékin* », 1935, pp. 225-231; FORBES G., OMI, *Devotion to the Blessed Virgin Mary in Early British Columbia History*, « *Revue de l'Université d'Ottawa* », 1952, 1, pp. 82-89; GEMEINDER GEORG, SVD, *Eine Landesorganisation heidnischer Marienkinder in Japan*, « *Die katolischen Missionen* », 1933, pp. 7-12; PICHON FR., CSSp, O'CONNOR, *La Légion de Marie en pays de mission*, « *Revue du Clergé Africain* », sept. 1950, pp. 361-366; PIERIS EDMUND, OMI, *Marian Devotion in Ceylon or a Historical Survey of the Devotion of the Chatolics of Ceylon to the Blessed Virgin Mary*, « *S. Peter's Press* », Chilaw, 1948, p. 90; PIERLUISI MARIO, MSC, *Vittorie di Maria tra gli infedeli*, « *Rivista dell'Unione Missionaria del Clero d'Italia* », 1938, pp. 174-179; SANDERS NIC., OFM, *Maria en de Missie*, « *Kerk en Missie* », (Bruxelles), 1922, pp. 62-65; SILVESTRI C., *Maria Regina delle Missioni*, « *Rivista dell'U.M.C.* », 1924, pp. 65-74, 131-137; id., *Maria Reina de las Misiones*, « *El Clero y las Misiones* », 1939 (1), pp. 202-209; STREIT ROREBT, OMI, *Die Immaculatafeier in fernen Landen*, « *Maria Immaculata* », (Hünfeld), 1905-1906, pp. 1-6, 37-41, 73-78, 109-114, 145-150, 181-185, 217-222, 254-258, 289-292, 325-330, 361-366, 397-401; id. MADDU, *Die Geschichte eines Heiligtums in den Urwäldern von Ceylon*, « *Blüten und Früchte* » n. 4, Fulda, 1911, p. 62 (2ª ed. 1912, 3ª ed. 1913); XXX, *Les Congrégations mariales au Japon du temps des premiers chrétiens*. « *L'Apôtre de Marie* » (Nivelles, Belgio), 1937, pp. 287-293, 326-331; XXX, *La Vierge en mission*, « *Jésuites Missionnaires* » (Lyon) 1939, 4 pp. 131-149; XXX, *La Vierge Marie dans les Missions*, Bethléem (Immensee), 1941, pp. 149-154.

Nei tempi moderni, ogni forma di colonialismo, anche religioso, deve implacabilmente sparire.

II. - MARIA NELL'ARTE MISSIONARIA

191. — Queste osservazioni sul culto di Maria in Missione sono applicabili anche nel dominio dell'arte missionaria. Il signor Joseph Wilbois scrive: « Che diremmo di un prete che mostrasse certe statue della Vergine a un Musulmano che gli chiederebbe: Perchè porta essa la veste delle nostre prostitute? » (°). Si tratta, d'accordo, di un caso eccezionale, ma esso dimostra chiaramente la circospezione che il missionario deve usare nel presentare oggetti di culto dell'Occidente.

Non possediamo ritratti autentici della Madonna; ella viene rappresentata secondo i lineamenti e i gusti dei vari paesi cristiani e delle varie epoche, ed ella stesa si compiace di apparire con fisionomie e vesti molto varie, pur dimostrando una preferenza per i lineamenti e i colori chiari. Non si ha alcun diritto di presentare Maria a quelli dell'Estremo-Oriente del secolo ventesimo, coi connotati e le vesti d'una sfarzosa italiana del Rinascimento; sarebbe mancanza di tatto, errore psicologico e, soprattutto, errore di metodologia missionaria.

Fortunatamente, ai nostri giorni non è più questione di portare in missione forme artistico-religiose dell'Occidente, ed anche, molto meno è questione di adattarle, quanto di creare forme nuove, sorte spontaneamente dallo stile, dal genio, dalla psicologia indigena.

Il merito d'aver reagito in questo senso contro i metodi coloniali di troppi missionari degli ultimi secoli, spetta soprattutto a S. Em. il Card. C. Costantini, già Segretario di Propaganda Fide. Non si mediteranno mai abbastanza queste sue frasi vigorose e chiare: « La Chiesa nelle Missioni è guidata da uno spirito assai diverso dallo spirito imperialista delle nazioni colonizzatrici; essa, cioè, non intende di affermare un proprio dominio politico-religioso; ma, non essendo estranea presso nessun popolo, intende di proclamare il suo spirito cattolico, la sua qualità di indigena presso qualsiasi gente. Le Missioni, nel passato, hanno seguito nell'arte sacra l'indirizzo coloniale. Oggidì però le Missioni hanno raggiunto un grado più maturo... Dal punto di vista semplicemente artistico, è un errore portare in Oriente le forme dell'arte occidentale o portare nell'Africa l'arte dell'Europa settentrionale... L'arte è la manifestazione esterna più solenne della cultura di un popolo, del suo gusto artistico, dei bisogni della sua vita civile e religiosa; è un riflesso della sua psicologia; è un alto e insostituibile linguaggio... Tutti

(°) JOSEPH WILBOIS, *Aspects et possibilités de l'adaptation*, in « Un problème essentiel: L'Église peut-elle s'adapter? », Lille, 1948, p. 50.

i Missionari sanno che una delle difficoltà che incontra la diffusione della religione cattolica in Oriente sta nel pregiudizio che essa sia una religione non universale, ma europea. Sospettati di agire al servizio di un potere estero, dovrebbero essi dunque continuare a presentare la religione cattolica in una veste d'arte estranea e incomprensibile, o non piuttosto mostrarsi consapevoli e rispettosi della civiltà indigena adattando nell'arte i motivi e le ispirazioni del luogo? » (10).

Le realizzazioni nel dominio dell'arte mariana missionaria sono attualmente già molto incoraggianti (11). Grazie a questi sforzi volenterosi e illuminati, e delle direttive delle gerarchie responsabili la devozione mariana potrà pienamente inserirsi nell'arte, nella pietà, nella psicologia religiosa autoctona, con l'equilibrio necessario per fiorire rigogliosamente in anime autenticamente e integralmente cristiane, dovunque si trovino presso tutti i popoli della terra.

AND. V. SEUMOIS

---

(10) CELSO COSTANTINI, *L'arte cristiana nelle Missioni*, « *Urbaniana* » n. 2, Roma, 1940, pp. 41-54.

(11) LAUFER BERTOLD, *A Chinese Madonna*, Field Museum (Chicago), jan. 1912; MC GOLDRICK W., *La Madre di Dio di S. Maria Maggiore, riprodotta nell'antica arte cinese*, « *Illustrazione Vaticana* » (Roma), 1932 (3, 1), pp. 37-38; PETERS JOSEPH, *Maria, seliggepriesen von allen Völkern*, « *Die katolischen Missionen* », 1938 pp. 172-175; id., *De Vereering von O.L. Vrouw in de Missies*, « *De Katholieke Missien* », (Uden, Olanda), 1937-1938, pp. 161-165 id., *De Vereering von O.L. Vrouw in de Missies*, « *De Ijverige Missiebietjes* », (Bruxelles), 1940-1941 (13), pp. 241-244; SCHMUTZER J., *Javaansche Madonnas*, « *St. Claverbond* » (Nijmegen, Olanda) 1935 (47), pp. 214-222; SCHÜLLER SEPP, *Die « Chinesische Madonna », der bedeutendste Fund aus der ersten Missionsperiode in China*, « *Die katholischen Missionen* », (Düsseldorf), 1936 (64), pp. 177-183; id. *Marienbilder aus aller Welt*, « *Kristliche Kunst aus Afrika* », Südamerika, Indien, Java, Indochina, China und Japan, Butzon und Bercker, Kevelaer 1936, XVI, p. 52; id., *La Vierge Marie à travers les Missions, Étude Iconographique*, Braun, Paris, 1936, XIV, p. 52; id., *Marienbilder in Japan*, « *Monatrosen* », (Innsbruck), 1937-1938, pp. 169-171; id., *Die « Chinesische Madonna » und ihre Entstehung*, « *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* », (Münster), 1941, pp. 226-229; THAUREN J., SVD, *Maria door het Oosten zalig geprezen*. Een beschouwing over de kunst bij de Aziatische volken, « *De Katholieke Missien* », 1950-1951, pp. 16-19; *Der Aufstieg einer Fraa, Muttergottesdarstellungen aus aller Welt*, « *Christi Reich* », (Paderborn), maggio 1938, pp. 3-5.

CAPO XV

LA MADONNA E LE CONVERSIONI

I. La Madonna nella psicologia delle conversioni: Maria via alla Verità - Maria guida alla pratica della virtù - Maria fascino al cuore del convertito - Maria madre della nostra vita spirituale. - II. La Madonna e alcune esperienze dei secoli XIX-XX.

I. - LA MADONNA NELLA PSICOLOGIA DELLE CONVERSIONI

192. — L'analisi del processo delle conversioni svela un gentile fattore, un materno intervento: il fattore, l'intervento mariano.

Talvolta l'influsso di Maria emerge con caratteri chiari e distinti, e lo si scorge a prima vista. Altre volte si manifesta con tocchi delicatissimi, impercettibili agli stessi convertiti: ciò nonostante l'intervento di Maria imprime sempre le sue orme amorose.

Non potrebbe essere diversamente. Il processo della Grazia, per comunicarsi agli uomini, fa, diciamo così, tre salti che Leone XIII, secondo la dottrina di S. Bernardino da Siena, ricorda nella sua Enciclica *Iucunda semper* dell'8 settembre 1894: « *Omnis gratia quae hinc saeculo communicatur, triplicem habet processum, nam a Deo in Christum, a Christo in Virginem, a Virgine in nos ordinatissime dispensatur*: Tutte le grazie che si comunicano a questo mondo hanno un triplice processo; seguendo un ordine altissimo, da Dio si comunicano a Cristo, da Cristo alla Vergine, dalla Vergine a noi ».

Alle nozze di Cana, dietro preghiera della Madonna, Gesù cambia l'acqua in vino e cambia in gioia la pena degli sposi, anticipando l'ora della manifestazione della sua gloria. In questi fatti i Santi vedono il preludio e la manifestazione della mediazione di Maria, la sua potenza di intercessione e di protezione nel duplice ordine di benefici temporali e spirituali.

Maria è *Mater divinae gratiae* perchè ci ha dato Cristo, fonte universale della medesima Grazia. Scrive Bossuet: « Deciso, dalla divina sapienza, che Gesù fosse dato agli uomini per mezzo della Vergine, il decreto non viene più mutato: è e rimarrà dunque sempre verità consolante che la carità materna con cui questa Vergine contribuì alla nostra salute nel mistero del-

l'Incarnazione, principio universale di grazia, contribuirà ancora ed eternamente a tutte quelle altre opere che sgorgheranno da questo mistero come effetto da causa, corollari di una dimostrazione. Bisogna che richiamiamo, per bene intendere, le tre operazioni principali della grazia di Gesù Cristo. Dio ci chiama, Dio ci giustifica, Dio ci dona la perseveranza: primo passo, *la vocazione*; secondo, progresso, *la nostra giustificazione*; terzo, fine del nostro viaggio, *perseveranza*. Tre stati della nostra vita spirituale, nei quali è impossibile prescindere dall'influsso di Cristo. Ma ecco che, con la S. Scrittura alla mano, vi posso chiaramente mostrare che la carità di Maria entra in tutte queste tre operazioni ».

Così noi possiamo spiegare l'intervento della Madonna nelle conversioni. S. Agostino, parlando delle conversioni, le paragona al processo della concezione degli uomini: « Si dànno dunque certi primordi della fede simili ai concepimenti, sebbene non basti essere concepito, ma è necessario nascere per arrivare alla vita eterna. Però nessuna delle due cose si ottiene senza la misericordia di Dio, poichè anche le opere buone, se le hai, sono precedute dalla Grazia ».

Per portare un altro paragone, possiamo dire che anche nella storia dei convertiti c'è, come nelle alterne vicende del tempo, una successione di notti e di giorni. La notte è la vita nell'errore, nel vizio, nell'oscurità delle vie interiori. Il giorno è la fede, l'abbraccio e la confessione di Cristo.

Ma il passaggio dalle tenebre alla luce non è mai netto e improvviso. Sovente le tenebre non vogliono rassegnarsi a scomparire per lasciare il posto alla luce e ne avvengono lunghi duelli che fan sanguinare le anime. Si pensi alle lotte di S. Agostino alla vigilia della sua conversione. È in questo albeggiare del giorno che splende la Stella del mattino, Maria. È in questo lancinante dolore di parto che si rivela la Sua maternità.

A seconda dei vari punti di vista che maggiormente vengono accentuati, la conversione si può considerare come una conquista della divinità, un'attuazione della virtù cristiana, una fascinazione dell'amore di Dio e una rinascita alla vita della Grazia.

Orbene, in tutte queste prospettazioni, in tutti questi vari aspetti della vita cristiana, è presente l'intervento della Madonna.

Maria, via alla Verità

193. — Scrive S. Agostino: « *Veritas Christus, caro Christus: Veritas Christus in mente Mariae, caro Christus in ventre Mariae*: Cristo è Verità, Cristo è carne: Cristo è Verità nella mente di Maria, Cristo è carne nel seno di Maria ».

Cristo-Verità si incarnò nella mente di Maria. Maria, con una vita intellettuale perfettissima, aiutata dalla scienza soprannaturale, si foggiò un'immagine perfetta del Figlio Suo, che formò la continua visione della Sua

vita interiore. Tutta la verità di Cristo, tutto il suo essere di vero Dio e vero uomo, rifulse nella sua mente con tanto chiaro splendore che non può trovarsi in nessun'altra immagine di creatura, perchè nessuno ha conosciuto e amato Gesù meglio di Maria, sua Madre.

Se la conversione è l'approdo alla Verità, Maria, che ha conosciuto così perfettamente la Verità, si potrà giustamente chiamare via che porta alla Verità. E non c'è da temere che la conoscenza della strada e il cammino lungo questa strada abbiano a velare l'abbagliante luce del porto a cui si tende, che è Cristo. L'unione di Cristo con Maria sua Madre non può spezzarsi, e formerà sempre per la comunità cristiana una forza impellente verso Dio. Dire coi protestanti che il culto di Maria ci stacca da Gesù è chiudere gli occhi all'evidenza e alla storia. La missione essenziale e perpetua di Maria è portare Dio agli uomini e gli uomini a Dio.

« Se Cristo è la fonte, son parole di un giovane moderno, la Sua Santissima Madre è il canale. Mi ha sempre comunicato energia, specialmente nelle numerose e forti tempeste che si scatenarono entro di me, da dentro e da fuori. Non ho mai avuto un pensiero per Maria che non terminasse per Gesù. E quanto più mi rivolgevo ad essa, tanto più mi avvicinavo a Gesù ».

Maria, guida alla pratica della virtù

194. — « *Via ad patriam sanctitatis* »: così S. Bonaventura chiama la Madonna. Se c'è una creatura al mondo che incarna la spirituale bellezza, e che è piena di forza e di armonia, se c'è una creatura al mondo che si possa considerare come un ideale perfetto che incarna la virtù, questa è proprio Maria. Le vie di Maria vanno diritto alla virtù, alla sottomissione a Dio, purezza, umiltà, rettitudine di coscienza, misericordia, modestia, sobrietà, giustizia, mansuetudine, pazienza, preghiera, pietà. L'Immacolata non sentì la grande lotta tra la carne e lo spirito, sicchè lo stesso suo corpo fu trono di virtù, e vero Santuario di Dio che strinse al suo seno, nutrì con il suo latte, custodì con tenera fedeltà.

La strada che porta alla virtù è irta di difficoltà e di pericoli. Spesso l'uomo che lotta per la sua conversione si dibatte nel dramma che nasce in lui al vedere la via della virtù, al sentire invece in sè ancora allettamenti del vizio. In questi momenti, a questi crocevia si presenta la Vergine gridando agli uomini: « Beati coloro che seguono le mie vie ».

Una pittrice indiana, Angela Trinitade, ha un quadro che illustra molto bene questo concetto. Vi si vede Maria seduta su di un trono, che può essere quello della Sapienza, con una mano in atto di insegnare e con l'altra nel gesto generoso dell'offerta. Il quadro è pieno di lampade attorno alla Divina Madre.

È la Madonna che insegna la via della virtù e nello stesso tempo sa

muoversi a pietà di quelli che fanno i primi passi per questa strada e ottiene da suo Figlio la grazia e la forza necessaria.

Maria, fascino al cuore del convertito

195. — È di S. Caterina da Siena questa frase molto espressiva: « Maria è come un'esca posta dalla bontà di Dio a pigliare le creature che hanno in loro ragione ».

Maria, come via della virtù ed esemplare incontaminato del genere umano che ha dispiegato tutti gli incantamenti della bellezza morale, non è soltanto un oggetto di eccellente contemplazione e diletto, ma è ancora una calamita che attira i cuori alla religione di Cristo. La bellezza è una santa catena che porta le anime a Dio. S. Agostino formulava già questa legge di gravitazione spirituale: « *Rapiebar a Te, decore tuo*: Tu mi rapivi, o Signore, con la tua bellezza ».

Dio, come si serve della sua bellezza per fare conoscere agli uomini le sue perfezioni, così si serve dell'incanto, della bellezza per ricondurre gli uomini a sè. Questo cammino a Dio per i sentieri della bellezza creata non è raro nella storia delle conversioni. L'intima bellezza del Cattolicesimo ha suscitato molto fascino e commosso l'anima umana.

« Dio, scrive S. Isidoro, fa intravedere la sua bellezza che non può essere circoscritta dalla bellezza delle creature, limitata e finita, perchè l'uomo ritorni a Dio per le stesse vie per le quali egli si allontanò dallo splendore del Creatore, torni nuovamente alla bellezza di Dio per l'armonia del creato ».

Tra tutte le bellezze, tra tutte le cose affascinanti che possono trarre l'uomo sulla via della conversione, Maria tiene il primo posto essendo la creatura che ha in sè la massima bellezza spirituale.

Maria fa nascere soprattutto i sentimenti sublimi e puri che innalzano l'uomo e lo avvicinano agli angeli.

Parlando della conversione S. Agostino scrive: « Purifica il tuo amore: l'acqua che andava alla cloaca, falla scorrere nel giardino; l'impeto con cui scorreva verso il mondo, dirigilo al Creatore del mondo ».

In quest'opera di purificazione e di sublimazione dell'amore umano Maria opera la sua parte: purifica l'amore umano e incanala le sue correnti verso l'amore del Cristo. Essa suscita sentimenti forti, virili, e desiderî battaglieri per la conquista del Cielo a costo di abnegazione e di sacrifici.

Questo effetto di sublimazione traluce particolarmente nella elevazione dei sentimenti che riguardano la donna. Il vero devoto di Maria ha per il sesso femminile un'ammirazione riverente per rispetto alla Madre di Dio, un'ammirazione che ha ingentilito i sentimenti umani e ha pure creato il tipo di vita sentimentale che onora il Medio Evo, quello della cavalleria, con la sua etica di rinuncia, di sacrificio e di culto per la purezza della donna.

Alfonso Maria Ratisbonne confessa di se stesso: « In tal modo avevo sostituito l'amore di Dio a ogni altro amore, che perfino la mia fidanzata la vedevo sotto altra forma, sotto un aspetto nuovo. L'amavo come un oggetto che Dio tiene fra le sue mani, come un dono prezioso che si stima, più che per il suo valore, per la persona che ce lo ha regalato ».

Soltanto chi vive a diretto contatto con le anime e sa sfruttare questo tasto per la conversione dei giovani alla vita di Grazia è in grado di misurare quale influenza enorme può giocare a questo proposito il pensiero, il ricordo della Madonna. Per merito di Lei la donna è avvolta in un alone sacro e riverenziale che la protegge dagli attacchi brutali delle passioni umane. Maria è la madre dell'amore e la sua visione ravviva sentimenti nobili che elevano la vita.

Maria, madre della nostra vita spirituale

196. — Parlando della madre di S. Agostino la Liturgia usa queste parole: « *Charitatis visceribus multo semine lacrymarum genuit Christo*: Con viscere di carità e con molta pioggia di lacrime lo generò a Cristo ».

S. Monica ha generato il suo figlio S. Agostino, colle sue viscere alla vita fisica, con le sue lacrime e colle sue preghiere alla vita soprannaturale della Grazia. « *Charitas mater est* » (S. Agostino). La carità è madre e ha un seno profondo dove dimora colui che ama per formarlo a sua immagine e somiglianza.

Maria, come ha realizzato una maternità fisica, nel suo seno, per Gesù, così, mediante la fecondità delle lacrime, del sacrificio e del dolore, ha realizzato una maternità spirituale nei riguardi di tutti noi. Ogni cristiano, come dice S. Agostino, è *filius lacrymarum,* è figlio delle lacrime, della Passione di Cristo, della Compassione della Madre sua.

In che modo Maria contribuisce alla nostra rinascita spirituale? Particolarmente con due misteri: l'Incarnazione e la Redenzione sul Calvario. Sono questi due momenti sublimi della cooperazione mariana all'illuminazione soprannaturale dei figli di Dio.

Scrisse S. Agostino: « *Per feminam mors, per feminam vita: per Evam interitus, per Mariam salus*: Dalla donna ci è venuta la morte, da una donna ci viene la vita; Eva fu causa di rovina, Maria di salvezza ».

E la Liturgia della Chiesa canta: « *Vitam datam per Virginem - gentes redemptae plaudite*: Glorificate, o genti redente, la vita data per mezzo della Vergine ».

A Betlemme Maria ha mostrato suo Figlio ai pastori e ai Magi che lo cercavano. Ancora oggi a tutti quelli che cercano Dio la Madonna lo indica. Se ogni conversione è una Epifania o manifestazione di Cristo nella notte oscura del dubbio, Maria vi interviene per ascoltare i lamenti delle anime vacillanti e mostrare loro Gesù, accogliendole al suo dolce focolare di madre e di regina.

Scrive il Card. Pie: « S. Francesco Saverio diceva che trovava i popoli restii al Vangelo ogni volta che si scordava di mostrare l'immagine di Maria accanto alla Croce del Salvatore. Quando si parla loro di Dio, scriveva un missionario, di Dio onnipotente, se l'adorano, lo fanno tremando; ma quando si parla loro di Gesù e si dice che è figlio di Dio e di una donna che fu sua madre, e che ella è insieme Madre di Dio e degli uomini, allora tutti si sciolgono in lacrime e fremono di entusiasmo. Si può dire di questi pagani ciò che diceva l'evangelista dei gentili di allora: *Invenerunt Puerum cum Maria Matre eius* ».

GIOVANNI BARRA

II. - ESPERIENZE ESEMPLARI DEI SECOLI XIX-XX

197. — Enunciati questi principî, vediamo adesso la parte avuta da Maria in alcune conversioni.

Uno studio diligente attraverso la storia millenaria della spiritualità cristiana e specialmente circa le origini e gli sviluppi delle Famiglie religiose in genere e di quelle mariane in particolare, al fine di meglio documentare le conversioni attribuibili al provvidenziale intervento della Vergine SS., non è ancora stato fatto. Esso fornirebbe un materiale abbondante e prezioso per l'approfondimento di un importante aspetto della psicologia delle conversioni. Per il nostro scopo basterà citare qui qualche esempio tra i molti, riferibile a tempi a noi vicini o contemporanei; da rilevare che, se l'intervento della Madonna nel processo della conversione appare talora in modo evidente, direttamente collegato ad un evento o ad un fattore straordinario esteriore (un'apparizione, una guarigione miracolosa...), tal'altra — come ad es. per il Newman o il Manzoni — esso si manifesta attraverso lente e profonde crisi interiori che, prima o poi, maturano e si rivelano esteriormente attraverso la specifica azione del convertito: scritti, discorsi e opere di natura e di orientamento spiccatamente mariani.

Bloy Léon (1846-1917), giornalista francese, ritornato alla fede dopo un lungo travaglio spirituale, ricco di lotte e di ricadute. Spirito inquieto ed eccessivamente aggressivo. Egli descrive la sua conversione così: « Il primo pensiero di mia madre alla mia nascita, fu di affidarmi — mediante voto speciale — alla Madonna, di cui ebbi a battesimo il nome, e per 33 anni questa Sovrana ha battuto senza stancarsi alla porta del mio cuore. Alla fine, stanca di aspettare e giudicando senza dubbio che non c'era da sperare che io mi decidessi ad aprirle, Ella con tutta semplicità ha forzato la porta ed è entrata... nella mia tana ».

Budenz Louis Francis (viv.), scrittore e giornalista americano. Già direttore dell'organo comunista « *The Daily Worker* » e membro del Comitato Nazionale del Partito, nel 1936, in seguito ad una polemica con Mons. Fulton Sheen, s'incontrano in un bar di New York. Budenz vuol parlare di teorie sociali, ma Monsignore improvvisamente si piega verso di lui e gli dice: « E ora parliamo della Madonna », e gli parlò per un'ora. « Immediatamente, ricorda Budenz, compresi l'inutilità e la malvagità della mia vita. La pace che fluisce da Maria... tornava a irradiare sopra di me con prepotente chiarezza... ».

Il cammino del ritorno fu abbastanza lungo, ma finalmente nel 1945 il Budenz rientrava con la famiglia a far parte della Chiesa cattolica.

Carrel Alexis (1873-1944), scienziato e scrittore francese, notissimo autore de « *L'uomo, questo sconosciuto* », premio Nobel. In un viaggio a Lourdes vide crollare il suo razionalismo davanti ad un miracolo. Era andato con propositi rigorosamente scientifici « come si trattasse di un'esperienza di laboratorio », ma era leale. Il protagonista del suo autobiografico « *Viaggio a Lourdes* » si era rifiutato sistematicamente di studiare i fenomeni della Grotta, ma perchè non tentare? — si era domandato — « se ci fosse stato qualche cosa di reale avrebbe avuto un interesse notevole per la scienza... nessun argomento regge contro la realtà di un fatto ». Accadde un miracolo: la guarigione di un'affetta da gravissima peritonite tubercolare. Al medico non restò che pregare: « Vergine dolce, che soccorrete gli infelici che vi implorano umilmente, proteggetemi... Il mio desiderio più vivo... è di credere senza più discutere ».

Ching Hsiung Wu Jean (viv.), celebre convertito cinese, già Ministro Plenipotenziario della Cina Nazionalista presso la Santa Sede. Per una profonda esigenza dello spirito, è portato dalla dottrina di Confucio allo studio del Cristianesimo; a diciotto anni si fece metodista; dopo diciannove anni lasciò la « casa vuota » e divenne cattolico. Fu la « *Divina Commedia* » che gli fece brillare dinanzi la bellezza del Cattolicesimo. « Dante fu la mia guida alla soglia della Chiesa — egli dichiara —, ma chi me la fece varcare fu la Santissima Vergine e la sua piccola figlia, S. Teresa di Lisieux ». In base a questa esperienza, egli arriva alla seguente conclusione: la devozione alla Beata Vergine è la pietra di distinzione della vera cristianità; e così egli spiega il suo pensiero. « A me, come cinese, è impossibile adorare Cristo senza venerare la Beata Vergine, perchè un proverbio cinese dice che "una madre è onorata a causa del figlio"; poi Gesù ha detto che "un albero è conosciuto dai suoi frutti"; ora Gesù è il frutto del grembo di Maria, e i cinesi dicono ancora che "quando si beve acqua si ricorda la sorgente" ».

Faber Frederik (1814-1863), oratoriano inglese. Dapprima pastore anglicano e fervente seguace del Newman, ne condivideva l'idea per una riforma nell'ambiente protestante più vicina alla Chiesa Cattolica. Ancora anglicano, portò da Roma due Rosari benedetti dal Papa e, a Firenze, accettò di portare la medaglia miracolosa. Nonostante la proibizione di Newman cominciò a invocare la Madonna e ne introdusse la devozione in parrocchia. Finalmente riuscì a fare il passo definitivo e divenne cattolico. La devozione alla Madonna fu il centro del suo programma spirituale: « Aumentare i frutti della Passione del Salvatore e moltiplicare nella sua amata Inghilterra il numero dei fedeli servi di Maria SS.ma », poichè « se Maria fosse più conosciuta, quanto più felici, quanto più santi, quanto meno mondani e quanto più felicemente ci convertiremmo in immagini viventi di Nostro Signore ».

Franchi Ausonio, pseudonimo di Cristoforo Bonavino (1821-1895). Sacerdote e filosofo ligure, si lasciò travolgere dalle idee razionalistiche imperanti e apostatò. Infine, dopo aver combattuto tutti i filosofi del suo tempo, rivolse la critica verso se stesso e rivide le sue posizioni. Nel 1893 rientrò nella Chiesa. Egli attribuiva alla Madonna il suo ritorno: « Alla devozione alla Vergine io debbo il principio e il compimento del mio ritorno a Dio e alla Chiesa... Là (al Santuario di N. Signora del Gazzo, che domina Sestri Ponente), dopo tanti anni, sono tornato a inginocchiarmi ed a piangere dinanzi alla Madonna...: là incominciò a ridestarsi in me quella tenerezza filiale che avevo già per la madre nostra... ».

Huysmans Joris-Karl (1847-1907), scrittore, avvicinatosi al Cattolicesimo attraverso un lento travaglio interiore. La fede raggiunta rimase una fede *sui generis,* retta più da influenze estetiche che da preoccupazioni speculative. Alcuni suoi romanzi sono autobiografici. La presenza della Madonna, nella vita del protagonista, vi è raccontata con rara efficacia. A proposito di « *A rebours* », 1883, suo primo libro a tendenza religiosa, egli scrive: « Verso di me la Provvidenza fu piena di misericordia e la Vergine piena di bontà: io mi limitai a non ribellarmi quando esse manifestavano le loro intenzioni; io ho semplicemente obbedito ». In « *En route* », 1895, egli descrive la conversione di Durtal con il seguente dialogo:

« — Procurate, dice il confessore al penitente, che non vi manchi mai il soccorso dall'alto. Ditemi, avete la corona del Rosario?

— No, Padre, risponde il penitente. Ma vi dirò francamente: quel mezzo di recitare meccanicamente l'orazione non mi soddisfa...

— Avete conosciuto, aggiunge tranquillamente il Padre, dei padri di famiglia? Avete veduto i loro figli far uso delle carezze, raccontando... che so io... cose importanti? Perchè dunque il Signore, ottimo Padre nostro, non dovrebbe ascoltare volentieri i suoi figli anche quando balbettano o dicono

sciocchezze? Col Rosario si sono ottenute grandi grazie. La SS. Vergine rivelò essa stessa ai Santi questo modo di pregare. Il Rosario fa andare gli sciocchi su tutte le furie; voi per un mese ne reciterete una decade al giorno ».

Più avanti nella narrazione Durtal fa questa osservazione: « Quando io indago e cerco di spiegarmi come mai l'incredulo di ieri si sia convertito nel credente di oggi e sia passato dalla notte al mattino, non scopro niente, perchè l'azione celeste è scomparsa... È certo però che... *c'est la Vierge qui agit dans ce cas-là sur nous*. Ella ci trasforma e ci mette nelle mani del Figlio, ma le sue dita son così leggere, così diafane, così carezzevoli, che l'anima trasformata da esse non ha sentito nulla ».

Hyde Douglas (viv.), giornalista inglese, già militante comunista e della direzione dell'organo del Partito « *The Daily Worker* ». Benchè d'accordo con la Chiesa in fatto di dottrina e di morale, non riusciva a credere in Dio. Agitato, entrò in una cappella cattolica per pregare, ma inutilmente. Un giorno, dopo reiterati tentativi, si ricordò che i Cattolici considerano Maria mediatrice di tutte le grazie, e decise di rivolgersi a Lei... « Accesi un cero davanti alla sua statua. Mentre una metà del mio io si ribellava a quella banalissima superstizione, l'altra metà mi sussurrava: Avanti! Feci il tentativo e mi riuscì: potei credere... se la Vergine è la mediatrice di tutte le grazie, Ella lo è specialmente di quella della conversione, fondamento di tutte le altre ».

Lasserre de Monzie Paul-Henry (1828-1900), giornalista francese. Divenuto cieco, fu consigliato da amici protestanti a visitare Lourdes; là ottenne la miracolosa guarigione del corpo e dell'anima. Si dedicò a studi su quel Santuario e pubblicò « *N. D. de Lourdes* » (1869): coraggiosa battaglia per dimostrare, con serietà scientifica, la veridicità dei fatti miracolosi accaduti presso quel Santuario.

Lavallière Eva (1866-1929). Nome d'arte di Eugenia Fenoglio, attrice francese di origine italiana. L'intervento della Madonna non risulta evidente nella sua conversione — avvenuta nel ricordo della Prima Comunione a Chanceaux — ma Eva accetta con slancio la proposta di quel parroco, divenuto sua guida spirituale, di andare a Lourdes. Non ha forse visto la Madonna apparirle in sogno qualche giorno prima in un roseto del parco del castello da lei abitato? Nella città della Madonna Eva si ferma dalla fine di ottobre 1917 ai primi di marzo del 1918, seguendo un'intensa pratica di preghiere e di penitenza che, purificandone l'anima, l'avviarono alle ulteriori conquiste della perfezione cristiana.

Manzoni Alessandro (1785-1873). Della sua conversione il Manzoni fu sempre schivo a parlarne. « Figlia mia. si limitava a dire alla sua figliola, ringrazia Dio, che ha avuto pietà di me... ». Che il sentimento mariano tuttavia abbia influito sul suo processo interiore lo si può dedurre dalla intensità con cui esso ha vibrato negli « *Inni Sacri* » e nell'immortale romanzo. Qualcuno ha chiamato Lucia Mondella una creatura « mariana ». Ella si aggrappa al Rosario nelle ore più tragiche: « Oh! voi che siete una donna, in onore di Maria Vergine... » implora dalla vecchia del terrificante Castello; si appella alla Vergine nella suprema lotta tra l'amore di Renzo e il suo voto di verginità; battezza, per promessa fatta, con il nome di Maria il primo frutto del loro matrimonio.

Merton Thomas (viv.), scrittore, monaco trappista. Passato al cattolicesimo da una vita praticamente areligiosa. La presenza della Madonna sul suo cammino la descrive nel suo libro autobiografico « *La montagna dalle sette balze* ». Nel 1934, Merton lasciava definitivamente l'Europa ed egli, nel racconto, inserisce questa commossa preghiera alla Vergine: « Madonna, la notte in cui lasciai l'isola che un giorno era l'Inghilterra a voi dedicata, il vostro amore mi seguiva, sebbene io non lo sapessi e non me ne rendessi conto. Ed era il vostro amore, la vostra intercessione in mio favore presso Dio, che preparava i mari davanti alla mia nave e mi apriva la via verso un'altra patria ». Oggi egli si gloria di essere « *Servitor Sanctae Mariae* » nell'Ordine Cistercense: di quella Madonna che attraverso il suono dell'*Angelus* a St. Antonin, nella Linguadoca, e la colossale statua dell'Immacolata che sovrasta Murat, nell'Auvergne, aveva dato al suo spirito le prime vibrazioni di cattolicesimo.

Newman John Henry (1801-1890), scrittore, cardinale inglese. La sua conversione è uno dei fenomeni più complessi e interessanti. È lui che iniziò il « movimento di Oxford ». A suo titolo d'onore si deve riconoscere che nell'intenso suo periodo di attività protestante mai svolse alcuna ostilità contro la Madonna, pur dovendo riconoscere che « non poteva passare per Roma » finchè la stessa tollerava il culto tributato alla B. Vergine, incompatibile, per lui come per gli altri protestanti, con la gloria suprema e incomunicabile di Dio. Il rispetto per la Madonna « nel collegio della quale viveva, all'altare della quale celebrava le sue funzioni religiose », gli derivava in gran parte dal suo amico Hurrel Froude. Lo studio del mistero dell'Incarnazione e della Grazia santificante dissipò a poco per volta i suoi pregiudizi. Capì la legittimità del culto dei Santi e della Madonna e, in quanto alle esagerazioni popolari possibili, si rese conto che esse possono attribuirsi ad una legge umana ineluttabile nei rapporti di amore. In particolare capì che i

presunti... idolatri continuavano ad adorare con purezza il Signore, mentre i loro accusatori finivano facilmente con adorare più nessuno. Nella sua opera di restaurazione della fede in Inghilterra, il Newman si affidò particolarmente al patrocinio della Madonna e il suo famoso discorso « *La seconda primavera* » termina con una calda invocazione a Maria.

Peguy Charles (1873-1914), letterato francese. Vissuto per qualche tempo ai margini del Cristianesimo tra le file del socialismo. Dalla istintiva sincerità fu portato alla ricerca di un nuovo criterio per la interpretazione dei fatti storici; il suo spirito era inquieto. Nel 1908, durante una malattia, cede d'improvviso alla Grazia, e, da allora, affida se stesso e i suoi « *Cahiers de la quinzaine* » alla Vergine. Un suo ritorno totale alla fede avviene nel 1912, durante un suo pellegrinaggio a piedi (140 km.) da Parigi a Chartres. Così, in una lettera, egli interpreta la intercessione di Maria nella conversione: « Nel meccanismo della salute spirituale, l'*Ave Maria* è l'ultimo soccorso; con Lei non si può essere perduti ».

Psichari Ernest (1883-1914), scrittore francese. Nato da padre greco e da madre protestante, figlia di Renan, sortì dalla natura un'« anima complessa ma simpatica ». A diciannove anni abbandonò gli studi per entrare nell'esercito coloniale. Più tardi ringrazierà il deserto per averlo salvato. « Dio è grande » gli disse una volta il suo mauro di scorta col braccio teso verso l'orizzonte sconfinato. In Francia Psichari aveva lasciato dei buoni amici, e da uno di questi, J. Maritain, un giorno del 1912 gli arrivò un cartoncino con la Madonna Addolorata de la Salette: « ...Mi sembra che la Madonna bella pianga sopra di te... », diceva la scritta di accompagnamento. Il vento del deserto portò via l'immagine, ma la figura dell'Addolorata restò impressa nella memoria e un giorno gli apparve vivida sulla soglia della tenda del peccato. Il cammino della conversione era incominciato. Esso si concluse il 4 febbraio dell'anno successivo, ancora dinanzi alla Vergine Addolorata de la Salette. Da allora Psichari disse tutti i giorni l'Ufficio della Madonna e quando, la sera del 22 agosto 1914, fu trovato con la testa sfracellata da una pallottola nella difesa di Rossignol, sul fronte franco-tedesco, egli aveva fra le mani il Rosario.

Ratisbonne Alfonso M. (1814-1884), celebre convertito, poi sacerdote. Nato a Strasburgo da famiglia ebrea, a Roma accondiscese alle insistenti pressioni di un amico, il De Bussières, e cominciò a portare al collo una medaglia della Madonna e a recitare ogni giorno la notissima preghiera di S. Bernardo « *Memorare* ». Durante una visita casuale fatta dai due il 20

gennaio 1842, alla chiesa di S. Andrea delle Fratte, il Ratisbonne fu attore di un fatto straordinario, che lui stesso così descrive: « ...Ad un tratto sentii in me un turbamento...; ho alzato gli occhi: l'edificio intero era sparito ai miei sguardi. In una sola cappella era concentrata la luce e, in mezzo a tanto splendore, mi è apparsa la Vergine Maria... grande, brillante, piena di maestà e di dolcezza, tal quale Ella è sopra la mia medaglia... ».

L'avvenimento, comprovato da un rigoroso esame, ebbe larga risonanza. Il fratello di Ratisbonne, Teodoro, già sacerdote a Parigi, alcuni giorni prima aveva caldamente raccomandato ai membri di una sua Confraternita di pregare secondo questa intenzione. Il Ratisbonne si fece sacerdote e cambiò il nome Tobiolo in quello di Alfonso Maria.

Retté Adolphe (1863-1930), scrittore francese. Già ardente propagandista di socialismo e di anarchia, sentì a un certo punto nausea della sua vita: non è possibile vivere a lungo in una tale ubbriacatura, dirà poi, se non si è indemoniati. Capì più tardi che, nel suo smarrimento, qualcuno vegliava: « Vagavo senza bussola nei dedali di un sotterraneo notturno. Non sapevo più dove andassi. Ma lo sapevate voi, buona Vergine... ». Cominciò a preferire la solitudine della natura e, un giorno, arrivato ansante sulla vetta della roccia di Cornebiche, gli apparve, nella splendida mattinata, la statua della Vergine che sovrasta il piccolo Santuario « si bianca e calma nella vastità dell'azzurro ». Giunse le mani, e pregò, per la prima volta: « Voi... se è vero che siete la mediatrice onnipotente pregate il Figliuol vostro di additarmi ciò che ora debbo fare ». Seguirono drammatiche lotte nella sua anima. Riuscì a vincere; capì che era la Madonna delle Grazie di Cornebiche che l'aiutava. Nella Chiesa di Saint-Germain-des-Pres, a Parigi, inginocchiato dinanzi all'immagine della Vergine, ottenne di poter fare una buona confessione. « *Gloria tibi, Stella matutina mea* » divenne la sua invocazione preferita.

Rudinì (di) Carlotti Alessandra (1876-1931), figlia dello statista march. Marcello Carlotti di Garda, poi Carmelitana. Dopo aver sciupato la poca fede in un cosciente positivismo, rimasta vedova giovanissima, fu travolta dalla passione e fece parlare clamorosamente di sè...

La delusione ed un'innata inquietudine d'animo le aprirono nuovi orizzonti: mediante un approfondito studio della religione iniziò una lenta ripresa. Con la intelligenza non sarebbe però arrivata a nessuna certezza; pensava che ci sarebbe voluto un miracolo: « Sì, se vedessi con i miei occhi uno di questi miracoli (di Lourdes), penso che nulla potrebbe più trattenermi dal fare il mio atto di fede ».

Partì per la città dei Pirenei dove ebbe modo di constatare la strepitosa guarigione di una donna cieca per « atrofia pupillare doppia ». Passò alcun tempo in Rivivera, accanto alla Madonna del Soccorso in Alassio, e maturò la sua vocazione religiosa. Entrata, nel 1911, nel Carmelo di Paray-le-Monial, ne divenne maestra delle novizie, poi priora. Fondò altri monasteri e rivelò notevole ricchezza interiore. Morì in una clinica di Ginevra il 2 gennaio 1931.

CASSIANO DA LANGASCO

BIBLIOGRAFIA: P. CORSON, *Notre-Dame et les conversions,* in « *Maria* » del Du Manoir, Paris, vol. I, p. 825-874; P. VITTORINO CAPÀNAGA, *La Madonna nella storia delle conversioni*, Roma, 1953; GIOVANNI ROSSI, *Uomini incontro a Cristo*, Assisi, 1953; BRUNO SCHAEFFER, *Hanno sentito la Voce*, Milano, 1952; GIOVANNI BARRA, *Uomini nuovi*, Milano, 1952; GIOVANNI BARRA, *Uomini in porto*, Torino, 1944.

CAPO XVI

APPARIZIONI MARIANE DEI SECOLI XIX-XX

Le apparizioni della Madonna nel sec. XIX - Le apparizioni di Fatima - Apparizioni mariane dell'ultimo ventennio - Recenti segnalazioni in Italia - Due apparizioni nel Belgio - L'autorità della Chiesa e le apparizioni mariane - Non eccessiva diffidenza, nè eccessiva credulità.

198. — Con la denominazione « apparizioni mariane » s'intende generalmente designare quelle manifestazioni sensibili, che non si possono spiegare naturalmente, fatte dalla beatissima Vergine con la sua presenza reale, a persone, in luoghi e tempi determinati. Benchè tali apparizioni possano verificarsi anche senza rivelazione alcuna, ossia senza la manifestazione soprannaturale di una verità, spesso — almeno ai nostri giorni — esse sono accompagnate da rivelazioni private; perciò qui parleremo delle une e delle altre.

È dogma di fede che la Vergine santissima si trova in cielo con l'anima e col corpo. Benchè, dunque, questo corpo possa essere realmente visto nell'apparizione, bisogna tener presente che non sempre ciò si deve verificare. Vi sono, infatti, oltre le visioni sensibili e corporali, anche quelle immaginative e intellettuali. Anzi, anche nel caso di una visione corporale, si deve determinare se essa sia dovuta alla presenza reale della Madonna, oppure ad altra causa oggettiva che provochi miracolosamente nei sensi l'immagine o la voce della medesima.

Checchè ne sia di queste cose, da esaminarsi volta per volta, è certo che nella storia del culto mariano si parla spesso di apparizioni della Vergine; e nello stesso breviario, qua e là, si trovano accenni su apparizioni che, pur essendo a volte leggende, altre volte sono storicamente provate. Tralasciando i numerosi accenni contenuti nelle vite dei santi, specialmente dei fondatori dei diversi Ordini religiosi, ci limitiamo ad un solo esempio tratto dall'antichità cristiana e ad uno dell'epoca moderna: quello narrato dalle lezioni del secondo notturno del 5 agosto in merito ad una leggendaria apparizione della beatissima Vergine al patrizio Giovanni, sotto il pontificato di papa Liberio, e la caduta della neve nel mese di agosto sul colle

Esquilino; e l'altro riferito dalle lezioni del secondo notturno dell'11 febbraio, che presentano un'apparizione storicamente provata.

Assai significativo è questo fenomeno, che può essere controllato storicamente: le apparizioni, e le profezie e visioni che ad esse si riferiscono, si verificano, in modo sorprendente, proprio in tempi di grandi torbidi politici, sociali e religiosi. Così, per es., durante il Grande Scisma d'Occidente « i veggenti sorgevano dappertutto e le visioni acquistarono un'influenza e una diffusione quali non avevano mai avuto dinnanzi » ([1]). Lo stesso può dirsi dei tempi della rivoluzione francese, e nella nostra epoca.

Noi in questo studio vogliamo fermarci su questo delicato argomento e, dopo aver enumerato le principali apparizioni mariane dal 1830 fino ad oggi, esamineremo se si tratta di fenomeni naturali, o di vere apparizioni soprannaturali.

Ricorderemo, prima di tutto, le sei principali apparizioni mariane del secolo passato ([2]), poi, quelle dei nostri tempi.

Le apparizioni della Madonna nel secolo XIX

La «medaglia miracolosa» della Madonna delle grazie (1830).

199. — Suor Caterina Labouré, dell'Istituto di San Vincenzo de' Paoli, avrebbe avuto tre visioni nella casa-madre del suo Istituto a Parigi nel luglio, novembre e dicembre del 1830. In queste apparizioni la Madonna le avrebbe comandato di far coniare la notissima « medaglia miracolosa », con l'iscrizione: « O Maria, concepita senza peccato, pregate per noi che ricorriamo a voi ». Si sa la diffusione che d'allora ha avuto una tale medaglia.

Pio XI si riferì a questo avvenimento, fonte di tante grazie, in occasione del centenario nel 1930 ([3]) e Pio XII, nel 1947, canonizzò la Labourè.

La Salette (1846).

200. — Il 19 settembre 1846, due piccoli montanari pastori, l'undicenne Massimino Giraud e la quindicenne Melania Calvat, avrebbero visto la Madonna che, piangente, avrebbe affidato loro un segreto, annunziando

---

([1]) SALEMRIER L., *Le grand schisme d'Occident*, cap. 6, § 5, Paris, 1900, 128: « En ces temps malheureux, les voyants surgissent de partout, et leurs visions acquièrent une influence et une diffusion qu'elles n'avaient jamais rencontrées auparavant ».

([2]) Cfr. ERNST R., *Maria fala aos homens de hoje*, Bahia, 1951. È la traduzione dell'opera pubblicata dallo stesso autore in tedesco: *Maria redet zu uns. Mariaerscheinungen seit 1830*. Lo scrittore dà notizie di 16 apparizioni. Vedasi anche CORREDOR A., *Mi visita a La Codosera*, Sevilla, 1950, 15-21.

([3]) Cfr. YVER COLETTE, *La vie secrète de Catherine Labouré*, Paris, 1935; *S. Medaglia miracolosa, Piccolo manuale per i devoti*, Roma, 1950.

grandi castighi se il popolo non avesse elevato preghiere e non avesse fatto penitenza. La sontuosa basilica eretta sul luogo dell'apparizione fu ultimata nel 1864 e affidata alle cure dei « Missionari della B. V. Maria de La Salette ».

Per quanto riguarda La Salette, è necessario distinguere bene il *fatto* dell'apparizione, dalla questione sul « segreto » confidato. L'Ordinario del luogo, nel 1851, riconobbe il fatto dell'apparizione come autentico: e il suo successore lo confermò ([4]). Per il segreto invece (quale fu rivelato e proposto in alcune pubblicazioni) la Santa Sede emanò decreti assai severi ([5]); e fece riserve per lo stesso fatto dell'apparizione ([6]), frattanto lodando e incoraggiando la devozione alla *Madonna Riconciliatrice dei peccatori.*

Lourdes (1858).

201. — Dall'11 febbraio al 16 luglio del 1858 la quattordicenne Bernadette Soubirous fu privilegiata dalla Vergine Santa, che le apparve, in diciotto giorni distinti, alla grotta di Massabielle, sul margine del Gave, nei Pirenei francesi.

È ben noto che alla nona apparizione, il 25 febbraio, la Madonna fece il miracolo annunziato e chiesto dalla Veggente a conferma dell'apparizione: dal suolo della grotta, scavato da Bernadette con le mani, scaturì in abbondanza acqua miracolosa. Alla sedicesima apparizione, il 25 marzo, la Madonna disse alla Veggente nel suo « *patois* » nativo: « Io sono l'Immacolata Concezione ».

([4]) GIRAY J., *Les miracles de La Salette. Etude historique et critique,* Grenoble, 1921; CARLIER L., *Histoire de l'apparition de la Mère de Dieu sur la montagne de La Salette,* 3ª ed., Tournay, 1926; PICARD E., *La Salette. Précis historique,* Chambefort, 1941; ERNST W. ROETHELI, *La Salette,* Olten, 1945; JAOUEN J., *La grâce de La Salette,* Paris, 1946; BERNOVILLE G., *La Salette,* Paris, 1946; LOLLI M., *Aurora sorgente. L'apparizione di N. S. de La Salette,* Roma, 1946.

([5]) Il 7 giugno 1901 fu condannato il libro di Combe Gilbert, *Le grand coup avec sa date probable, c'est-à-dire le grand châtiment du monde et le triomphe universel de l'Eglise; étude sur le secret de La Salette,* 1894; e il 12 aprile 1907 fu messo all'« Indice » un altro libro dello stesso autore, *Le secret de Mélanie, bergère de La Salette, et la crise actuelle,* Roma, 1906. Pochi anni dopo, il 13 aprile 1916, venne proibita e messa all'« Indice » l'opera di Enrico Mariave, *La leçon de l'hôpital Notre-Dame d'Ypres. Exégèse du secret de La Salette;* cfr. AAS, 8 (1916), 175, 178; il 9 maggio 1923 ebbe la stessa sorte anche l'opuscolo *L'apparition de la très Sainte Vierge sur la sainte montagne de La Salette le samedi 19 septembre 1846,* Paris, Rome, Bruges, 1922; cfr. AAS, 15 (1923), 287-288.

([6]) Cfr. GIRAY, *op. cit.,* II, 421-423. In occasione del primo centenario dell'apparizione chiamata « La Salette », Pio XII inviò una lettera al moderatore generale dei Missionari della B. V. Maria della « Salette ». In essa, dopo essersi riferito al processo canonico, così conclude: « Il est bien compréhensible que votre famille religieuse... ait pris spécialement à coeur la commémoration séculaire de cette bénie soirée du 19 septembre 1846, où la Madonne en larmes, *ainsi qu'on le rapporte,* venait adjurer ses enfants ». Cfr. AAS, 38 (1946), 455-56.

La Madonna chiese insistentemente preghiere e penitenza.

Le apparizioni di Lourdes sono state dichiarate « degne di fede », cioè di fede umana, dall'autorità ecclesiastica. Nella liturgia ecclesiastica vi è un proprio officio per l'11 febbraio. A Lourdes fu eretta una monumentale Basilica in onore della Vergine Immacolata, e la fortunata Bernadette è stata solennemente canonizzata (7).

Pontmain (1871).

202. — Il 17 gennaio 1871, alle ore 17,30, mentre a St. Brieuc, nella Bretagna francese, il vescovo Mons. David col suo popolo faceva un voto alla Madonna della Buona Speranza perchè liberasse l'ovest della Francia dagli orrori della guerra franco-prussiana, alcuni fanciulli del paese di Pontmain dissero di avere visto la Madonna. Questi fanciulli erano: il dodicenne Eugenio Barbedette e Giuseppe suo fratello decenne, l'undicenne Francesca Richer, il novenne Giovanni-Maria Lebossé. Nello stesso tempo, la folla vide nel punto della cosidetta apparizione tre stelle che per tre ore non si mossero, e poi scomparvero. Una bambina che era sulle braccia della mamma, Agostina Boitin, di due anni, stese le mani verso l'apparizione esclamando: « Il Gesù! Il Gesù! ».

In una lettera pastorale del 2 febbraio 1872, il vescovo, Mons. Wicart pubblicò il giudizio dell'inchiesta canonica: « La Madonna è veramente apparsa a Pontmain ».

Sul luogo dell'apparizione è costruita una bella basilica. Dall'interpretazione cabalistica delle parole pronunziate dalla Madonna alcuni hanno visto le date del termine della guerra franco-prussiana (1871), della prima guerra mondiale (1918), della seconda pace di Compiègne (1940) e del termine della seconda guerra mondiale (1945) (8).

---

(7) Cross J. M., *Histoire de Notre-Dame de Lourdes d'après les documents et les témoins*, Paris 1925; Lassere H., *Les apparitions de Notre-Dame de Lourdes*, Paris (1952); Gasnier M., *Le message de Lourdes*, Paris (1951); Trochu F., *Sainte Bernadette, la voyante de Lourdes*, Lyon, 1954; Theas P., *L'Evangile de Lourdes et de Fatima*, in « *Bulletin religieux du diocèse de Torbes et Lourdes* », 35 (1954), n. 34, pp. 265-269. Cros, esaminando la questione: « En quel sens la source de la grotte de Massabielle est miraculeuse », dopo aver detto « La préexistence de la source est... établie par des faits et des témoignages positifs », continua: « Et cependant la fontaine est miraculeuse: elle l'est au même titre que tant d'autres fontaines vénérées, et même à des titres supérieurs; elle a été révélée par l'Apparition: Ordre a été donné d'y boire et de s'y laver, et d'innombrables prodiges attestent que, miraculeuse dans sa révélation, elle est, Dieu le voulant, miraculeuse dans ses effets... » (*op. cit.*, I, 283).

(8) Cfr. *Notre Reine, Son amour, sa sagesse, sa puissance à Pontmain*, Paris (1926), 175-76; Richard A. M., *L'évènement du Pontmain*, 1939; Ponmain X., *Récit d'un voyant*, Pontmain, 1946.

Pellevoisin (1876).

203. — Una povera domestica trentunenne, Stella Faguette, disse di esser stata favorita da quindici apparizioni della Madonna, dal 14 febbraio all'8 dicembre 1876, nel paese di Pellevoisin, diocesi di Bourges. Nelle prime quattro apparizioni, ad una certa distanza, sarebbe apparso anche il demonio, cui la Madonna avrebbe ingiunto di ritirarsi. Oltre la richiesta di penitenza e di preghiere, la Madonna avrebbe mostrato a Stella lo scapolare del S. Cuore, ordinandole di diffonderlo dopo l'approvazione ecclesiastica. Questa fu concessa l'anno seguente. Nel 1900 Stella presentò, lei stessa, una scapolare del S. Cuore al Papa Leone XIII (9). Il 3 settembre 1904 la Sacra Congregazione emanò un decreto nel quale è detto che, dall'approvazione dello scapolare o della confraternita, non segue quella delle apparizioni e rivelazioni (10).

Knock Mhuire (1879).

204. — Il 21 agosto 1879, anno di fame e di persecuzione per il povero paese di Knock Mhuire, provincia di Mayo, nell'Irlanda, quindici persone — uomini, donne e fanciulli — ferventi cattolici, dissero di aver visto davanti la Chiesa, dalle ore 19 alle 21, la Madonna. La Vergine, tutta vestita di bianco, aveva una corona d'oro e di gemme in testa. Alla sua destra era S. Giuseppe, e a sinistra S. Giovanni Evangelista; più a sinistra ancora, affermarono di aver visto, in un cerchio luminoso, un altare con un agnello; dietro l'altare, una gran croce e, tutto intorno, dei Serafini. Il parroco Cavanagh, chiamato dai Veggenti, non si mosse da casa.

In seguito, l'umile paese di Knock Mhuire diventò luogo di numerosi pellegrinaggi. Nel 1936 l'arciv. di Tuam, Mons. Gilmaltin, fece fare una nuova inchiesta canonica; gli atti furono mandati a Roma nel 1939, e tuttora si aspetta la decisione della Chiesa (11).

Le apparizioni di Fatima (1917)

205. — Dal 13 maggio al 13 ottobre 1917, Fatima è stata teatro di continue apparizioni. I veggenti sono tre pastorelli portoghesi: Lucia dos Santos decenne e i suoi cugini germani, l'undicenne Francesco Marto e la settenne Giacinta Marto, che, per sei volte, dicono di aver visto la Madonna (12).

---

(9) Cfr. BERNOVILLE G., *Pellevoisin, le village de la Vierge*, Paris, 1931; CANOVA M., *Un même cri de La Salette à Bonate*, Bourges (Savoia) [s. a.].

(10) Cfr. decreto del S. Offizio del 3 sett. 1904, (in ASS, 27 [1905], 374).

(11) LIAM UA CADHAIN, *Knock in picture and story*, Galway, 1945; ERNST R., *op. cit.*, 55-61.

(12) Su Fatima esiste una ricca letteratura, benchè manchi un'opera di documentazione fatta con criteri storico-critici. Mentre si ammette generalmente il nucleo so-

Tali apparizioni, fatta eccezione di quella avvenuta nel mese di agosto, hanno avuto luogo il 13 di ogni mese, e precisamente nel prato « Cova da Iria » (conca dell'Irene) a circa tre km. dal villaggio di Fatima. L'apparizione d'agosto subì un ritardo; si verificò infatti il 19 anzichè il 13, perchè i fanciulli erano stati detenuti dal sindaco. Per di più non si verificò, come le altre volte, alla « Cova da Iria », ma nella vicina Valinhos mentre, liberati dalla detenzione, essi se ne tornavano a casa.

Queste sei apparizioni furono precedute da tre apparizioni dell'« Angelo Custode del Portogallo »: nel 1916, dalla primavera all'autunno, e forse già nel 1915.

La prima apparizione della Madonna ebbe luogo la domenica 13 maggio 1917. Dopo avere come al solito recitato il Rosario a mezzogiorno, i pastorelli videro la Madonna su di un elce, ma, come nelle apparizioni susseguenti, solo Lucia e Giacinta sentivano la Madonna parlare, e solo Lucia parlò ad alta voce con Lei.

La Madonna raccomandò loro di recitare giornalmente il Rosario e di recarsi in quello stesso luogo per sei mesi, il giorno 13, a mezzogiorno, e promise che il 13 ottobre avrebbe detto chi era e che cosa voleva. Nella seconda apparizione, il 13 giugno, la Madonna ordinò ai Veggenti di imparare a leggere, e commise loro il cosiddetto « primo o piccolo segreto », rivelato da Lucia dopo la visione del 13 ottobre 1917, quando Gesù le permise di palesarlo in parte, ubbidendo all'autorità ecclesiastica; e cioè: la morte prossima di Giacinta e di Francesco, e la sopravvivenza prolungata di Lucia, per stabilire nel mondo la devozione al Cuore Immacolato di Maria.

Il 13 luglio, Lucia pregò la Signora di manifestare il suo nome e *di fare un miracolo*, perchè tutti credessero alla realtà delle apparizioni. Alla domanda fu risposto che seguitassero pure a venire tutti i mesi, e che in ottobre avrebbe detto chi era e avrebbe fatto un grande miracolo perchè tutti credessero. Proseguendo il dialogo, i presenti udirono un'esclamazione di dolore pronunziata da Lucia, che dimostrava nello stesso tempo una grande tristezza in volto.

206. — Fu in questa apparizione che la Madonna confidò ai Veggenti il secondo o « grande segreto », con divieto di rivelarlo. Dopo 25 anni, l'autorità ecclesiastica credette opportuno di palesarlo per il bene delle anime, e comandò a Lucia di mettere in iscritto « quanto se ne poteva attualmente render noto ». La Veggente, « ottenuta licenza dal cielo », e ubbidendo all'autorità della Chiesa, lo scrisse... Riassumiamo questa rivelazione del gran segreto secondo gli scritti di Suor Lucia ([13]).

---

stanziale delle apparizioni e del messaggio, vi sono anche fra i cattolici divergenze quanto ad alcuni punti secondari. Ne abbiamo espresso il nostro giudizio in un breve studio intitolato *Fatima nella luce della critica* pubblicato negli Atti della Settimana mariana di Milano, *Maria nell'economia della salute*, Milano (1953), 213-260.

([13]) FONSECA L., *Le meraviglie di Fatima*, Roma, 1942, 43-45.

Il segreto consta di tre cose distinte, ma intimamente connesse. « La prima — secondo il racconto di Lucia — fu la visione dell'inferno. Nostra Signora aprì di nuovo le mani, come nei due mesi precedenti. Il fascio di luce riflessa sembrò penetrare nella terra, e noi vedemmo come un gran mare di fuoco ed in esso immersi, neri ed abbronzati, demoni ed anime in forma umana, somiglianti a brace trasparenti, le quali, trascinate poi in alto dalle fiamme sprigionatesi dalle anime stesse insieme a nubi di fumo, ricadevano giù da ogni parte, come faville nei grandi incendi, senza peso nè equilibrio, fra grida e lamenti di dolore e di disperazione, che facevano inorridire e tremare per lo spavento (fu probabilmente a questa vista che io emisi quell'« ahi »! che dicono di avermi sentito pronunciare). I demoni si distinguevano per forme orribili e schifose di animali spaventevoli e sconosciuti, ma trasparenti come neri carboni in bracia. Questa vista durò un istante... ».

La seconda cosa riguarda la devozione all'Immacolato Cuore di Maria. La veggente continua: « Quasi a domandare soccorso alzammo gli occhi alla Madonna, che ci disse con bontà e tristezza: Avete visto l'inferno dove vanno a finire le anime dei poveri peccatori. Per salvarli il Signore vuole stabilire nel mondo la devozione al mio Cuore Immacolato. Se si farà quello che vi dirò, molte anime si salveranno e vi sarà pace. La guerra sta per finire; ma se non cessano di offendere il Signore, nel regno di Pio XI ne incomincerà un'altra peggiore. Quando vedrete una notte illuminata da una luce sconosciuta, sappiate che quello è il grande segno che vi dà Iddio; che prossima è la punizione del mondo per i suoi tanti delitti, mediante la guerra, la fame e le persecuzioni contro la Chiesa e contro il Santo Padre. Per impedire ciò, verrò a chiedere la consacrazione della Russia al mio Cuore Immacolato e la Comunione riparatrice nei primi sabati del mese. Se si darà ascolto alle mie domande, la Russia si convertirà e si avrà pace. Altrimenti diffonderà nel mondo i suoi errori, suscitando guerre e persecuzioni alla Chiesa; molti buoni saranno martirizzati, il Santo Padre avrà molto da soffrire; varie nazioni saranno annientate... ». In questa tetra visione c'è però un raggio di luce e di speranza; la Madonna infatti concluse: « Finalmente il mio Cuore Immacolato trionferà ».

In questa stessa apparizione la Madonna — scrive Lucia — soggiunse: « Quando recitate il Rosario dite alla fine di ogni posta: O Gesù, perdonate le nostre colpe, preservateci dal fuoco dell'inferno, portate in cielo tutte le anime, specialmente le più bisognose della vostra misericordia ».

La terza cosa, o terza parte del segreto, Lucia la consegnò in una busta chiusa a Mons. Vescovo di Leiria, che la tiene sigillata per essere aperta nel 1960; non c'è tuttavia nessuna dichiarazione dei Vescovi Portoghesi a questo proposito.

Gli orrori della guerra civile di Spagna (1936-1939) e della seconda guerra mondiale (1939-1945) giustificano la tremenda portata del messaggio

della Madonna di Fatima. Si noti però che il punto essenziale del « segreto », ora palesato, e chiamato piuttosto « messaggio », non era la guerra, nè serviva a soddisfare la nostra curiosità, bensì la salvezza delle anime. Si trattava di inculcare negli uomini lo spirito di preghiera e di penitenza per placare la giustizia divina, e di far valutare la verità dell'efficacia dell'intercessione della Madonna presso Dio. I due elementi primordiali del segreto, intimamente connessi, sono quindi la visione dell'inferno e la devozione al Cuore Immacolato di Maria.

207. — La quarta apparizione avvenne, come sopra è stato accennato, non il 13, ma il 19 agosto 1917, e precisamente nel luogo detto Valinhos, quando i Veggenti videro la Madonna su di un elce un po' più alto di quello della Cova da Iria, e furono da Lei assicurati di un miracolo comprovante le visioni: « Nell'ultimo mese farò il miracolo, perchè tutti credano... ». La Vergine, infine, promise ancora che il 13 ottobre sarebbe intervenuto anche S. Giuseppe col Bambino Gesù per dare la pace al mondo.

Nella quinta apparizione Lucia propose alla Madonna di devolvere metà del denaro raccolto per le spese della festa del Rosario, alle prime spese della fabbrica della cappella richiesta dal popolo nel luogo dell'apparizione. La Madonna acconsentì e confermò inoltre la promessa del grande prodigio per il 13 ottobre ([14]).

Per la sesta apparizione, si radunarono più di cinquanta mila pellegrini e curiosi, in attesa del grande miracolo. I giornali anticlericali avevano annunziato il prodigio con mille scherzi. Perciò i genitori dei Veggenti erano particolarmente tormentati dal timore che i figli potessero essere vittime di qualche allucinazione.

L'apparizione si svolse da principio come di consueto. Alla domanda di Lucia: « Chi siete voi, e che cosa volete da me? », la visione rispose finalmente essere la *Madonna del Rosario* e volere in quel luogo una cappella in suo onore. Raccomandò per la sesta volta che seguitassero a recitare il Rosario tutti i giorni, aggiungendo che la guerra stava per finire e i soldati non avrebbero tardato molto a fare ritorno alle loro case.

La Madonna insitette perchè non si offendesse più Nostro Signore, già troppo offeso. Era questa l'ultima parola, la vera essenza del messaggio di Fatima. Nel congedarsi, la Madonna additò il sole e si ebbe allora uno spettacolo mai visto. La pioggia cessò immediatamente, le nubi si squarciarono e il disco solare apparve come una luna d'argento che, girando vertiginosamente su se stessa, proiettava in ogni direzione fasci di luce multicolori, illuminando fantasticamente il cielo, la folla e le cose. Per tre volte si rinnovò la danza come una girandola ricchissima di colori. Ad un tratto sembrò che il sole si staccasse dal firmamento e precipitasse sulla folla. Un grido,

([14]) FONSECA L., *op. cit.*, p. 66.

unico immenso, eruppe da ogni petto, cui seguirono esclamazioni di fede e di pentimento. Lo spettacolo durò ben 10 minuti; credenti e miscredenti, semplici contadini e cittadini colti, uomini di scienza, giornalisti, liberi pensatori, testimoniarono il fatto. Anche persone che si trovavano a 5 e più chilometri di distanza, e che non potevano subire alcuna suggestione, osservarono lo stesso prodigio.

Scomparsa la Madonna, i Veggenti ebbero la visione della Sacra Famiglia, poi di Gesù benedicente il popolo, poi della Madonna Addolorata (senza la spada trafiggente), infine quella della Vergine del Carmine ([16]).

In tali occasioni si verificarono le prime guarigioni. Da allora i miracoli e le grazie ottenuti per l'intercessione della Madonna di Fatima sono assai numerosi.

208. — Dopo le inchieste del can. Manuel Formigao, Visconte de Montelo (27 sett. e 13 ott. 1917) e quelle canoniche dal 3 nov. 1917 in poi, l'ultima delle quali si fece ad Oporto l'8 luglio 1924, la commissione canonica lavorò ancora per 6 anni. Il 13 maggio 1930 il Vescovo di Leiria dichiarò « degne di credito », cioè degne di fede umana, le apparizioni e permise ufficialmente il culto della *Madonna del Rosario di Fatima.* In seguito, l'Episcopato portoghese rese collettivamente in diverse occasioni il suo omaggio alla Madonna di Fatima, specialmente nella ricorrenza del 25° anniversario della prima apparizione, il 13 maggio 1942, con una pastorale collettiva, e con un pellegrinaggio nazionale (13 ottobre), in occasione del quale Sua Santità Pio XII indirizzò al Portogallo uno speciale radiomessaggio.

Alcuni mesi più tardi, l'8 dicembre 1942, il Santo Padre consacrò il mondo intero, con menzione speciale della Russia, al Cuore Immacolato di Maria.

Il 13 maggio 1946, Sua Em. il card. Aloisi Masella fu inviato come legato *a latere* alla Cova da Iria per incoronare l'immagine taumaturga della Madonna. Il Santo Padre diede alla cerimonia un significato mondiale col discorso in portoghese pronunziato alla radio ([16]).

Finalmente, il 13 ottobre 1951, il card. Federico Tedeschini fu legato *a latere* a Fatima per la chiusura dell'Anno Santo fuori di Roma, e si rinnovò pubblicamente la consacrazione della Russia al Cuore Immacolato di Maria. Dopo la Messa cantata in russo, servita dal « Collegium Russicum » di Roma, il Santo Padre trasmise per radio parole di circostanza e benedisse la folla ivi accorsa da tutto il mondo: oltre un milione di persone.

([15]) Ivi, 86-88.
([16]) Cfr. AAS, 38 (1946) 625.

Apparizioni mariane segnalate nell'ultimo ventennio

209. — La rivista austriaca *Der grosse Entschluss* ([17]), pubblicò, nel 1951, una lista delle principali apparizioni mariane durante gli ultimi vent'anni, segnandone ben 24. In questo elenco sono indicati: l'anno e il luogo dell'apparizione, il nome dei veggenti, dei quali si nota l'età e, secondo i casi, si precisa il numero delle apparizioni; finalmente, per ogni singolo caso, l'atteggiamento delle autorità ecclesiastiche.

È un elenco quanto mai istruttivo, poichè vi si trovano riunite le principali apparizioni mariane, delle quali alcune hanno suscitato o suscitano tanto interesse in questi nostri giorni di incertezze e di tribolazioni.

Da tenere tuttavia presente che in questo elenco non figurano parecchie apparizioni pure clamorose. Basti ricardare, p. e. per l'Italia, che il *Corriere d'Informazioni* del 10-11 maggio 1948 recava notizia di una decina di fenomeni meravigliosi riscontrati nella sola Campania, mentre, qualche settimana prima, *Il Messaggero di Roma, Il Giornale d'Italia,* nonchè qualche altro periodico, avevano riportato notizie sempre più dettagliate sulle apparizioni e sui fenomeni straordinari avvenuti ad Ascoli Piceno, a Massa Marittima, a Marta, a Castel S. Giorgio, a Frascati, a Pisa ecc. ([18]). Daremo qualche notizia di alcune di queste apparizioni.

Recenti segnalazioni in Italia

Ghiaie di Bonate (1944).

210. — Il sabato, 13 maggio 1944, la settenne Adelia Roncalli quintogenita di contadini di Ghiaie di Bonate nelle Alpi Bergamasche, mentre stava cercando fiori in un prato per offrirli alla Madonna, avrebbe avuto la visione della Vergine con un cerchio d'oro in testa. Questa le avrebbe detto di tornare sul luogo nove giorni di seguito; ciò che fece; ebbe così nove visioni verso le ore 18. Nella seconda apparizione la Madonna le avrebbe detto che la guerra in corso (seconda guerra mondiale) sarebbe finita presto, se gli uomini avessero fatto penitenza. Nella terza apparizione avrebbe avuto la rivelazione di un segreto da dire soltanto al Papa o al Vescovo, e avrebbe visto la Madonna col Bambino in braccio e accanto S. Giuseppe. Subito dopo la quarta apparizione Adelia fu portata in macchina al vescovado di Bergamo. Messa alla presenza di tre sacerdoti vestiti ugualmente, la fanciulla si rivolse al vescovo dicendo: « Lei è il vescovo, solo a lei dirò il segreto ». Data l'affluenza di pellegrini, la fanciulla rimase sotto il severo controllo delle autorità italiane e tedesche. Per l'ultima apparizione, il 21 maggio 1944, si dovettero aprire, la sera precedente, le scuole e le chiese

---

([17]) *Der grosse Entschluss,* Vienna, dicembre 1951.

([18]) Cfr. COLOMBO G., *Apparizioni e messaggi divini nella vita cristiana,* in « *La Scuola Cattolica* », 76 (1948) 265.

per accogliere le migliaia di pellegrini, colà affluiti. Mentre Adelia avrebbe avuto la visione della sacra Famiglia con diversi animali, in una grande chiesa, la folla avrebbe visto il sole girare come una ruota di fuoco, alle ore 18, 18,20 e alle ore 19.

Il 28 maggio, festa di Pentecoste, Adelia si comunicò per la prima volta. Verso le ore 18 avrebbe visto ancora una volta — la decima — la Madonna, più bella che mai, vestita di rosso, con un mantello verde, che le avrebbe chiesto preghiere e penitenza. Fu istituita una commissione di teologi e medici per esaminare gli effetti dell'apparizione ([19]). Il giudizio fu negativo.

Tre Fontane, Roma (1947).

211. — Il tranviere Bruno Cornacchiola, d'anni 34, già legionario rosso in Spagna e ardente avventista, nel pomeriggio del sabato 12 aprile 1947 era andato a passeggio con i tre figli al bosco pubblico delle Tre Fontane fuori Porta S. Paolo a Roma. Per sua esplicita confessione, in quelle ore egli si accingeva a preparare un discorso contro la verginità della Madonna, che avrebbe dovuto pronunciare l'indomani; mentre i figli erano intenti al gioco della palla, egli andava perciò appuntando su di un foglio alcuni pensieri così come gli venivano alla mente, e tali — secondo lui — da dimostrare il suo asserto. Smarritasi intanto la palla, nè potendola ritrovare, i due bimbi — Isola, decenne e Carlo settenne — chiesero l'aiuto del padre, sviato così dal suo lavoro. Messosi anche lui in cerca della palla, il Cornacchiola sorprese l'altro figliuolo di nome Gianfranco, di quattro anni, inginocchiato all'imbocco della grotta che si trova in quel luogo e che andava esclamando: « *Bella Signora! Bella Signora!* ». Rimase attonito a quella vista; ma il suo stupore si accrebbe quando si accorse che gli altri due figliuoli si inginocchiavano anch'essi. Particolare degno di nota, che il piccolo di quattr'anni non era nemmeno battezzato e che quell'atteggiamento di preghiera era del tutto inconsueto nelle abitudini domestiche. Temendo la presenza di qualche influsso malefico, dalla bocca del Cornacchiola padre uscì un grido: « Signore, salvateci! »; e subito dopo lui pure ebbe la visione della Signora.

Alta — come poi egli stesso ebbe a riferire — circa un metro e 75 cm., la Signora aveva nella mano destra un libro (forse la Bibbia) e con la sinistra mostrava a terra una sottana nera e una croce in pezzi ([20]). L'autorità ecclesiastica non si è ancora pronunciata.

([19]) CANOVA M., *Bonate, un nouveau Fatima, oeuvre de diffusion mariale et les apparitions de Notre Dame à Bonate,* Bourg St. Maurice (Savoia) [s.a.] L'« apparizione » dalle autorità ecclesiastiche è stata classificata fra quelle che hanno avuto la « decisione negativa ». Infatti, il Vescovo di Bergamo il 30 aprile 1948 ha sentenziato che « non consta della realtà delle apparizioni » ed ha proibito qualsiasi culto pubblico alla « Madonna di Bonate ». Cfr. anche COLOMBO G., *art. cit.*, 275.

([20]) CONTARDI E., *La Vergine della Rivelazione alle Tre Fontane* (*Roma*), Roma, 1947-48; ALLINEY A., *La grotta delle Tre Fontane* (con prefazione del prof. Nicola Pende), Città di Castello, 1952.

Gimigliano (1948).

212. — Una delle più clamorose apparizioni del 1948 risulterebbe quella avvenuta nel paesello di Gimigliano, in provincia di Ascoli Piceno, dove la tredicenne Anita Federici, nelle ore pomeridiane del 3 aprile, avrebbe visto prima un angelo — che si dichiarò « Angelo del Signore » — poi, il 18 aprile, la stessa Madre di Dio con quattro altri angeli. Questa le avrebbe raccomandato la recita del Rosario e delle preghiere per la Russia e per i prigionieri in Russia. Le apparizioni in seguito, si sarebbero succedute con ritmo sempre più accelerato (nella notte tra il 17-18 maggio, poi il 20, 22 e 23 maggio; in quest'ultimo giorno si sarebbero avute ben 3 apparizioni!) alla presenza di gran folla, fino a 120.000 persone. Alla veggente sarebbero stati affidati molti segreti, con l'incarico di non rivelarli che successivamente; l'ultimo di essi, anzi, soltanto dopo 15 anni. La visione si sarebbe autodefinita « Concezione addolorata ».

Nel settembre 1948, il Vescovo espresse giudizio negativo sulla realtà di tali apparizioni.

Montichiari, Montopoli, Grottammare, Nocera.

213. — Mentre per le apparizioni di Bonate e di Gimigliano l'atteggiamento della Chiesa è stato di netta disapprovazione, nei seguenti casi il suo atteggiamento è stato piuttosto di indifferenza.

Pierina Gilli, infermiera, sarebbe stata degnata dell'apparizione della Madonna, accompagnata dalla Santa di Rosa, fondatrice della Congregazione religiosa delle Serve del Preziosissimo Sangue. La visione avrebbe avuto luogo il 16 settembre, e si sarebbe ripetuta il 21 ottobre, il 16 e 22 novembre 1947; prima nella cappellina dell'ospedale di *Montichiari*, nelle vicinanze di Brescia, poi nel duomo, alla presenza di molta gente. Anche in queste apparizioni la Madonna avrebbe inculcato di far penitenza.

A nord-est di Roma nei colli sabini, a *Montopoli*, paesino tutto comunista, una donna avrebbe visto la Vergine che le avrebbe indicato il luogo dove si sarebbe trovata nascosta una statua, sotto un piccolo colle. La donna obbedì; aiutata da alcuni contadini, scavò nel luogo indicato e finalmente trovò quanto le sarebbe stato segnalato dalla visione. Secondo i racconti, raccolti anche dalla stampa, non sarebbero mancate grazie e guarigioni prodigiose.

Il giorno di Pasqua, 28 marzo 1947, in un oliveto di *Grottammare*, sulla costa adriatica, il quattrenne Leonardo Addazi, mentre giocava con altri ragazzi avrebbe visto la Madre di Dio con il bambino Gesù in braccio. La visione lo avrebbe invitato a inginocchiarsi ed esortato alla penitenza. In breve tempo l'oliveto diventò meta di pellegrini e luogo di preghiere.

Un quattrenne gravemente ammalato, nell'aprile 1948, avrebbe goduto a *Nocera Superiore*, in provincia di Salerno, di una speciale visione della

Madonna rassomigliante all'immagine del santuario di « Materdomini ». La visione gli avrebbe toccato la testa e lo avrebbe guarito istantaneamente raccomandando ai suoi genitori di cambiare vita. Il medico avrebbe pensato ad un intervento miracoloso ([21]).

Siracusa (1953).

214. — Per quanto non si tratti di apparizione in senso stretto, non possiamo tacere di una manifestazione mariana avvenuta nel 1953 a Siracusa.

Tra il 29 agosto ed il 1° settembre, un bassorilievo di gesso, montato su opalina nera, e raffigurante il Cuore Immacolato di Maria, ha versato copiose lagrime, viste e controllate da numerosi testimoni, che all'analisi chimica sono risultate vere lagrime umane, contenenti cioè tutti gli elementi delle lagrime umane. Il fenomeno è stato seguito da grazie e miracoli che si asseriscono operati per intercessione di Colei che ormai il popolo chiama « la Madonnina delle lagrime ». L'episcopato siciliano, con a capo il Cardinale Ruffini, arcivescovo di Palermo, in un comunicato ufficiale ha annunziato e dichiarato che, vagliati i documenti relativi alla lagrimazione, non si può mettere in dubbio la realtà dei fatti, i quali non possono spiegarsi in modo naturale. Un grande Santuario dedicato alla « Madonna delle Lacrime » è in costruzione dal 1957 su progetto riuscito vincitore di un concorso internazionale.

Due apparizioni nel Belgio

Speciale menzione meritano due apparizione nel Belgio (Beauraing e Banneux), sia perchè a suo tempo levarono gran rumore, sia perchè sono tuttora oggetto di culto, essendo state approvate dall'autorità ecclesiastica locale.

Beauraing (1932).

215. — Dal 29 novembre 1932 al 3 gennaio 1933, cinque fanciulli del piccolo paese di Beauraing, in diocesi di Namur nel Belgio, avrebbero visto la Madonna per 33 volte su di una nuvola bianca, vicino alla grotta della Madonna di Lourdes, nel giardino della scuola delle Suore.

I fanciulli appartenevano a due famiglie diverse; tre avevano per cognome Voisin: la quindicenne Fernande, la tredicenne Gilberte e l'undicenne Alberto; due avevano per cognore Degeimbre: Andrée quattordicenne, e Gilberte novenne. I rispettivi genitori, operai cattolici poco praticanti, permettevano tuttavia che i figli nei giorni di precetto ascoltassero la Messa e partecipassero ai Vespri.

([21]) Cfr. ZVECAJSKI L., *Najnovija ukazanja i znamenja Maike Bozje po Italiji* [Le più recenti apparizioni o segni meravigliosi della Madre di Dio in Italia], in « *Hrvatski kalendar 1949* », Chicago, 1948, 77-83.

La Vergine, con le mani giunte, rivolte al cielo in gesto di preghiera, aveva un Rosario pendente dal braccio destro; nelle ultime cinque apparizioni però si sarebbe lasciata vedere con un cuore d'oro, circonfuso da raggi di luce sul petto.

Nella quarta apparizione (4 dicembre), e nella settima (21 dicembre), la Madonna avrebbe dichiarato di essere la Vergine Immacolata. Dalla quarta apparizione in poi la folla di pellegrini andò aumentando sempre più. A causa del gran numero di ammalati che ivi accorrevano, i Veggenti — in quella e nelle seguenti apparizioni — pregarono la Madonna di guarire gli infermi; solo però qualche tempo dopo l'ultima apparizione si verificarono delle guarigioni. La Madonna nelle apparizioni avrebbe chiesto molte preghiere, promettendo la conversione dei peccatori. Nell'ultima apparizione (3 gennaio) avrebbe dichiarato di essere la Madre di Dio, la Regina del Cielo; erano presenti circa 20 mila persone.

Il tribunale diocesano, dopo rigorose inchieste, approvò la devozione alla Madonna di Beauraing, ed il luogo è divenuto un centro di preghiere e di conversioni ([22]).

Banneux (1933).

216. — Marietta Beco, decenne, primogenita di sette figli di poveri lavoratori — cattolici, ma pochissimo praticanti — abitava con i suoi in una casa solitaria fuori del paese nell'altopiano delle Ardenne, chiamato Banneux, lungo la strada per Pepinster. Da oltre due mesi non frequentava più la chiesa quando, verso le ore 19 del 15 gennaio 1933, vide dalla finestra della sua abitazione la Madonna con un Rosario tra le mani. Chiamata dalla figlia, accorse la mamma, che, quantunque le sembrasse vedere una donna velata, abbassò la tenda della finestra impedendo così alla figlia di continuare a guardare la visione. Marietta però da quel giorno diventò devota, riprese a studiare il catechismo, e fu allietata da più di otto apparizioni: il 18, 19, 20 gennaio, l'11, 15 e 20 febbraio, e il 2 marzo. Nell'ultima apparizione la Signora le disse: « Sono la Madre del Redentore, la Madre di Dio... Pregate, pregate molto! Addio! ».

Sul luogo delle apparizioni è stata costruita una cappelletta cui affluiscono folle di pellegrini devoti.

In una lettera pastorale del 19 marzo 1942, Mons. Kerkhofs, vescovo di Liegi, permise per la sua diocesi il culto della Madonna di Banneux, sotto il titolo di « Madre dei poveri ». Il 31 maggio 1942, lo stesso vescovo presiedette alla celebrazione della introduzione del culto di « Nostra Signora Madre dei poveri » e poi, il 19 marzo 1947 e il 22 agosto 1949, raccoman-

([22]) MONIN A., *Notre-Dame de Beauraing*, Beauraing, 1952; PIRONI P., *Beauraing, cinq enfants*, Luetlich, 1943; JOHANNES A., *Die Ereignisse von Beauraing*, Lovanio, 1933.

dò, ugualmente con una lettera pastorale, la devozione alla Madonna di Banneux, Madre dei poveri ([23]).

L'autorità della Chiesa e le apparizioni mariane ([24])

217. — Da tutti i buoni cattolici è ammessa la possibilità del miracolo, e delle apparizioni e rivelazioni private. Se non fosse così sarebbe inspiegabile la fede in Gesù e nel suo Vangelo, dal momento che nessuna apparizione supera in completezza, in verità e in grandezza quella del Figlio di Dio, e nessun messaggio è più divino di quello annunciato da Lui. È inoltre verità indiscussa, che tutto ciò che è indispensabile alla salvezza e alla santificazione degli uomini è contenuto nel deposito della fede: scritto e orale. Nè si può supporre che, occorrendo altro, Dio l'avesse taciuto. D'altra parte sia la Scrittura, sia la Tradizione, sono affidate al magistero della Chiesa, che ha il mandato di custodire, spiegare, dichiarare, definire tesoro rivelato: per facilitare ai fedeli sia l'esercizio della fede, sia l'esatta osservanza dei divini comandamenti.

Dopo la rivelazione ufficiale chiusasi con la morte dell'ultimo degli apostoli, vi sono state rivelazioni particolari, fra le quali incontriamo qua e là quelle mariane.

Dato dunque che le rivelazioni private non possono mai contrastare con la rivelazione ufficiale insegnata dalla Chiesa, e che in rapporto ad essa hanno una funzione relativa e supererogatoria, *quando sono vere certamente*, s'inquadrano benissimo nella dottrina ufficiale rivelata e possono avere

---

([23]) KERKHOFS L. J., *Notre-Dame de Banneux*, Tournai (1950). Cfr. anche DUMAND P., *Die Botschaft u. l. Frau von Banneux*, Freiburg in Schw., 1946; ERNST R., *op. cit.*, 79-86; JAMIN L., *Chapelain de Banneux, N. D. la Vierge nous parle*, Banneux, 1935. Dopo i Santuari di Lourdes e di Fatima, abbiamo voluto visitare anche quelli di Banneux e Beauraing. Abbiamo parlato con i veggenti Maria Beco e A. Degeimbre. Essi ci raccontarono che avevano chiesto un segno di comprovazione dalla Madonna, senza ottenerlo. Però, quando a Beauraing i bambini domandarono delle guarigioni e la Madonna sorrideva, essi insistettero: « In qual giorno bisogna ritornare? », la risposta fu: « Il giorno dell'Immacolata Concezione ». E infatti la giornata dell'8 dicembre fu eccezionale; si sentiva la manifestazione della presenza di qualche cosa di meraviglioso. Lo stesso fenomeno si ripetè nel giorno d'addio, il 3 gennaio, quando ebbe termine il messaggio della apparizione. A questi fatti si aggiunse una serie di conversioni e soprattutto di guarigioni; delle quali due sono state criticamente comprovate. Poichè questi miracoli risalgono alle stesse origini dei fatti, la Commissione diocesana e l'Ordinario, non senza ragione, vi scorgono un segno di comprovazione.

([24]) BONA D. J., *De discretione spirituum*, 1 n. 1, in « *Opera omnia* », Antwerpen. 1723 134; GUIBERT (DE) J., *Leçons de théologie spirituelle*, Toulouse, 1946, I, 304-312; ODDONE A., S. J., *Criteri per riconoscere le vere visioni e le apparizioni soprannaturali*, in « *La Civiltà Cattolica* », 99 (1948) II, 364 ss.; STAEHLIN C. M., *Apariciones*, in « *Razon y Fe* », 49 (1949) I, 445-464; 546-562; II, 71-98; *L'Ami du Clergè*, 46 (2 maggio 1929) 277-278; 44 (8 sett. 1927) 562-564; POULAIN A., *Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique*, cap. 23 part. 1, Paris, 1922, 401-411.

un ruolo fecondissimo nella Chiesa militante. Benchè non portino nuove verità rivelate, però, come forti riflettori, illustrano e fanno rivivere e risplendere davanti agli occhi di fedeli le verità del deposito della fede; attirano l'attenzione dei maestri della Chiesa su certi punti della rivelazione; infine, essendo di solito seguite da miracoli e grazie, scuotono la coscienza umana e fanno muovere la collettività cristiana verso una più pura osservanza della dottrina rivelata ufficiale.

Per conseguenza, benchè le rivelazioni private non ne siano il motivo e il fondamento, certamente possono essere — e alle volte sono state — occasione per la emanazione di decreti importanti per la vita della Chiesa.

È ben noto, p. e., che Suor Maria del Divin Cuore scrisse da Oporto a Leone XIII, « secondo esplicito ordine dato da Cristo », di consacrare il genere umano al Cuore Sacratissimo di Gesù. Ma ricevuta tale lettera, il Vicario di Cristo volle prima di tutto che i teologi esaminassero i fondamenti di una tale consacrazione; e si appoggiò poi su questi fondamenti e non sulla rivelazione privata di quella buona religiosa.

Non ha certamente seguìto altra via il Pontefice gloriosamente regnante ricevendo la lettera di Suor Lucia riguardo alla consacrazione del genere umano e della Russia al Cuore Immacolato di Maria ([24]bis). Infatti, nè nell'anno 1942, nè nella sua lettera apostolica « *Sacro vergente anno* », si fa menzione della rivelazione o comunicazione della pia religiosa portoghese. Anzi, nella « *Sacro vergente anno* » non vi è neppur un cenno a Fatima. Sono stati dunque i fondamenti teologici che hanno indotto il Vicario di Cristo sia a consacrare il genere umano all'Immacolato Cuore di Maria, sia a dirigere ai popoli che vivono nell'orbita dell'U.R.S.S., la lettera che occupa un posto speciale negli annali della Chiesa di Cristo.

218. — Quanto alla procedura del riconoscimento del carattere soprannaturale delle apparizioni, questa si svolge attraverso contrarietà e lotte, che investono gli stessi veggenti e arrivano talvolta a un grado di massima pubblicità: è la sorte che accompagnò anche la Rivelazione ufficiale e accompagna ogni operazione divina fra gli uomini. Seguendo poi le finalità di ciascuna, alcune si fermano al singolo individuo, altre riguardano una collettività, un luogo, un paese, una nazione, o attingono addirittura il piano universale.

La Chiesa, come maestra e madre, assiste a questo procedimento, usando tutte le precauzioni e i mezzi lasciati a disposizione da Cristo, per preservare i fedeli da ogni errore e deviazione. Perciò, il suo atteggiamento è importantissimo e decisivo nel discernimento delle rivelazioni degne di fede da quelle non certe, dubbie o addirittura false.

([24]bis) La lettera di Lucia è stata pubblicata dal P. Fonseca L. G. (da) nello articolo *Fatima e la critica*, in *Broteria*, 52 (1951) 530-531.

Di fronte a queste rivelazioni private, non sempre omogeneo è stato l'atteggiamento dell'autorità ecclesiastica. In pochi casi la Chiesa si è mostrata del tutto indifferente, nè approvando nè disapprovando: sereno riserbo in attesa di ulteriori sviluppi. In vari altri casi c'è stata, da parte della Chiesa, un'esplicita disapprovazione: ne sono ovvie le ragioni. Non così poi in altri casi degni di non comune attenzione. Tuttavia, anche in questi casi, pur dimostrando in vari modi il suo interessamento per essi, la Chiesa non ha dato nessuna garanzia esplicita circa la loro eventuale origine divina. In possesso però di dati di fatto e di segni soprannaturali rivelatori del « dito di Dio », la Chiesa non teme di dichiarare che quelle apparizioni e rivelazioni possono meritare una ragionevole fede umana ([25]).

Ne consegue pertanto, che non sempre le approvazioni della Chiesa hanno lo stesso valore.

Prospettatosi il problema circa il valore di tali approvazioni ecclesiastiche il grande cardinale Lambertini, che stava per diventare papa Benedetto XIV, ragionava così:

> « *revelationibus, etsi approbatis, non debere, nec posse a nobis adhiberi assensum fidei catholicae, sed tantum fidei humanae, iuxta regulas prudentiae iuxta quas praedicatae revelationes sunt probabiles et pie credibiles* » ([26]).

Aggiunge poi:

> « *sequitur posse aliquem, salva et integra fide catholica, assensum revelationibus praedictis non praestare, et ab eis recedere dummodo id fiat cum debita modestia, non sine ratione, et citra contemptum* » ([27]),

Lo stesso pensiero è esposto nella « *Pascendi* » di San Pio X. In questa, infatti, si legge:

> « *eiusmondi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide solum humana, iuxta traditionem quam ferunt...* » ([28]).

Ciò posto, allorchè la Chiesa permette che si redigano e si diffondano scritti pubblici di « pie tradizioni », quali si riscontrano nelle « apparizioni-rivelazioni », non intende pronunciarsi sulla storicità o meno del fatto, ma « solo non proibisce che si creda ove a farlo non mancano argomenti umani ». « Così dunque — dichiara il concilio provinciale di Malines del 1937 — il giudizio della Chiesa non presenta affatto queste cose come da credersi da

([25]) COLOMBO G., *art. cit.*, 267-269.

([26]) DE LAMBERTINIS P. [Benedictus XIV], *De servorum Dei beatificatione et canonizatione*, III, cap. 53, n .15 (ed. Aldima III, Prato 1840, 609b); II cap. 32, n. 11 (II, Prato 1839, 300a).

([27]) Ivi, III, cap. 53, n. 15 (p. 610ab).

([28]) AAS, 40 (1907) 649.

tutti quanti: solamente dichiara che esse non si oppongono in nulla alla fede e ai buoni costumi e che vi sono indizi sufficienti per dar luogo a un assentimento pio e prudente di fede umana » ([29]).

Non eccessiva diffidenza, nè eccessiva credulità

219. — In merito alle apparizioni, alle visioni, ed alle rivelazioni mariane dei nostri tempi, duplice è l'atteggiamento degli uomini. Alcuni hanno la sensazione di vivere in tempi di favole grottesche, di fantasie eccitate e allucinate, di morbosità psichiche dovute alla denutrizione, agli orrori e agli incubi della guerra; altri invece pensano che siano ritornati i primi tempi del cristianesimo, quando nelle persecuzioni e tribolazioni si verificarono i miracoli più strepitosi: la Regina del cielo e della terra, la Madre nostra con le sue dirette manifestazioni vuole consolare il cuore angosciato del popolo cristiano sostenendone la fede messa a dura prova dal materialismo ateo. Per conseguenza, alcuni in tutte le apparizioni e visioni mariane, trovano fenomeni soprannaturali, altri non vi vedono se non allucinazione, suggestione individuale e collettiva. Tra questi eccessi, causa di opposti errori, camminano a passi lenti la maggioranza dei fedeli e l'autorità religiosa.

Per quanto poi riguarda le sole due apparizioni riconosciute dalle autorità ecclesiastiche locali, è interessante notare che la decisione riguardante la visione di Beauraing si è avuta soltanto dopo undici anni di accurato esame; e soltanto dopo 16 quella concernente l'apparizione di Banneux. In un primo momento — all'inizio cioè dei fenomeni eccezionali — l'Episcopato belga, in una istruzione collettiva al clero, il 30 ottobre 1933, ordinava che « i sacerdoti devono ritenere per se stessi ed inculcare ai fedeli le norme della prudenza e della discrezione che osserva la Chiesa stessa. La principale di queste regole proibisce di affermare il carattere soprannaturale dei fatti del resto meravigliosi, fino a quando la loro soprannaturalità non sarà dimostrata con certezza ». L'Episcopato rievocava alla memoria che, secondo il canone 1385 § 1, 2 « tutti gli scritti che trattano di questi fatti meravigliosi, *brochures* od anche articoli di giornali, non possono essere pubblicati senza la censura ecclesiastica, poichè evidentemente si tratta di scritti il cui oggetto tocca la fede ed i costumi » ([30]). Anzi, oltre le commissioni diocesane vi era anche una commissione a Malines. Queste, alle volte, ebbero diverso atteggiamento circa le stesse apparizioni in esame; mentre, infatti, per

([29]) *Acta et decreta Concili provincialis Mechlinensis quinti,* Malines, 1938, 6: cfr. DHANIS ED., *Sguardo su Fatima e bilancio di una discussione,* in « *La Civiltà Cattolica* », 1953, II, 397.

([30]) MICHEL A., *Questions de science ecclésiastique. Consultations diverses* [intorno alle apparizioni della Beata Vergine], in « *L'Ami du Clergé* », 60 (1950) 441-443.

le apparizioni di Beauraing la commissione di Malines pervenne alla conclusione: « *Non constat de supernaturalitate* », la commissione di Namur concluse in modo più favorevole, benchè esitante e inculcando la necessità di proseguire l'inchiesta. La commissione diocesana che dal 1935 al 1936 esaminò 94 persone, dopo aver ammesso, nel 1943, una probabilità soltanto del carattere soprannaturale delle apparizioni di Beauraing, proseguendo le inchieste, nel 1949, giunse in un certo modo ad affermare la realtà delle apparizioni [31].

In merito alle apparizioni di Banneux, il vescovo di Liège, dopo vari studi e non poche ricerche, dichiara: « Circa un migliaio di Messe furono da me celebrate per avere la luce. E sono stato persuaso che a questa luce io aveva un certo diritto... Ora, più io riflettevo, più pregavo, e più anche la mia fede si affermava nella realtà delle apparizioni della Madonna dei poveri » [32].

220. — Ad onta però di queste approvazioni da parte dell'autorità ecclesiastica locale, che parlano di realtà dei fatti, bisogna tener presente che, secondo i principi generali sopra enunciati, tale approvazione ecclesiastica — il cui mandato è di conservare, interpretare e difendere il deposito della fede, piuttosto che di pronunziarsi sulle realtà delle apparizioni celesti — vuol soltanto indicare che in queste apparizioni nulla si riscontra contro la fede e i buoni costumi, e che i fedeli sono autorizzati, se vogliono, a praticarne il culto. È evidente, d'altronde, che le inchieste storiche e teologiche eseguite dall'autorità religiosa offrono quella garanzia che certo può indurre un uomo prudente ad ammettere parimenti la stessa realtà delle comunicazioni celesti in questione.

Mentre, dunque, in alcuni casi, l'autorità ecclesiastica non esclude l'approvazione dei fatti, anzi, secondo una sua prudente prassi, conduce a questa, in altri invece è la stessa autorità a dichiarare espressamente che non è sua intenzione, approvare la stessa apparizione. È questo il caso dell'apparizione de La Salette, in merito alla quale Leone XIII nello stesso decreto col quale, il 19 gennaio 1879, elevava il santuario salettiano a « Basilica minore », e concedeva il favore della coronazione della statua della beatissima Vergine, dichiarava pure che, ciononostante, in nessun modo intendeva approvare personalmente l'apparizione della Vergine Maria sul monte de La Salette. Anche il Papa Pio IX ha tenuto il medesimo atteggiamento. Pur concedendo delle indulgenze, egli non intendeva affatto pronunziarsi in merito alla realtà delle apparizioni de La Salette [33].

Tutti frattanto vedono come le singole approvazioni abbiano un dif-

---

[31] MONIN A., *op. cit.*, 254.
[32] KERKHOFS L. J., *op. cit.*, p. XII.
[33] GIRAY J., *op. cit.*, II, 421, n. 2.

ferente valore: più sono ripetute da parte dell'Autorità competente, più sono presentate in forma solenne, e più hanno giustamente credito presso i fedeli. Va da sè che l'approvazione da parte del Papa, Vicario di Cristo, è di molto superiore a quella d'ogni altra inferiore autorità ecclesiastica.

Le apparizioni di Lourdes e di Fatima occupano, in merito, un posto speciale.

Ora, tra le apparizioni mariane di questi ultimi tempi, pochissime sono quelle approvate dall'autorità ecclesiastica, mentre, specialmente quelle verificatesi in Italia, o sono state disapprovate e non sono state approvate dopo un vero processo canonico dall'autorità ecclesiastica. Circa l'apparizione avvenuta in località « Tre Fontane », è stato già notato che è ancora « senza decisione ». In attesa di una tale decisione, si può notare che il « segno » che l'accompagna non è nè un vero miracolo, nè quel segno comprovante che ebbero Lourdes e Fatima ([34]).

221. — Stando così le cose, si potrebbe allora domandare quante sono le apparizioni mariane dei nostri tempi alle quali si possa tranquillamente prestare il nostro umile e devoto assenso?

Non v'è alcun dubbio circa le apparizioni di Lourdes e di Fatima; esse splendono davanti ai nostri occhi come due grandi luci: l'una per il secolo passato, l'altra per il secolo presente; nell'una e nell'altra v'è il trionfo dell'ordine soprannaturale e del miracolo; l'una e l'altra sono una scuola di fede, di amore, di devozione.

Accanto a questi due grandi miracoli dei nostri tempi, abbiamo — benchè in grado assai inferiore — alcune apparizioni del secolo passato (Nostra Signora delle grazie a Pontmain), e alcune dell'ultimo ventennio (Beauraing e Banneux). Anche a queste apparizioni si può dare un assentimento pio e prudente di fede umana. È vero che le veggenti a Banneux e a Beauraing hanno chiesto, senza riceverlo, il segno della comprova, ma è pur vero che un tale segno non è assolutamente necessario per l'autenticità di un'apparizione: la Madonna si può rivelare senza operare miracoli strepitosi, anche se desiderati dai suoi prediletti. Essendo inoltre, come abbiamo visto, tanto complesso il congegno psicologico delle apparizioni e delle locuzioni celesti, e facile la via agli errori, agli svisamenti, alle confusioni, è di elementare prudenza sospendere il nostro giudizio, non avere nessuna credulità a priori, e aspettare il giudizio autorevole della Chiesa, organo autentico e maestra infallibile della parola e della legge del Signore, ascoltando docil-

([34]) Cfr. CONTARDI, *op. cit.*, 27: « L'attesa del *segno* »; p. 31: « Il segno di Maria ». E' anche interessante constatare che il Cornacchiola immediatamente dopo la prima pretesa apparizione incise sulla roccia esterna della grotta il ricordo del grande avvenimento: « In questa grotta, il 12 aprile 1947, la Vergine della Rivelazione è apparsa al protestante Bruno Cornacchiola ». (Ivi, p. 24). Generalmente i favoriti delle vere apparizioni erano meno sicuri di se stessi!

mente la sua voce, sia quando approva, come quando condanna. « Sentano i cattolici — ammonisce S. E. A. Ottaviani — la parola di Dio che la Chiesa, e soltanto la Chiesa, serba e ripete integra e incorrotta, e non corrano come pecore senza pastore, dove altre voci risuonano, le quali vogliono coprire la voce di Dio, se è vero che si oppongono alla voce della Chiesa » ([35]). Ammonimento che già molti secoli fa dava l'Alighieri:

« Siate, cristiani, a muovervi più gravi!
Non siate come penna ad ogni vento...
Avete il vecchio e il nuovo Testamento,
E il pastor della Chiesa che vi guida:
Questo vi basti a vostro salvamento » ([36]).

CARLO BALIC

([35]) OTTAVIANI A., *Siate, cristiani, a muoversi più gravi*, in « *L'Osservatore Romano* », n. 28, 4 febbraio 1951.

([36]) DANTE, *Paradiso*, V, vv. 73-78. È il pensiero di sant'Alfonso de Liguori che « il più grande numero di visioni o rivelazioni particolari sono false e ingannevoli ». Poulain aggiunge che quando si tratta di veggenti che non hanno ancora raggiunto un alto grado di santità « possiamo senza imprudenza ammettere che i tre quarti almeno delle loro rivelazioni sono illusioni » (cfr. S. ALFONSO, *Praxis confessarii*, cap. 10 in *Opere morali*, III, Torino 1880, 670b; POULAIN A., *Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique*, cap. 21 n. 3, Paris, 1922, 336-337).

PARTE II

MARIA NELLA CHIESA

Sezione V

Maria nel Dogma

CAPO XVII

LA MADRE DI DIO E LA PIENA DI GRAZIA

I. Introduzione ai dogmi mariani: Il dogma - L'evoluzione del dogma - L'evoluzione del dogma mariano. - II. I dogmi mariani: Maternità divina - Immacolata Concezione - Perpetua verginità - Perfetta santità - Assunzione al cielo.

La dottrina fondamentale della Chiesa intorno alla Madre di Dio viene qui condensata in due distinti capitoli, dopo una opportuna « *Introduzione ai dogmi mariani* ». Nel primo capitolo: la *Maternità divina e la pienezza di grazia*; nel secondo, la sua *Maternità spirituale* e la sua *Mediazione universale,* in confronto dei singoli fedeli e della Chiesa intera. Nell'uno e nell'altro viene offerto in brevi sintesi lo svolgimento del nucleo sostanziale della teologia mariana più sicura, trattata specialmente nella luce dei principi tomisti e ricca di richiami alla meravigliosa armonia dell'insegnamento cattolico intorno alla eminente dignità della Madre di Dio, alla pienezza e allo sviluppo progressivo della sua grazia interiore, infine, intorno alla sua maternità spirituale.

I. - INTRODUZIONE AI DOGMI MARIANI

222. — Mai forse come oggi è stato necessario porre bene in chiaro i fondamenti dogmatici del culto che la chiesa rende alla Madre di Dio. Viviamo oggi in un'epoca in cui, per misteriosa azione dello Spirito Santo, la figura di Maria sta prendendo sempre maggior rilievo nell'unica legittima predicazione del Vangelo, che è quella compiuta dalla chiesa cattolica.

Ora questo fenomeno — così consolante per chi sa comprenderlo — desta talvolta l'inquietudine o almeno la meraviglia di coloro che sono meno illuminati. Non si vuol parlare qui dei protestanti, le cui ragioni di dissenso sono evidenti, avendo essi rigettato ogni guida della fede diversa dalla Scrittura. Vi sono anche tra i cattolici quelli che pensano, e anche dicono, che si comincia ad esagerare, e che continuando così si finirà di

mettere in second'ordine colui che è l'unico mediatore tra Dio e gli uomini, Cristo Gesù. Nè mancano quelli che, pur non arrivando a tanto, considerano però l'attuale movimento mariano come un'aggiunta al Vangelo dovuta alla fervida devozione delle popolazioni meridionali, bella quanto si vuole, ma senza nessun saldo legame con esso.

Non si può negare, d'altra parte, che la troppo ingenua credulità di cui taluni hanno dato prova in questi ultimi anni, rispetto a supposte apparizioni e messaggi della Madonna, ed espressioni che accade talvolta di ascoltar o magari di leggere in libri, scritti sia pure con le migliori intenzioni, non aiutano davvero a dissipare queste erronee prevenzioni.

Solo un'esposizione non retorica, ma solida e chiara della Mariologia, di quella parte cioè della scienza teologica che riguarda la Madonna, può farlo. Qui, dato il carattere dell'opera, ci limiteremo ad accennarne i principi fondamentali, con la speranza di invogliare coloro che desiderassero avere una maggiore cognizione, ad affrontare i lavori in cui la materia viene più abbondantemente trattata [1].

È necessario però, prima di passare ai singoli dogmi mariani, dire qualcosa sul dogma in generale e sul modo con cui esso si evolve.

Il dogma

223. — « Dogma » nella lingua dei teologi, significa una verità rivelata da Dio e proposta come tale dal magistero infallibile della Chiesa. Contiene quindi in sè due elementi; il primo, interno ed oggettivo, è la verità rivelata da Dio, il secondo, esterno e giuridico è la proclamazione di questa verità da parte del magistero infallibile della Chiesa.

In primo luogo il dogma è una verità rivelata da Dio, una verità cioè che Dio stesso ha voluto comunicare agli uomini. Ora Dio rivelando può rivolgersi ad una determinata persona in particolare oppure a tutto il genere umano. Nel primo caso abbiamo una rivelazione privata che importa l'obbligo della fede solo per la persona a cui è diretta, nel secondo una rivelazione pubblica che da tutti deve essere accettata non appena ne vengano a conoscenza. Una rivelazione del primo tipo sarebbe p. e. quella ricevuta da S. Margherita Maria che ha per oggetto la divozione al S. Cuore di Gesù. Rivelazione pubblica invece, destinata a tutti gli uomini, è la rivelazione cristiana, detta così perchè ci è stata principalmente trasmessa per mezzo di N. S. Gesù Cristo.

Il dogma è una verità che appartiene alla rivelazione cristiana, deve quindi trovarsi nella Sacra Scrittura o nella Tradizione che, prese insieme, formano il così detto « *depositum fidei* », contenendo tutte quelle verità che nella rivelazione cristiana sono comprese. La Sacra Scrittura o Bibbia

---

[1] Cfr. p. e. CAMPANA E., *Maria nel dogma cattolico*, Torino, 1936; BERTETTO, *Maria nel dogma cattolico*, Torino, 1949.

è il complesso dei libri del Vecchio e Nuovo Testamento che sono stati riconosciuti dalla Chiesa come ispirati da Dio. Essi sono stati scritti da autori umani, ma sotto un influsso specialissimo di Dio (l'ispirazione) che ha fatto sì non solo che tutto ciò che in essi è contenuto sia infallibilmente vero, ma anche che Dio sia autore principale dei libri stessi. La Tradizione si estende anche a quelle verità che Cristo ha rivelato agli apostoli, o che anche dopo l'Ascensione sono state loro manifestate dallo Spirito Santo, perchè le trasmettessero a tutti gli uomini, ma non sono state registrate nei libri ispirati.

In secondo luogo per avere un dogma bisogna che la verità rivelata da Dio sia proposta come tale dall'infallibile magistero ecclesiastico.

Il deposito della fede è stato affidato da Gesù Cristo stesso agli Apostoli, di cui fu costituito capo Pietro, e ai loro successori che sono i Vescovi con a capo il Papa. Papa e Vescovi costituiscono quella che si suol chiamare la chiesa « docente », che ha diritto e il dovere di insegnare quali sono le verità appartenenti alla fede, e che nell'adempimento di questo suo compito, per l'assistenza dello Spirito Santo promessagli da Cristo, gode del privilegio dell'infallibilità. Ciò avviene, in modo straordinario, nel caso in cui venga promulgata una solenne definizione da un concilio approvato dal Papa o anche dal solo Papa, in modo ordinario, attraverso l'insegnamento comunemente dato dai Vescovi in comunione con la sede romana, che nelle loro varie diocesi disperse per il mondo, attestano in modo assoluto che una determinata verità deve essere da tutti creduta.

Si noti che si può avere un dogma anche solo in virtù del magistero ordinario che, come abbiamo detto, è anch'esso infallibile. Tuttavia la massima chiarezza l'acquista il dogma quando è proposto in una solenne definizione, poichè in tal caso tutti possono facilmente scorgere l'esercizio del magistero infallibile della chiesa.

L'evoluzione del dogma

224. — La rivelazione pubblica si è chiusa con la morte degli Apostoli, nè vi è da aspettare che ad essa si faccia da parte di Dio una qualsiasi aggiunta. Gli Apostoli infatti da Gesù Cristo stesso furono designati come i portatori del messaggio a cui tutti avrebbero dovuto credere per arrivare a salute (*Matt.* 28, 18 ss.). La Chiesa quindi ha soltanto il compito di custodire il deposito della rivelazione, predicandolo a tutte le generazioni fino alla consumazione dei secoli. Sembrerebbe che perciò stesso sia esclusa la possibilità che col passar dei secoli si arricchisca il contenuto dogmatico del cristianesimo. Ma non è così. Il progresso, infatti, può avvenire per mezzo di una sempre migliore intelligenza delle verità rivelate e conseguentemente di un insegnamento sempre più esplicito di esse da parte dei pastori della chiesa.

Gli apostoli predicarono tutta la rivelazione cristiana senza diminu-

zioni ed aggiunte. La predicarono però in modo concreto, non distinguendo analiticamente le singole verità che debbono essere accettate con fede, senza svolgere tutte le conseguenze che in esse si contenevano e insistendo principalmente sulle linee fondamentali del messaggio evangelico.

Col passar dei secoli, la chiesa, meditando sul tesoro di verità che aveva avuto in custodia, lo comprese sempre più profondamente e di conseguenza l'insegnamento di esso si fece sempre più ricco ed abbondante. In questo unico senso possiamo parlare di evoluzione dei dogmi, non quasi la sostanza stessa della rivelazione possa arricchirsi o cambiare. Un dogma nuovo si può avere solo in quanto una verità, sempre creduta implicitamente dalla chiesa, viene soltanto oggi chiaramente proposta dal magistero ecclesiastico, in modo ordinario o straordinario, come verità rivelata.

Prima causa di questa evoluzione del dogma è lo Spirito Santo che guida la chiesa. Sotto il Suo influsso le indagini dei teologi, la devozione del popolo, l'attenzione dei Vescovi, è portata a considerare in modo più attento questa o quella verità che appartiene alla fede, ad intenderla meglio, a scoprirne in pieno tutte le conseguenze. Occasione poi dello sviluppo del dogma sono spesso gli eretici che, col negare qualche verità che appartiene al deposito della rivelazione, rendono necessaria una sua esplicita definizione.

Si sogliono distinguere nell'evoluzione del dogma tre stadii. Il primo è quello del pacifico possesso in cui la verità che un giorno sarà proclamata come dogma è creduta da tutti, ma ancora soltanto implicitamente, in quanto contenuta nelle altre che appartengono alla fede comune. Lo stadio della controversia si ha invece quando comincia l'esplicitazione. Alcuni vedono chiaramente che essa si trova nel deposito della rivelazione; altri lo negano o almeno lo mettono in dubbio. Questi ultimi, durante questo periodo, non sono da considerarsi come eretici. Possono essere anche grandi teologi e grandi santi, che però non vedono ancora chiaro. Essi stessi, di fatto, credono implicitamente quella verità che esplicitamente negano, in quanto ammettono con fede sincera tutto ciò che Dio ha rivelato e si sottomettono anticipatamente ad ogni eventuale giudizio della Chiesa.

Non è però mai possibile che la negazione di una verità che un giorno diverrà dogma si estenda a tutta la Chiesa o sia abbracciata anche dalla sola Chiesa romana, il cui vescovo è il Papa infallibile.

Il terzo ed ultimo stadio è quello che s'inaugura con la proclamazione del nuovo dogma da parte della Chiesa docente. È nuovamente stadio di pacifico possesso, non più però soltanto implicito ma esplicito.

L'evoluzione del dogma mariano

225. — Prima di considerare i singoli dogmi mariani, diamo qui, ancora una volta, uno sguardo generale al posto che la madre di Gesù occupa nella rivelazione cristiana. Sarà così più facile comprendere come tutte le

verità che nel corso dei secoli la Chiesa ha sempre più esplicitamente insegnato, a proposito di lei e delle sue relazioni con l'opera compiuta dal Redentore, si fondono in sintesi armoniosa.

Sbaglierebbe certo chi credesse di poter fare questo fondandosi sulla sola sacra Scrittura, che contiene soltanto una parte della rivelazione. Tuttavia vi è un testo dell'Antico Testamento che, interpretato alla luce di tutta la posteriore rivelazione e seguendo le indicazioni del magistero ecclesiastico, si presta assai bene al nostro scopo. Si tratta del così detto Protovangelo, cioè della prima promessa di salvezza che viene fatta all'umanità, dopo la colpa di origine.

Siamo in un momento altamente drammatico per la storia dell'uomo. Dio ha costretto i nostri progenitori a confessare la loro disobbedienza e si accinge a scacciarli dal paradiso terrestre, lungi dalla sua intima famigliarità, privi della grazia e degli altri doni soprannaturali, condannandoli coi loro discendenti ad una vita di fatica e di stenti. Ma prima di pronunciare la condanna Dio fa brillare ai loro occhi un raggio di speranza. Rivolgendosi al diavolo che sotto le apparenze di un serpente li ha indotti a ribellarsi a Dio, gli annunzia che non potrà indisturbato godere del suo trionfo: « Io getterò inimicizia tra te e la donna, e fra la tua schiatta e la schiatta di lei; essa ti schiaccerà il capo mentre tu ti avventi al suo calcagno » (*Gen.* 3, 15).

Non sappiamo fino a qual punto Adamo ed Eva compresero il significato di queste parole. Per noi però che viviamo nella pienezza dei tempi, dopo che il piano salvifico di Dio ha avuto compimento, non vi può esser dubbio. Il futuro debellatore del demonio che sorgerà nella stirpe di Adamo è Cristo, colui che S. Paolo chiama il secondo Adamo, il Verbo incarnato, che con la sua obbedienza fino alla morte e alla morte di croce riparò non solo alla disobbedienza del suo primo progenitore, secondo la carne, ma anche a quelle di tutti gli altri uomini suoi fratelli. Accanto a Lui, partecipe delle sue inimicizie con il diavolo e del suo trionfo appare una donna, Maria sua madre, la donna benedetta che già fin dal secondo secolo verrà riconosciuta come la nuova Eva intimamente unita con Gesù nell'opera della nostra salute.

Quali siano in concreto i doni che Maria ha ricevuto da suo Figlio non ci è ancora detto, e così pure fino a qual punto ad essa convenga il titolo di corredentrice. Ma già nel significato generale del protovangelo, ci si manifesta come veramente Maria sia inseparabile da Gesù suo figlio e come la verità fondamentale che predica il cristianesimo, non possa meglio rappresentarsi che per mezzo di una figura, tanto spesso riprodotta nelle nostre chiese, di una donna che tiene in braccio un bambino, illuminata dalla luce che si diffonde dall'aureola del bambino stesso.

Si comprende così come la posizione di Maria nella rivelazione cristiana, non è affatto periferica, per quanto abbia tutto il suo rilievo da quella di Gesù, a cui non potrà mai uguagliarsi.

226. — Il dogma mariano ha seguito il processo d'esplicitazione che abbiamo esposto. Già nei libri ispirati del Nuovo Testamento si parla certo della donna che è madre di Gesù (*Gal.* 4, 4), della sua singolare pienezza di grazie (*Luc.* 1, 28), della sua dignità eccelsa per cui un giorno sarà riconosciuta beata da tutte le generazioni (*Luc.* 1, 48), dell'onnipotenza della sua intercessione (*Giov.* 2, 11). I primi scrittori ecclesiastici la chiamano santa senza alcuna restrizione, celebrando la sua verginità immacolata, che difendono contro le calunnie dei giudei, e sviluppano il parallelo-antitesi tra Eva e Maria, per cui si attribuisce a Maria nell'opera della nostra salvezza, quel posto che Eva ha avuto nella nostra rovina. Tuttavia ancora non si enunziano esplicitamente tutti i suoi privilegi. Solo col passare dei secoli alla riflessione cristiana fattasi più attenta nel raccogliere le minime parole della sacra scrittura che la riguardano, nell'approfondire tutto ciò che di Lei era stato detto fino da principio, la figura della Vergine Madre si va sempre più manifestando in tutta la sua maestà e la sua bellezza.

Proprio ai tempi in cui viviamo era riservata la gloria e la gioia di una conoscenza tutta singolare di Maria, a causa della definizione solenne della sua assunzione, pronunciata da Pio XII il 1° Novembre 1950, che è stata come il completamento di quella dell'immacolata concezione, di cui fu autore Pio IX l'8 dicembre 1854.

Di questo progressivo sviluppo del dogma mariano si deve vedere la ragione nella limitazione della nostra intelligenza. Era impossibile che gli uomini, a cui veniva per la prima volta presentata la rivelazione cristiana, ne scoprissero subito tutti gli aspetti particolari. Come colui che guarda un quadro di un grande artista, prima ne ammira l'armonia dell'insieme, e solo in un secondo tempo si accorge della bellezza delle singole figure, da cui pure deriva la perfezione del tutto, così avvenne per le prime generazioni cristiane, messe a contatto col Vangelo. Assorte nella contemplazione del mistero del Verbo incarnato, consostanziale al Padre per la sua divinità, consostanziale a noi suoi fratelli per la sua umanità, solo progressivamente vennero a considerare quali conseguenze derivassero per una madre da questa sua comunanza di natura per noi, e quali doni Egli di fatto avesse a lei voluto elargire. Dio stesso voleva così, perchè prima si consolidasse la fede nella divinità di Gesù, a cui nessuna creatura, neppure Sua madre potrà mai venire uguagliata.

227. — Da tutto quello che abbiamo detto risulta chiaramente come il dogma mariano non sia qualche cosa di estrinseco alla rivelazione cristiana, ma appartenga alla sua stessa essenza, che è costituita dal mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio diventato nostro fratello. Sono perciò del tutto infondati i timori di quei cattolici che quasi pensano che la Chiesa vada troppo in là, nel suo culto verso Maria ognora crescente, e nell'inse-

gnare in progresso di tempo sempre più chiaramente quale sia la natura assolutamente unica del posto che essa occupa nell'economia della redenzione. Non è questo deformare il cristianesimo, ma illustrarlo sempre meglio in tutto il suo pieno significato. Nè il culto per Maria può far dimenticare Gesù, poichè l'onore che rendiamo alla madre è un semplice riflesso di quello spettante al figlio. Il fondamento di tutta la gloria di Maria è dato dal fatto che essa è madre di Gesù. S'intende che ad escludere ogni falsa interpretazione, e per fondare una devozione di Maria veramente teologica, sarà sempre necessario che coloro che parlano o scrivono di lei lo facciano tenendosi il più possibile a contatto con ciò che insegnano le fonti della rivelazione e i documenti del magistero ecclesiastico.

Nel libro dell'Apocalisse, l'ultimo della Bibbia, ci si descrive la visione misteriosa avuta dall'apostolo Giovanni: una donna appare nel cielo, vestita di sole, col capo circondato di stelle e la luna sotto i piedi (*Apoc.* c. 12, 1 ss.). Questa donna secondo l'interpretazione di autorevoli esegeti rappresenta la Chiesa, ma la Chiesa dipinta sotto i tratti di Maria ad indicare l'intima unione dell'una con l'altra.

Senza Gesù la Chiesa non sarebbe più Chiesa, come è concordemente riconosciuto da tutti i cristiani, ma anche senza Maria, poichè è impossibile dividere ciò che Dio ha unito. Voglia la Madonna con la sua materna intercessione far comprendere questa verità a tutti i nostri fratelli separati che hanno contro natura diviso il Figlio dalla Madre.

MAURIZIO FLICK

II. - I DOGMI MARIANI

Maternità Divina

Dottrina della Chiesa.

228. — Il dogma fondamentale della Mariologia: la Maternità divina della Vergine SS. fu oggetto d'una prima, indiretta definizione da parte del papa S. Damaso I (366-384), nel Concilio Romano IV (a. 380), nel seguente anatematismo: « Condanniamo coloro che asseriscono esservi (in Cristo) due Figli: uno vivente prima dei secoli, l'altro esistente dopo l'assunzione della carne dalla Vergine » (Denzinger-Umberg, *Enchir. Symbol.*, ed. 27, 1951, n. 64).

I *Simboli* contengono in termini espliciti, almeno equivalenti, la professione di fede nella Maternità divina di Maria. Fra di essi, merita speciale menzione quello della Chiesa Romana, che risale a circa l'anno 400. In essa si afferma: « Crediamo in Gesù Cristo..., il quale negli ultimi tempi discese dal cielo e assunse la carne dallo Spirito Santo e dalla sempre Vergine Genitrice di Dio Maria, e si fece uomo » ([2]). Questo Simbolo veniva

([2]) Cfr. W. M. Peitz, *Il simbolo pre-efesino della Cancelleria papale, circa l'anno 400.*

inviato dai Romani Pontefici ai vescovi consacrandi in tutta la Chiesa; è quindi da esso che S. Cirillo, vescovo di Alessandria, derivò la sicurezza e la chiarezza della sua dottrina cristologica ([3]).

Il papa S. Celestino I (422-432) nel Sinodo Romano del 430 proclamò solennemente la fede della Chiesa Romana nella dignità di Maria, Madre di Dio, e questa medesima tradizionale credenza della Sede Apostolica egli espresse nella Lettera indirizzata a S. Cirillo. Il suo esempio fu seguito dal papa Sisto III (432-440) nella formula di consacrazione della Basilica di S. Maria Maggiore (31 luglio 432) e nell'epigrafe apposta ai magnifici musaici, andata poi distrutta ([4]).

Il Concilio di Efeso (a. 431) approvò la Seconda Lettera di S. Cirillo a Nestorio, cui furono poi aggiunti i famosi anatematismi, il secondo dei quali sentenziava: « Se qualcuno non confessa che l'Emanuele è veramente Dio, e che quindi la Santa Vergine è Genitrice di Dio (essa infatti concepì secondo la carne il Verbo fatto carne), sia scomunicato » (*D-U.* 113). Il Concilio di Calcedonia (a. 451) si limitò ad un'affermazione indiretta della Maternità divina, quando asserì nella sua professione di fede, che « ... negli ultimi tempi lo stesso (Verbo) per noi e per la nostra salute da Maria vergine genitrice di Dio (*Theotócos*) fu generato secondo l'umanità » (*D-U.* 148).

È nel II Concilio di Costantinopoli (V conc. ecumenico, a. 553) che si ha la prima definizione conciliare, anche questa indiretta, del fondamentale dogma mariano. In realtà, il Concilio non fa che rinnovare e confermare l'anatematismo di S. Cirillo contro Nestorio, poichè i Padri pensavano che anche gli anatematismi avessero fatto parte degli Atti autentici del Concilio di Efeso. Nel can. 6 del Concilio di Costantinopoli si legge: « Se alcuno afferma che la santa e gloriosa Vergine Maria abusivamente e non veramente è detta Genitrice di Dio (*Theotócon*), o che essa è tale soltanto per via di relazione, quasi che un puro e semplice uomo, non Dio, cioè il Verbo, si sia in essa incarnato e da essa sia nato...; oppure chi la chiama genitrice dell'uomo, o *Cristotócon*, cioè genitrice di Cristo, come se Cristo non fosse Dio, e non confessa che essa propriamente e veramente è Genitrice di Dio, sia scomunicato » (*D-U.* 218; cfr. can. 2, *D-U.* 214).

Prima di questa definizione conciliare, si erano distinte le affermazioni esplicite contenute nella Lettera dommatica del papa S. Leone I Magno, a Flaviano, patrono di Costantinopoli (13 giugno 449). Ma, tutte le altre vince per chiarezza ed insistenza, la professione di fede del papa Giovanni II, nella Lettera ai Senatori di Costantinopoli (marzo 534). In essa è detto: « Noi insegnamo che a buon diritto la gloriosa, santa e sempre Vergine

([3]) Cfr. U. Rahner, *La Mariologia nella Patristica latina,* nel vol. di P. Straeter, S. J., *Mariologia,* ed. ital., Torino, 1952, p. 141.

([4]) Cfr. W. M. Peitz, *o. c.,* p. 38.

Maria viene proclamata dai cattolici Genitrice di Dio, nel senso più vero e proprio della parola, perchè da lei Egli prese umana carne. Pertanto, poichè propriamente e veramente il Figlio di Dio si incarnò in lei, noi la riconosciamo come Madre di Dio, che da lei fu concepito e venne alla luce » (*D-U.* 202).

La voce però della Chiesa, osannante alla maternità divina di Maria, non si è spenta nel secolo VI, nè si è affievolita nel decorso dei secoli. Chè anzi, essa ha risuonato sempre più vasta e gagliarda. Basti ricordare le solenni dichiarazioni del Concilio del Laterano (a. 649), sotto il papa S. Martino I; del III Concilio di Costantinopoli (aa. 608-681), dei Concili di Firenze (a. 1441) e di Trento (a. 1555), dei papi Benedetto XIV (a. 1743), Pio IX (Bolla *Ineffabilis Deus*, a. 1854) e Leone XIII (Enc. *Octobri mense*, a. 1891). Ai nostri giorni, il Sommo Pontefice Pio XI, nell'Enc. *Lux veritatis* (per il XV centenario del Concilio di Efeso, a. 1931) ha riaffermato altamente la gloriosa verità, dandone in pari tempo la ragione teologica: « Invero se il Figlio della beata Vergine Maria è Dio, per certo colei che lo generò deve chiamarsi con ogni diritto Madre di Dio. Se una è la persona di Gesù Cristo, e questa è divina, senza alcun dubbio Maria deve da tutti chiamarsi non solamente Madre di Cristo uomo, ma Madre di Dio o "Theotócos" » ([5]).

Il Sommo Pontefice Pio XII, nell'Enc. *Sempiternus Rex* (per il XV centenario del Concilio di Calcedonia, 8 settembre 1951) ha fatto nuovamente appello alla definizione dommatica del famoso Concilio riguardo alla divinità di Gesù Cristo, per indicare in essa il fondamento della fede cattolica nella Divina Maternità di Maria: fede, che il Santo Padre esprime con commossi accenti nella invocazione finale (*A.A.S.*, 43, 1951, p. 635). Le definizioni dei Concili e le dichiarazioni pontificie sono altrettante tappe del cammino trionfale compiuto dall'umile vergine di Nazareth attraverso la storia quasi bimillenaria dell'umanità cristiana. Cammino tanto più mirabile e prodigioso, in quanto Ella stessa lo ha preannunziato nel suo Cantico profetico: « Da questo momento tutte le genti mi chiameran beata » (*Luc.*, 1, 48).

Testimonianza della S. Scrittura.

229. — La Chiesa non ha creato, nè ha imposto arbitrariamente ai fedeli la verità della fede, come vorrebbero coloro che chiamano la Religione « oppio del popolo ». E nemmeno, come pretesero affermare i Modernisti, i dogmi della fede sono il frutto spontaneo della coscienza cristiana, evolventesi lungo il corso dei secoli. La Divinità di Gesù è chiaramente affermata nei Vangeli; in molti testi del Nuovo Testamento l'espressione « Figlio di Dio » trascende il semplice significato di « Messia », ed equivale

([5]) Vers. it. di A. TONDINI, nel vol. *Le Encicliche mariane*, ed. II, Roma, 1954, pag. 397.

all'affermazione di vero e naturale figlio di Dio. L'insegnamento perciò di Nicea, di Efeso, di Calcedonia, è la eco fedele della catechesi di Paolo e di Giovanni; e questa, è la trasmissione orale e scritta dell'insegnamento stesso di Gesù (S. Pio X, Decr. del S. Ufficio *Lamentabili*, a. 1907; *D-U.* 2026-2031).

Anche se, dunque, nella S. Scrittura non troviamo, in termini espressi, l'affermazione che Maria è madre di Dio: dal momento però che ivi ripetutamente è chiamata « Madre di Gesù » (*Mat.* 1, 16) e Gesù è dichiarato apertamente « Figlio di Dio » (I^a *Giov.* 5, 20), è più che legittimo conchiudere che Maria, veramente e propriamente, è Madre di Dio.

In più, abbiamo nella S. Scrittura affermazioni equivalenti. L'angelo Gabriele promette alla Vergine di Nazareth, a nome di Dio, che il figlio, che essa concepirà per virtù superna, sarà chiamato il Santo, il Figlio dell'Altissimo, il Re d'un regno imperituro (*Luc.* 1, 31-33). La cugina Elisabetta, ripiena di Spirito Santo, salutando Maria esclama: « E in grazia di che mi è concesso che la madre del mio Signore venga a me? » (*Luc.* 2, 43). S. Paolo scrive: « Dio mandò suo figlio, nato di donna » (*Gal.* 4, 4). Non a torto, quindi, nè per esaltazione di cieco sentimento, la coscienza cristiana ha letto nei testi sopra menzionati, e in molti altri, l'attestazione della più splendida gemma che rifulge sul capo della « piena di grazia »: la Divina Maternità.

La voce della Tradizione.

230. — Non una, ma cento, ma mille e più sono le voci dei Padri e dei teologi esaltanti la prerogativa mariana della divina maternità. È un coro potente che sovrasta, dirige ed interpreta il sentimento e le voci dell'intero popolo cristiano e riempie della sua eco tutti i secoli. Lo spazio limitato non ci permette che di individuare i cantori più antichi e più famosi della maternità divina e coglierne gli accenti più significativi ed armoniosi.

S. Ignazio d'Antiochia, Aristide ateniese, S. Giustino, S. Ireneo, S. Ippolito, Tertulliano, Clemente alessandrino, Origene, Lattanzio, S. Atanasio, S. Gregorio di Nazianzo e S. Gregorio di Nissa, S. Epifanio, S. Ilario, S. Giovanni Crisostomo, S. Ambrogio, S. Agostino, S. Cirillo d'Alessandria, S. Leone Magno, S. Giovanni Damasceno; i due dottori della Chiesa siriaca, Afraate e S. Efrem. La loro voce diviene più sonora, più distinta, più imponente quanto più si avanza nel tempo fino a confondersi con quella dei grandi Concili sopra ricordati, dei quali essi furono i celebratori o i grandi difensori. Prima del Concilio di Nicea (a. 325) i Padri affermano comunemente che Maria concepì, generò, allevò Dio; o che il Figlio di Dio fu concepito e nacque da Maria. Dal sec. III in poi, Maria è chiamata *Theotócos*, *Madre di Dio* e *Genitrice di Dio.* Col Concilio di Efeso

(a. 431) questa formula è consacrata solennemente e diviene oggetto di fede esplicita per tutti i cattolici.

Ma, prima ancora che nei Padri e nei Concili, la fede esplicita nella Divina Maternità di Maria è apparsa nella *S. Liturgia,* documento eloquentissimo della fede tradizionale della Chiesa, secondo il noto assioma: *lex orandi, lex credendi.* Infatti, è stato recentemente trovato un frammento di un papiro greco del sec. III, riproducente l'antifona *Sub tuum praesidium;* ivi la beata Vergine è invocata con il titolo di « Theotòcos ». Nello stesso tempo, S. Ippolito romano (sec. II-III) è il primo tra i teologi della Chiesa antica che usa l'espressione « *Theotócos* » nella sua opera scritta in greco [6]. Questa espressione diverrà classica, specialmente nella chiesa alessandrina [7].

Maria, Madre di Dio! Qual è, nel pensiero della Chiesa e della Tradizione, il genuino e profondo significato di questo centrale domma mariano? Maria è madre, non della Divinità o del Verbo quanto alla sua natura divina; ma essa è genitrice del Verbo di Dio, il quale in lei e da lei assunse umana carne. Il Figlio di Dio, cioè, non passò attraverso il corpo verginale di Maria, come passa attraverso un canale l'acqua che vi scorre, non prendendovi che un corpo umano fittizio, apparente, secondo che osarono affermare i Doceti nel II sec. Nè, come pretesero asserire i Monofisiti nel IV sec., una particella della immutabile natura divina del Verbo si convertì in carne umana, indipendentemente dal concorso materno di Maria. E neppure, come ostinatamente sostennero Nestorio ed i suoi seguaci, Maria fu soltanto genitrice dell'uomo Cristo, al quale sarebbe stata concessa, in premio dei suoi meriti, la unione puramente *morale* col Verbo di Dio, che perciò abiterebbe in Cristo nè più nè meno che come in un tempio spirituale, per ricevervi gli omaggi di adorazione e di amore: niente di tutto questo, dalla eresia escogitato ed empiamente difeso.

231. — Lo sviluppo di pensiero che il domma della maternità divina ha raggiunto per merito dei teologi e specialmente del Dottore Angelico, non ha segnato il passaggio dalle tenebre alla luce, ma l'ascesa dall'aurora allo splendore meridiano di una verità che già brillò di luce divina all'intelligenza della Vergine Annunziata.

Il contributo di approfondimento e di chiarificazione che S. Tommaso ha portato al domma basilare della Mariologia, si può riassumere nelle seguenti preposizioni: 1°) La Beata Vergine non è madre dell'*uomo assunto*; nè essa è la madre del Verbo di Dio, come di una persona risultante da naturale generazione umana. La persona, infatti, del Verbo preesiste all'assunzione; essa le è anteriore perchè è eterna e perchè è il fine della predestinazione dell'umana natura, generata dalla Vergine, all'unione ipo-

---

[6] *Contra haeresim Noeti,* an. 200-210; MIGNE, *Patr. Graeca,* 10, 817.
[7] Cfr. U. RAHNER, *art. cit.,* p. 135.

statica con il Figlio di Dio ([8]). 2°) La Beata Vergine è Madre del Verbo di Dio, non in quanto Egli è figlio del Padre, ma in quanto sussiste nell'umana natura che ha assunto. Perciò, benchè la convenienza apparisca minore, Maria avrebbe potuto ugualmente essere madre del Padre o dello Spirito Santo secondo la natura umana ([9]). 3°) La Vergine non è Madre del Verbo di Dio in quanto precisamente Egli è Dio, cioè sussistente nella natura divina; nè, tanto meno, in quanto Egli forma una sola cosa con la natura divina. « Ma Ella è madre, secondo l'umana natura, di una persona che possiede ad un tempo la divinità e l'umanità » ([10]). 4° La Vergine è madre del Verbo non in modo puramente accessorio, nel senso cioè che la natura umana da lei generata e dotata di una propria esistenza sia stata assunta dalla persona del Verbo di Dio nel primo istante della sua concezione. No! Ma Ella è madre di Dio nel significato *più proprio* e *formale* della parola, ed *immediatamente*, poichè il Verbo di Dio comunicò la propria sussistenza e la sua stessa esistenza all'umana natura concepita dalla Vergine fin dal primo istante della concezione, in modo che essa non esistesse che *in Lui* e *per Lui*, ed Egli sia da concepirsi come principio e termine dell'assunzione stessa ([11]). 5°) Maria SS. è *semplicemente* e *unicamente* Madre di Dio. In che senso? Non certamente in quello difeso da *Apollinare* e seguaci, quasi che l'anima di Cristo non fosse dotata di intelligenza umana e perciò, non essendo Egli vero uomo, nemmeno la Vergine potrebbe dirsi madre dell'uomo-Dio. Parimente, non nel senso voluto dai *Monofisiti*, per i quali la natura umana, essendo stata assorbita nell'istante stesso dell'assunzione dalla natura divina infinita, quasi goccia che si perde nell'oceano, Cristo non fu vero e perfetto uomo, nè, per conseguenza, la Vergine fu vera madre di Dio secondo l'umana natura. Ma in un senso pienamente ortodosso: in quanto cioè Cristo non è veramente e propriamente *uomo*, ossia una persona sussistente nell'umana natura, se non in quanto il Verbo stesso di Dio, *e non altri*, esiste e sussiste nella natura umana concepita e generata dalla Vergine ([12]).

A buon diritto, dunque, la teologia saluta nella maternità divina la dignità più eccelsa, il serto più fulgido che possa recingere la fronte d'una semplice creatura. « Per il fatto ch'è Madre di Dio, scrive l'Aquinate, la Beata Vergine è rivestita d'una dignità quasi infinita, a motivo del bene

([8]) Cfr. *Somma Teologica*, 3, q. 4, a. 3; q. 24, a. 1.

([9]) Cfr. *ivi*, q. 3, a. 8.

([10]) Cfr. *ivi*, q. 35, a. 4, ad 2.

([11]) Cfr. *ivi*, 3, q. 6, a. 5; DIDACO ALVAREZ, O. P., *Comm. in III P. Sum. Theol.*, q. 2, a. 8, *disp.* 14, Roma, 1613, p. 122; E. HUGON, O. P., *Marie pleine de grâce*, Parigi, 1926; R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure*, Parigi, 1941; H. M., MANTEAU-BONAMY, O. P., *Maternité divine et Incarnation*, Parigi, 1949.

([12]) Cfr. *Som. Teol.*, 3, q. 4, a. 3.

infinito ch'è Dio stesso. Pertanto, non si può concepire nulla di più alto di Lei, come nulla vi può essere di più eccelso di Dio » ([13]).

I suoi rapporti di consanguineità col Figlio di Dio, fanno sì che essa, giusta il celebre detto del Card. Gaetano, « tocchi quasi i confini della Divinità » e contragga relazioni di speciale affinità con le Tre Divine Persone, divenendo « Figlia primogenita e prediletta dell'Eterno Padre »; « Figlia del suo Figlio » secondo la grazia della redenzione; « Sposa dello Spirito Santo », nella miracolosa concezione del Verbo.

La maternità divina di Maria, nel suo concetto integrale, è il modello più alto e perfetto, dopo quello dell'unione ipostatica avveratasi in Cristo, della fecondità insita nell'unione tra la creatura e Dio. La Vergine, infatti, non fu soltanto madre del Verbo secondo la carne, cioè *fisicamente,* avendo cooperato attivamente, non meno delle altre donne alla concezione del suo figlio; nè solo *umanamente,* ossia con una maternità cosciente e libera, come si conviene ad un essere dotato di intelligenza e di libertà; ma, ed è ciò che più conta, fu altresì madre del Verbo *spiritualmente,* ossia con la fede più ardente nella sua Divinità. Sapientemente quindi esclama S. Agostino: « Maria fu più beata per aver partorito con la fede Cristo, che per averne concepito la carne. La materna fecondità non sarebbe stata di alcun giovamento per Maria, se ella non avesse ospitato Cristo prima nel suo cuore che nella carne » (*De Virginitate,* c. 3).

Immacolata Concezione

Dottrina della Chiesa.

232. — Il S. Pontefice Pio IX, con la Bolla *Ineffabilis Deus* dell'8 dicembre 1854, proclamava dinanzi al mondo cattolico l'immacolato concepimento di Maria. Col giudizio infallibile, proprio delle definizioni dommatiche, egli sentenziava: « La dottrina che sostiene che la beatissima Vergine Maria nel primo istante della sua Concezione, per singolare grazia e privilegio di Dio onnipotente, in vista dei meriti di Gesù Cristo, salvatore del genere umano, è stata preservata immune da ogni macchia di peccato originale, è stata da Dio rivelata e perciò si deve credere fermamente e inviolabilmente da tutti i fedeli » ([14]).

In ordine di tempo, dunque, l'Immacolata Concezione è il primo dei singolari privilegi che adornarono la fronte della eletta creatura, predestinata ad esser Madre di Dio. Ma, come dichiara il Papa stesso, la maternità divina, ch'è il più grande dei privilegi mariani, ne fu il motivo determinante nei decreti divini: « E certo era del tutto conveniente che una Madre così venerabile risplendesse sempre adorna dei fulgori della santità più

([13]) *Som. Teol.,* 1, q. 25, a. 6 ad 4.

([14]) TONDINI A., *Le Encicliche Mariane,* Roma, 1954, p. 55. Le encicliche papali, nel testo italiano, nel presente e nel seguente capitolo verranno sempre citate secondo questa versione.

perfetta, e, immune interamente dalla macchia del peccato originale, riportasse il più completo trionfo sull'antico serpente; poichè ad essa Dio Padre aveva disposto di dare l'Unigenito suo Figlio Generato dal suo seno, uguale a se stesso e amato come se stesso — in modo tale che egli fosse, per natura, Figliuolo unico e comune di Dio Padre e della Vergine; poichè lo stesso Figlio aveva stabilita di renderla sua Madre in modo sostanziale; poichè lo Spirito Santo aveva voluto e fatto sì che da lei fosse concepito e nascesse colui, dal quale egli stesso procede » ([15]).

In forza dell'immacolato concepimento, Maria, benchè vera figlia di Adamo, come ci attestano le genealogie degli Evangelisti S. Matteo e S. Luca, non fu coinvolta nella universale rovina spirituale, conseguita al peccato dei progenitori. Sappiamo infatti dal *Genesi*, e poi ci viene confermato ed illustrato da S. Paolo nella *Lettera ai Romani* (c. 5), e dal Concilio di Trento (Sess. V, *D-B.* 788), che Adamo, costituito da Dio nella santità e nella giustizia, avendo disubbidito al comando di Dio, anzichè trasmettere ai suoi discendenti, insieme alla natura umana di cui era il principio o il capo fisico e morale, i doni di Dio, trasmise il peccato e la morte. Triste eredità, che raggiunse, fin dal primo istante della loro concezione, anche i pargoli « che non avevano peccato in maniera conforme alla trasgressione di Adamo » (*Rom.* 5, 14).

Maria, invece, fin dal suo primo ingresso nel mondo devastato dalla fiumana del peccato originale, è preservata immune, unica scampata dall'universale naufragio. Essa è la *Purissima*: ricolma di grazia, e d'ogni virtù e dono soprannaturali, nell'anima e nel corpo. Piena di grazia *nel tempo*, poichè non vi fu un solo istante che ne fosse priva; piena di grazia *in tutto il suo essere*, poichè, come sembra insinuare la Bolla, non soltanto l'anima della Vergine fu preservata dalla colpa, ch'è la morte spirituale dell'anima, ma anche il suo corpo fu reso immune dalla concupiscenza o fomite della colpa, che del peccato originale è un indice ed una naturale conseguenza. La *pienezza di grazia* è dunque la ragion d'essere, il costitutivo positivo e formale dell'Immacolata Concezione.

233. — Dio onnipotente, ossia le Tre Persone della SS. Trinità, alla cui individua natura divina la grazia misteriosamente ci configura, fu la causa prima efficiente della concezione immacolata di Maria. I meriti di Gesù Cristo, Salvatore del genere umano, redentore unico ed universale, ne furono la causa meritoria; come la maternità del Verbo Redentore ne doveva essere la causa finale. Maria Immacolata è perciò, spiritualmente, figlia del suo Figlio, il Salvatore divino, e non figlia spirituale di Adamo innocente o peccatore. La grazia, che investì la sua anima nel momento stesso che usciva dalle mani creatrici di Dio e veniva infusa nel corpo generato dai

([15]) *Ivi*, p. 31.

parenti, non era la grazia della giustizia originale: grazia cioè semplicemente *elevante*, ma la grazia di Cristo Salvatore, la grazia *redimente*.

La sua, pertanto, fu una grazia insieme *preservatrice* dal debito personale della colpa originale, nella quale avrebbe dovuto incorrere come figlia di Adamo; e *preservatrice* dalla macchia del peccato d'origine, prevenuto dalla grazia del Redentore. Per tal guisa, Maria fu bensì redenta, ma in un modo singolare, sovreminente (« Sublimiori modo redempta », bolla *Ineffabilis Deus*). Essa non fu sanata nè purificata, ma creata da Dio intatta, inviolata, tutta bella e tutta santa: la Santissima! In essa sola, tra i discendenti di Adamo per via di naturale generazione, si verificò un concepimento santo e immacolato nel suo frutto. Ella quindi a buon diritto potè rivendicare a sè sola tutta la gloria d'una intemerata origine; rivelare il suo proprio nome rispondendo a Bernadetta: « Io sono l'Immacolata Concezione » (25 marzo 1858). In quel giorno stesso l'angelo Gabriele l'aveva salutata: « *Ave, gratia plena!* ».

Tal è il contenuto dommatico della definizione pronunziata dal S. Pontefice Pio IX. Ma altri Atti, meno solenni e tuttavia anch'essi molto importanti, precedettero nella storia della Chiesa il trionfale gesto del Papa dell'Immacolata.

Ricordiamo: il Concilio del Laterano (a. 649) che chiama Maria « sempre vergine e immacolata »; il Conc. di Costanza (a. 1416); il Conc. di Basilea (a. 1439), il cui decreto in favore dell'Immacolata Concezione fu confermato nel Conc. di Avignone (a. 1457); il Conc. di Trento (a. 1546), il quale dichiara non esser sua intenzione includere « la beata e immacolata Vergine Maria » nel decreto concernente l'universalità del peccato originale.

Tra i Papi, si distinsero Sisto IV, S. Pio V, Clemente VIII, Paolo V, Gregorio XV, Alessandro VII, Clemente XI: i quali, difendendo la legittimità di tale credenza e il culto dell'Immacolata contro le accuse di eresie, di errore o di peccato, ne favorivano, con l'elargizione di copiose indulgenze, il culto. Alla Bolla *Ineffabilis Deus* di Pio IX, hanno fatto eco l'Encicl. *Ad Diem illum* del S. Pio X, nel 50° della definizione dommatica (a. 1904), e l'Encicl. *Fulgens corona* di Pio XII, nel primo centenario della solenne proclamazione (a. 1954).

Testimonianza della S. Scrittura.

234. — Il Vangelo non ha una parola che riguardi la Vergine Maria prima dell'Annunciazione. Dovremo allora conchiudere che la verità del suo concepimento immacolato esula dall'insegnamento del Sacro Testo? No, indubbiamente. I Sommi Pontefici, interpreti infallibili della divina rivelazione, additano nelle pagine del Vecchio e del Nuovo Testamento i primi bagliori dell'insigne privilegio mariano.

Nel *Gen.* 3, 15, Dio stesso preannunzia l'inimicizia tra la Donna e la

sua progenie da una parte, e il Serpente diabolico e i suoi alleati dall'altra: lotta, che dovrà essere coronata dalla piena vittoria dei primi. Ora, la Tradizione ci attesta, e i SS. PP. Pio IX e Pio XII confermano, che la Donna del sacro testo, in senso letterale *pieno* o perfetto, « designa la Madre di Gesù Cristo », il vincitore di Satana. È quindi logico conchiudere, secondo il senso cristiano, che « la santissima Vergine, unita con lui da un legame strettissimo e indissolubile, fu insieme con lui e per mezzo di lui, l'eterna nemica del velenoso serpente, e ne schiacciò la testa col suo piede verginale », rimanendo immacolata ed invulnerabile. Ciò esigeva la *perfetta* vittoria.

Nel *Vangelo* abbiamo tre affermazioni, le quali, o per un nesso di somma convenienza o per quello di necessaria inclusione, ci rivelano l'immacolato concepimento. Maria è chiamata « Madre di Gesù, figlio di Dio ». Come allora concepire che la figlia prediletta dell'Eterno Padre, la Genitrice del Verbo, la Sposa dello Spirito Santo, sia stata, anche per un solo attimo, preda ed alleata del nemico di Dio per antonomasia, il demonio? Inoltre, Maria è salutata dall'Arcangelo: « *Ave, gratia plena; Dominus tecum* » (*Luc.* 1, 28). Ora, « con questo singolare e solenne saluto, mai udito prima di allora, si dimostrava che la Madre di Dio era la sede di tutte le grazie; era ornata di tutti i carismi dello Spirito Divino; anzi era un tesoro quasi infinito e un abisso inesauribile dei medesimi carismi ».

Al saluto di Gabriele fa eco armoniosa quello di Elisabetta; la quale, mossa dallo Spirito di Dio, rivolgendosi a Maria esclama: « Benedetta tu sei tra le donne e benedetto il frutto del tuo seno ». « Non solo, dunque, non fu mai soggetta a maledizione, ma fu anche, insieme col suo Figlio, partecipe di perpetua benedizione » (Pio IX).

La voce della Tradizione.

235. — Nei primi secoli della Chiesa, i Padri e gli scrittori ecclesiastici salutano Maria con i titoli più espressivi, esaltandone, con spontanea meravigliosa gara di devozione, la somma santità, la dignità e l'immunità da ogni peccato, la sua piena vittoria sul crudelissimo nemico del genere umano.

Nè si creda che i Padri ed i fedeli intendessero lasciare alcun istante della vita terrestre di Maria sotto l'ombra gelida del peccato. Alessandro VII, infatti, « espresse il vero pensiero della Chiesa dichiarando che, fin dall'antichità, la pietà dei fedeli verso la beatissima Madre Vergine Maria aveva creduto che la sua anima, fin dal primo istante della sua creazione e della sua infusione nel corpo, per una speciale grazia e privilegio di Dio, in vista dei meriti di Gesù, suo Figliuolo e Redentore del genere umano, fu preservata immune da ogni macchia di peccato originale; ed aveva celebrato solennemente, in questo senso, la festa della sua Concezione » (Pio IX. Tondini, *l.c.*, p. 37).

Tra gli assertori più o meno espliciti dell'insigne privilegio mariano vanno ricordati: nella Chiesa orientale, greca e siriaca S. Epifanio, S. Efrem siro, S. Sofronio, patr. di Gerusalemme, S. Germano, patr. di Costantinopoli, S. Andrea di Creta, S. Giovanni Damasceno. Nella Chiesa latina del medio evo: Eadmero, monaco inglese, discepolo di S. Anselmo; S. Pietro Pascasio, dell'Ordine dei Mercedari e i francescani Guglielmo di Ware, Duns Scoto, Pietro Zureolo.

Nei sec. XI-XIII, allorchè si agitò chiaramente la questione sulla santità di Maria anche nel primo istante della sua *umana* concezione, si ebbero nella Chiesa latina i primi dissensi. S. Bernardo, S. Bonaventura, S. Alberto Magno, S. Tommaso, sono ritenuti comunemente come non favorevoli al privilegio dell'immacolato concepimento, perchè parve ad essi non conciliabile con la prerogativa di Redentore universale, propria di Cristo.

A Scoto e ad altri insigni teologi francescani spetta particolarmente il merito di aver mostrato la possibilità e la convenienza di una redenzione *preservativa*, la quale salva ad un tempo, ed in modo anzi più luminoso, l'efficacia e l'universalità della redenzione operata da Cristo, e l'onore di Maria, sua degnissima Madre. Cristo, Mediatore e Redentore *perfettissimo*, dovette esercitare nel grado più alto la mediazione a favore della Madre sua. Ora, il grado o modo più perfetto di mediazione e redenzione consiste nel *preservare* una persona dall'incorrere nell'inimicizia con un'altra. Perciò, fu conveniente e probabile che la B. Vergine fosse preservata dal Redentore dall'incorrere nella macchia del peccato originale, che rende l'anima nemica di Dio. « *Potuit, decuit, ergo fecit* »: ecco il perno del celebre argomento illustrato dai teologi immacolatisti; ciò che costituì, per così dire, il loro cavallo di battaglia nella lotta plurisecolare contro gli avversari del sublime privilegio mariano.

Argomento teologico bellissimo quello di Scoto, che però sarebbe rimasto, per confessione del suo stesso autore, nel regno delle pure ipotesi, se non fosse stato confortato dalla credenza tradizionale e dalla conferma del Supremo Magistero, che gli assicurarono la definitiva, completa vittoria.

Lo stesso si dica per gli altri argomenti che vengono desunti dalla *Divina Maternità*, dalla *perpetua* e *perfetta verginità*, dalla *Assunzione corporea* e dalla *Regalità universale*. Persino i privilegi che sembrano già racchiudere nel loro concetto essenziale la prerogativa della concezione immacolata, come la *pienezza di grazia* e la *santità perfetta*, e la missione di *Nuova Eva* e *Corredentrice* del genere umano, non appaiono veramente dimostrativi se sono considerati alla sola luce del ragionamento teologico, fuori della luce superiore che su di essi piove dalla tradizione, dal senso dei fedeli e principalmente, dal Magistero della Chiesa. È con la *Liturgia* della Chiesa universale che noi possiamo rivolgere con tutta sicurezza a Maria, facendo nostre le parole stesse del Suo mistico Sposo, il Verbo incarnato,

il saluto sublime: *Tota pulchra es Maria, et macula originalis non est in te. — Tu gloria Jerusalem, tu laetitia Israel, tu honorificentia populi nostri!*

Perpetua verginità

Dottrina della Chiesa.

236. — S. Siricio (a. 392) è il primo dei Papi che proclami e difenda ufficialmente la perfetta e perenne verginità della Madre di Dio. S. Leone Magno esalta « l'inviolata verginità di Maria » (a. 449). Il Conc. del Laterano, radunatosi sotto Martino I (a. 649) sentenzia che: « Chiunque non confessa, in accordo coi Santi Padri, che propriamente e veramente la genitrice di Dio, la santa e *sempre vergine* Maria... ha concepito senza seme virile, di Spirito Santo, lo stesso Verbo di Dio, ed in modo incorruttibile lo ha generato, rimanendo la sua verginità intatta anche dopo il parto, sia scomunicato » (*D-U.* 256). Il Concilio III di Costantinopoli (a. 680) rinnova, contro i Monoteliti, l'identica professione di fede, inneggiando alla « illibata verginità di Maria *prima del parto, nel parto e dopo il parto* imperitura ».

La credenza nella perfetta e perenne verginità della Madre di Dio era già un domma di fede cattolica fin dai primordi del Cristianesimo, perchè ammesso dal sentimento soprannaturale dei fedeli e proclamato dal magistero ordinario ed universale della Chiesa. Infatti, noi la troviamo espressa nelle varie formule del Simbolo Apostolico e nel Simbolo Niceno-Costantinopolitano; dichiarata da molti Concili generali o particolari; risonante con dolcissime note nella Liturgia dell'Oriente e dell'Occidente, quasi eco dell'insegnamento dommatico e pastorale. Non fa quindi meraviglia che, dopo il domma della maternità divina, quello della perfetta verginità di Maria sia stato il più celebrato tra i privilegi mariani nel corso dei secoli.

Sovente, furono le empie negazioni dell'eresia che provocarono solenni e decise affermazioni da parte dei tutori della divina verità e delle glorie più belle della fede cristiana. Le Encicliche mariane degli ultimi Sommi Pontefici: Leone XIII, Pio X, Pio XI; e i Radiomessaggi del S. Pontefice Pio XII, rivaleggiano, nelle lodi alla Verginità di Maria, con gli Atti di Innocenzo III (a. 1208), del IV Conc. Lateranense (a. 1215), del II Conc. di Lione (a. 1274), del Conc. di Firenze (a. 1441), di Sisto IV (a. 1476), di Paolo IV (a. 1555), di Clemente VIII (a. 1603), di Alessandro VIII (a. 1690).

La dottrina cattolica si riassume nelle seguenti affermazioni:

Vergine *prima del parto*: Maria, cioè, concepì il Verbo di Dio quanto alla sua natura umana, senza alcun intervento virile.

Verginità *nel parto*: Maria, cioè, diede alla luce il suo Figlio divino rimanendo illesa nel sigillo della sua verginità, che in nessun modo fu infranto o lacerato o minimamente alterato nel passaggio del corpo vero e reale di Cristo attraverso il suo seno inviolato. La Liturgia stessa ci invita ad ammirarne un esempio nell'emanazione della luce dalla sua luminosa

sorgente: *Sicut sidus radium, profert Virgo filium, pari forma.* Ma un esempio più convincente, e quasi una conferma, l'abbiamo nella risurrezione del Corpo del Redentore, uscito glorioso e trionfante dal sepolcro, ancor prima che l'Angelo ribaltasse la pietra del sepolcro sigillato.

Vergine *dopo il parto*: Maria, cioè, anche dopo la nascita di Gesù, fino alla sua morte, non ebbe alcun rapporto coniugale col suo castissimo sposo, Giuseppe; essa quindi non ebbe altri figli, nè la sua perfetta integrità di mente, di sensi e di carne soffrì la benchè minima offesa, volontaria o involontaria.

Testimonianza della S. Scrittura.

237. — Il profeta *Isaia* ci offre l'unica ed aperta testimonianza dell'Antico Testamento in favore della verginità della Madre del Messia. Al re Acaz egli predice un segno divino, un portento: « Ecco la Vergine concepirà e partorirà un Figlio, e lo chiameranno col nome di Emmanuele » (c. 7, v. 14). Tutti gli esegeti cattolici sono d'accordo nell'ammettere e nel difendere, contro i vani attacchi dei protestanti liberali e dei razionalisti moderni, il senso letterale messianico del testo di Isaia. In questa tesi essi hanno il suffragio della tradizione giudaica e cristiana. Una *vergine* (almah) *concepirà* e *partorirà* restando vergine; altrimenti, come potrebbe il profeta parlare di un segno dato dal Signore, dall'Onnipotente? Ma già nel *Genesi* (3, 15) la Verginità di Maria aveva avuto, sia pur velatamente, il primo annuncio. Come potrà infatti la Donna, madre della progenie vittoriosa del serpente, aver parte al trionfo perfetto del Figlio suo, se non restando esente dalla maledizione pronunziata contro Eva peccatrice: « Partorirai tra i dolori i tuoi figli »? Orbene, che cosa, meglio d'una intemerata verginità nel parto, poteva assicurarle un simile trionfo?

Nel *Vangelo* sono i due storici dell'infanzia di Gesù, S. Matteo e S. Luca, che depongono in favore della verginità perfetta e perenne di Maria. Essa sarà vergine *prima del parto,* perchè concepirà per virtù dell'Altissimo e per intervento prodigioso dello Spirito Santo; in tal modo la sua verginità, cui si è consacrata con fermo proposito insieme al suo Sposo (« Come avverrà questo, se io non conosco uomo? » - *Luc.* 1, 34 - ossia « mai lo vorrò conoscere » coniugalmente, pur essendo « fidanzata ad un uomo di nome Giuseppe »), anzichè offuscarsi e svanire, risplenderà di gloria celestiale nell'aureola d'una divina fecondità: « Perciò il santo che nascerà da te sarà chiamato il Figlio di Dio »: figlio di Dio, perchè concepito per virtù divina; figlio di Dio, perchè Dio in persona, cui un tal parto si addiceva.

Maria, secondo il Vangelo, è altresì vergine *nel parto.* È S. Matteo che ce lo fa rilevare, allorchè avverte che nella nascita di Gesù si avverò il vaticinio di Isaia: « Ecco la Vergine concepirà e darà alla luce un figlio »

(c. 1, v. 28). S. Luca poi, volendo insinuare il parto verginale, narra che Maria con le sue proprie mani avvolse il Neonato in umili panni e lo adagiò in una mangiatoia (c. 2, v. 7), non impedita, in questo dolcissimo ufficio materno, dalle doglie che ostacolano il libero movimento delle puerpere.

Ancora, sempre in S. Luca, troviamo una indiretta conferma della verginità nel parto. Maria presenta Gesù Bambino al Tempio, onde osservare la legge che prescrive la consacrazione dei primogeniti al Signore (*Luc.* 2, 23-24); ma nessuna cerimonia compie la Vergine per togliere da sè l'immondezza del parto, come invece era prescritto per le madri ordinarie (*Lev.* 12, 28). Il papa Alessandro VIII condannò una proposizione dei Giansenisti, che dall'oblazione fatta nel tempio arguivano il bisogno di purificazione per la Vergine (*D-U.* 1314).

Maria, infine, anche alla luce del Vangelo, risulta vergine *dopo il parto*. Nessun serio motivo, infatti, si ha per ritenere che essa sia venuta meno al voto di verginità perpetua, manifestato all'Angelo (*Luc.* 1, 34). Sappiamo inoltre che Maria e Giuseppe « andavano ogni anno a Gerusalemme per la festa di Pasqua » (2, 41); ciò indica che la madre non era trattenuta a casa dalla cura di figli più piccoli. Quanto a Gesù, egli è chiamato dai suoi concittadini « *il figlio di Maria* » (*Marc.* 6, 3), ossia il figlio primogenito ed unigenito ad un tempo; mentre quelli che sono detti « suoi fratelli », mai compaiono come figli di Maria, ma della sorella, e quindi cugini del Salvatore. Finalmente Gesù, quasi morente sul legno della croce, affida al discepolo prediletto, Giovanni, la Madre sua dicendogli: « Ecco tua Madre » (*Giov.* 19, 26); ora ciò fa supporre che Maria non abbia altri figli naturali, cui per dovere spetti l'averne cura. Per tal guisa i quattro Evangelisti s'accordano nel rivelarci la perfetta e perenne verginità della Madre di Dio.

La voce della Tradizione.

238. — Dai Padri dei primi secoli la verginità di Maria è considerata come una verità *fondamentale* del Cristianesimo; verità da inserirsi *nella regola di fede* obbligatoria per tutti i credenti. Gli assertori più eloquenti o i difensori più acerrimi del liliale privilegio mariano sono: S. Giustino, S. Ignazio, Tertulliano, S. Ippolito, Origene, S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Agostino, S. Gregorio di Nazianzo, S. Giovanni Crisostomo.

Padri e teologi, in piena armonia col sentimento dei fedeli, di cui essi sono, in certo senso, gli ispiratori, i custodi e i difensori, hanno visto nella perfetta e perpetua verginità di Maria una gemma, fulgidissima e inalienabile, della sua corona di Madre di Dio. Le singolari relazioni di affinità che la vincolavano alle Tre Persone della SS. Trinità; la consanguineità col Verbo divino che in lei, mistica rosa, carne si fece ([16]); la grandezza inaudita del portento che la fece « in sua verginità feconda »; il disegno divino

([16]) DANTE, *Par.* 23, 73-74.

dell'Incarnazione, che l'associava al Figlio suo nell'opera di purificazione e santificazione del genere umano: sono altrettante bellissime ragioni che ritornano spesso sulle labbra dei SS. Padri, dei teologi, dei poeti cristiani, per illuminare dinanzi agli occhi dell'intelligenza cristiana la immacolatezza del corpo di Maria, reso degno d'essere il santuario per eccellenza della Divinità, il Tempio dello Spirito Santo, il talamo nuziale donde, « come sposo ch'esce dal suo talamo » il Sole di giustizia, Gesù Cristo, « si lanciò come un eroe esultante a correre la sua via » (*Salm.* 18, 6).

Il casto seno della Vergine fu veramente il paradiso dell'Incarnazione, adorno dei fiori più graziosi d'ogni soprannaturale virtù: « In te misericordia, in te pietate, in te magnificenza, in te s'aduna quantunque in creatura è di bontade »: così la esalta il Dottore mellifluo, S. Bernardo, nel suo canto alla Vergine (*Par.* 33, 18-21). Quel giardino di spirituale bellezza, piantato da Dio nell'anima e nel corpo dei progenitori e simboleggiato dall'Eden, nel quale essi furono posti, rivisse in tutta la sua efflorescenza nella Vergine, nuova Eva, Madre del novello Adamo. Vergine di mente, di cuore e di sensi per la sua Immacolata Concezione; vergine anche di corpo per la divina virtù che la rese feconda di un Uomo-Dio, Maria fu veramente: « Vergine sola al mondo, senza esempio — che il cielo innamorò di sue bellezze — cui nè prima fu, simil, nè seconda » ([17]).

Maria fu *tutta, solo* e *sempre* del suo Gesù. Lo amò come nessuna madre terrena potrà mai amare il proprio unigenito. Ed Egli fu tutto e solo, umanamente, di Lei, degnandosi d'essere « il suo Figlio »: « *Tu, ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti Virginis uterum* ».

Perfetta santità

Dottrina della Chiesa.

239. — L'immunità di Maria « da ogni macchia di peccato originale » non fu che l'aurora radiosa, non velata da alcuna nebbia di colpa o di fomite, della sua lunga giornata terrena. Ma la S. Scrittura ci avverte che: « Il sentiero dei giusti è come la luce che spunta, s'avanza, cresce, finchè è giorno fatto » (*Prov.* 4, 18). Orbene, se ciò si avvera per i giusti in generale, chi potrà descrivere il progresso nel bene realizzato dalla grazia divina nell'anima dell'Immacolata, dai primi suoi atti di virtù fino al meriggio della santità più splendente? Il capolavoro dell'Artefice sommo, qual è la Madre di Dio, è un mistero di spirituale bellezza così sublime, che soltanto la luce della Divina Rivelazione è in grado di manifestarcelo degnamente. Raccogliamo allora questi raggi di luce superna, riflessi nel Magistero della Chiesa, nella Tradizione e nella dottrina dei teologi, e concentriamoli sulla figura della « umile ed alta più che creatura ».

([17]) PETRARCA, *Alla Vergine*.

Pio IX, richiamandosi al principio supremo della Mariologia: « la Maternità divina », ne trae come logica conseguenza l'incomparabile bellezza spirituale di Maria. « Iddio, afferma egli nella Bolla *Ineffabilis Deus,* fin da principio e prima dei secoli, scelse e preordinò al suo Figliuolo una Madre, nella quale si sarebbe incarnato e dalla quale poi, nella felice pienezza dei tempi, sarebbe nato; e, a preferenza d'ogni altra creatura, la fece segno a tanto amore da compiacersi in lei sola con una singolarissima benevolenza. Per questo mirabilmente la ricolmò, più di tutti gli Angeli e di tutti i santi, della abbondanza di tutti i doni celesti, presi dal tesoro della sua Divinità. Così ella, sempre assolutamente libera da ogni macchia di peccato, tutta bella e perfetta, possiede una tale pienezza di innocenza e di santità, di cui, dopo Dio, non se ne può concepire una maggiore, e di cui, all'infuori di Dio, nessuna mente può riuscire a comprendere la profondità. E certo era del tutto conveniente che una Madre così venerabile risplendesse sempre adorna dei fulgori della santità più perfetta » ([18]).

Leone XIII, additando giustamente nella santità di Maria la stella più fulgida della corona che adorna la sua fronte regale, scrive: « È questa sovrabbondanza di grazia — il più eminente degli altri suoi innumerevoli privilegi — che eleva la Vergine molto al di sopra di tutti gli uomini e di tutti gli Angeli, e l'avvicina, più di ogni altra creatura, a Cristo: " È cosa grande in qualunque santo il possedere tanta grazia che basti alla salvezza di molti; ma se ne avesse tanta da bastare alla salute di tutti gli uomini del mondo, sarebbe il massimo: e ciò si verifica in Cristo e nella beata Vergine" (S. Tommaso, opusc. VIII, *super salut. angel.*; Leone XIII, Enc. *Magnae Dei Matris,* 8-9-1892) » ([19]).

Pio IX fa degna eco alle parole dei suoi predecessori, quando asserisce: « Da questo domma della divina maternità, come dal getto d'un'arcana sorgente, deriva a Maria una grazia singolare e tale dignità che, dopo di Dio, è la più grande che si possa pensare » (Enc. *Lux veritatis,* 25-12-1931) ([20]). Nè Pio XII è meno esplicito nell'indicare nella maternità divina il segreto dell'incomparabile santità di Maria: « Madre di Dio! Quale ineffabile titolo! La grazia della maternità divina è la chiave, che apre alla debole indagine umana le innumerabili ricchezze dell'anima della Madonna, ed impone nello stesso tempo ad ogni creatura la più alta venerazione per lei » (Rad. *C'est avec une douce,* 19-6-1947) ([21]).

Queste ricchezze dell'anima di Maria sono le virtù e i doni dello Spirito Santo che, a guisa di ruscelli emananti da profonda limpidissima sorgente, sgorgano dalla pienezza di grazia, di cui Dio l'aveva dotata sin dal

---

([18]) A. TONDINI, *o. c.,* p. 31.
([19]) *Ivi,* p. 159.
([20]) *Ivi,* p. 399.
([21]) *Ivi,* p. 539.

primo istante del suo Immacolato Concepimento. Non è quindi a meravigliare se tutte le facoltà di Maria, arricchite da sì eccelse virtù ed abiti operativi, sotto l'influsso d'una grazia attuale soavissima ed efficacissima, abbiano prodotto ogni sorta di quei fiori e frutti spirituali, che nel Vangelo e dall'Apostolo sono chiamati « beatitudini e frutti dello Spirito Santo ».

Di sì mirabile fecondità interiore ed esteriore, per cui la Vergine è apparsa all'umanità credente come modello di perfezione cristiana, specchio tersissimo d'ogni più eletta virtù, hanno reso luminose attestazioni i Romani Pontefici Leone XIII (Enc. *Magnae Dei Matris*) e S. Pio X (Enc. *Ad diem illum*). Pio XII, a sua volta, invita tutti i devoti di Maria ad ammirare in lei l'assenza d'ogni benchè minima macchia di colpa attuale o d'imperfezione. « La Beatissima Vergine Maria, scrive il S. Padre nell'Enc. *Fulgens corona* (8-9-1953), la quale nell'intero corso della sua vita — sia nel gaudio da cui soavemente fu inondata, sia nella tribolazione e negli atroci dolori, per cui primeggia Regina dei Martiri — mai si allontanò, neppur minimamente, dai precetti e dagli esempi del suo Divin Figliuolo, ci sembra che ripeta a tutti e a ciascuno di noi quelle parole che pronunciò durante le nozze di Cana, quasi additando Gesù ai servi del convito: " Fate tutto quello che egli vi dirà " (*Giov.* 2, 5) ».

Testimonianza della S. Scrittura.

240. — Nell'Antico Testamento la santità eccezionale della Vergine Madre fu preannunziata nel tipo della Sposa dei Cantici. Ed è appunto alle varie e toccanti immagini, con le quali è descritta la bellezza fisica e spirituale della misteriosa Sposa, « tutta bella e immacolata », che la Chiesa ama ricorrere, allorchè vuol svelarci il mistero di grazia vissuto dalla prediletta da Dio. « Con questo ricorso al Cantico dei Cantici, scrive l'illustre P. Bea, la Chiesa ha introdotto nel culto di Maria valori intimi e delicati di sentimento. Essa non procede arbitrariamente. Una via diretta conduce dal primo ed intrinseco significato dell'allegoria del Cantico dei Cantici al suo riferimento alla Madre di Dio. Il rapporto di grazia e di amore cantato nel Cantico dei Cantici trova la sua prima realizzazione nei riguardi di Dio e del suo popolo, poi in quelli di Cristo e della Chiesa, in quelli, inoltre, di Cristo e dell'anima, e questi, per così dire, idealmente espressi e resi perfetti, in Maria ed in Cristo, ed in Maria e Dio. Così il riferimento del Cantico dei Cantici a Maria corrisponde in pieno al suo scopo ed alle sue linee fondamentali » ([22]).

Tra gli Evangelisti, è specialmente S. Luca, chiamato perciò a buon diritto « il pittore della Vergine », che ci ha lasciato della figura spirituale di Maria un ritratto altrettanto sobrio di linee che ricco ed affascinante di contenuto. « Uno sguardo retrospettivo, scrive il P. A. Merk a conclusione

([22]) *La figura di Maria nel V. T.*, in STRAETER P., *Mariologia*, Torino, 1952, p. 34.

del suo profilo della figura di Maria nel N. T., ci fa scorgere la figura della Vergine quale è disegnata dalla S. Scrittura, nella sua finitezza e nella sua schiettezza. Ed ella ci appare umana, perfetta sotto ogni punto di vista, comprensiva, saggia e affettuosa, squisitamente femminile, benignamente pietosa, soavemente delicata, pronta a intercedere per noi ed al sacrificio... Ella appare agli occhi nostri la più amabile ed ammirabile delle umane creature che ci ha donato lo *Speciosus prae filiis hominum*, quegli che tutte le sovrasta in bellezza. La persona ed il destino di Maria non vi vengono tracciati per quel che sono in se stessi, ma solo in rapporto a Cristo ed al suo lieto messaggio all'umanità. Ma le poche e semplici righe della Sacra Scrittura rivelano chiaramente lo svolgersi della sua vita spirituale sotto la guida di Dio. Dalla generosa dedizione manifestata ai voleri di Dio nell'ora dell'Annunciazione, Maria viene elevata passo a passo ad una più perfetta somiglianza con Cristo e ad una intima partecipazione alla sua opera salvifica. Così lo Spirito Santo ha tracciato, in pochissime e semplicissime linee, ma con efficacia magistrale, la figura luminosa della più alta personalità della umana progenie » (23).

La voce della Tradizione.

241. — La coscienza sempre più chiara che, con l'avanzar dei secoli, la Chiesa docente e il popolo cristiano acquistarono della eccelsa santità della Madre di Dio, si riflette eloquentemente in alcune affermazioni dei Padri e degli scrittori ecclesiastici, sia dell'Oriente che dell'Occidente. Il dogma della Divina Maternità di Maria, consacrato fra l'ansiosa aspettativa del popolo di Efeso nel 431, fu come il faro luminoso che svelò in modo ancor più radioso ai devoti della *Theotócos* i tesori di sapienza, di scienza e di bontà da Dio profusi ad esuberanza nello spirito della « Benedetta tra tutte le donne ». Tuttavia non erano mancate, anche nei secoli precedenti, solenni attestazioni di incondizionata ammirazione per la sublime perfezione della *Panhagia*: la Santissima.

Il poeta siriaco, S. Efrem, nel IV sec., rivolgendosi a Cristo, mette sulle labbra della Chiesa di Nisibi questa esclamazione: « Solo tu e tua Madre avete l'avvenenza della perfetta bellezza, poichè non vi è macchia in te, nè vi sono macchie nella Madre tua. Accanto a voi due non vi è tra i miei figli chi possa esservi simile». Basilio, vescovo di Seleucia, si domanda ammirato: « Chi non potrebbe stupirsi di quanto Maria sovrasti tutti i santi che onoriamo? ». Nel V sec., Antipatro di Bostra afferma che « Maria è apparsa agli occhi di Dio superiore a tutte le potestà ». Nel VI sec., Anastasio I di Antiochia presenta la Madonna come « la sola graziosa, bella, pura, santa fra le vergini ». Nel VII sec., risuona a Gerusalemme la voce possente del patriarca Sofronio, il quale esalta Maria al disopra dei cori degli

(23) In STRAETER, *Mariologia*, pp. 79-80.

angeli, « poichè ha brillato in purità più che tutta la creazione. Perciò io ti acclamo, soggiunge: Salve, piena di grazia, poichè sei ricca di grazia più di tutte le creature. Certo molti sono divenuti santi prima di te, ma nessuno è stato santificato come te, nessuno è stato beatificato come te, nessuno è stato magnificato come te, nessuno è stato circonfuso come te di splendido fulgore, nessuno è stato innalzato come te alle più eccelse cime. E davvero a ragione, poichè nessuno si è avvicinato a Dio al pari di te, nessuno ha ricevuto come te la grazia di Dio » ([24]).

Non inferiori a quelli dei Padri Greci, sono gli elogi tributati alle grandezze spirituali di Maria dai Padri Latini, tra i quali primeggiano S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Agostino, S. Leone Magno, S. Pietro Crisologo e, ultimo in ordine di tempo, ma tra i primi per la sua devozione alla Vergine, S. Bernardo.

242. — La *S. Liturgia*, voce della Chiesa orante e omaggio pratico di fede, ha gareggiato con i Padri, i Dottori e gli oratori sacri nel magnificare l'eccelsa figura della Vergine. Anche in essa, è sempre alla dignità quasi infinita della Madre di Dio che si ispirano i sublimi elogi rivolti a Maria, i quali potrebbero, altrimenti, sembrare il frutto di un'esaltazione mistica poco ortodossa e piuttosto sentimentale.

In una Liturgia orientale leggiamo: « O Vergine, chi può narrare tutta la tua grandezza e chi può degnamente proclamare la tua gloria? Tu ti innalzi al di sopra di tutto e tutto sovrasti in nobiltà! I cieli ed i cieli dei cieli cantano le tue lodi, poichè sei divenuta madre di Colui che ti ha creato. Ti esaltano gli angeli e gli arcangeli, poichè tu hai generato Colui che ti ha creato... Quanto grande deve essere la grazia concessa a questa santa Vergine! Io contemplai i cori dei cherubini e dei serafini nell'alto dei cieli, contemplai le schiere degli angeli nelle feste celesti; contemplai il dono della grazia fatto ai nostri Padri (nell'Antico Testamento); contemplai la grandezza dei profeti, il dono dato agli apostoli di guarire i mali, la palma concessa ai martiri, la ricompensa alle vergini ed ai monaci per le loro rinunce, ma non potei trovare nessuno che avesse beneficiato di tanta grazia dell'Altissimo, quanta se ne è riversata su di te, Vergine Santa » ([25]).

La dottrina dei Teologi.

243. — Compito specifico della scienza teologica, dal sec. XII ai tempi nostri, è stato quello di indagare nei filoni d'oro della S. Scrittura e della Tradizione le testimonianze più cospicue, riguardanti la Vergine, per poi comporle in una grandiosa sintesi, di cui i mosaici absidali delle vetuste basiliche romane, dagli smaglianti colori, non ne sono che una pallida imma-

([24]) Cit. da ORTIZ DE URBINA I., in STRAETER, *Mariologia*, p. 103.
([25]) G. ENGBERDING, nel vol. cit. di P. STRAETER, p. 222.

gine. L'omaggio della teologia cattolica alla santità della Madre del Verbo Divino è stato il frutto del pensiero umano, illustrato e fecondato dalla luce della Divina Rivelazione. Perciò, i frutti nati da un sì sublime connubio non possono considerarsi come il prodotto di vacua e oziosa immaginazione, alimentata da morboso sentimentalismo, ma l'espressione nobile e immarcescibile d'una scienza divino-umana, degno omaggio alla Madre dell'Uomo-Dio.

Le linee essenziali della Mariologia cattolica, in tema di santità, ci presentano la seguente incantevole fisionomia di Maria:

Nella Vergine si ha una duplice santità. L'una, quasi sostanziale, detta anche *entitativa*, consistente in una perfetta consacrazione di tutto il suo essere naturale al compito della divina maternità. Tutta la persona di Maria potè dirsi santa nel suo essere, perchè destinata a divenir Genitrice di Colui ch'è tre volte Santo. L'altra santità, invece, è quella *morale* e *personale*, che investì tutta la natura della Immacolata, diffondendosi dall'essenza dell'anima, santificata dalla grazia abituale. sino alle potenze conoscitive ed affettive, elevate e rese idonee ad atti soprannaturali mediante gli abiti delle virtù infuse e dei doni dello Spirito Santo. Per tal guisa, Maria diveniva Madre di Dio non soltanto secondo la carne, ma, ciò che più conta per la santità, partecipe della divina natura, figlia adottiva per eccellenza della SS. Trinità, Madre di Dio anche secondo lo spirito, perchè capace di riprodurre nella propria intelligenza e nel suo cuore le Tre Divine Persone, come misterioso frutto di fede e di amore: « Chiunque fa la volontà del Padre mio, che è ne' cieli, quegli mi è fratello e sorella e madre » (*Matt.* 12, 50).

La santità morale fu in Maria eccellentissima, perchè effetto di ripetute inondazioni o « pienezze di grazia », che l'investirono nei momenti più solenni della sua vita: il Concepimento Immacolato, la Presentazione al tempio, l'Annunciazione, la Presentazione di Gesù Bambino al tempio, il Sacrificio di Gesù e con Gesù sul Calvario, la Pentecoste, il Transito, l'Assunzione gloriosa al cielo.

Come la dignità della Madre di Dio è quasi infinita, così la santità di lei raggiunse, fin dal primo istante della sua esistenza, vette sublimi, inaccessibili ad ogni altra pura creatura. Con ciò non si vuol dire che la pienezza di grazia, di cui Maria fu ripetutamente dotata, fosse infinita, come quella del Figlio; e nemmeno assoluta, sia quanto all'intensità o eccellenza, sia quanto all'estensione o fecondità di effetti soprannaturali. Maria, infatti, ricevette, volta per volta, la copia di celesti favori in misura proporzionata ai vari compiti, cui era da Dio chiamata. Fu quindi, la sua, una pienezza *relativa*. Tuttavia, poichè il fine supremo della sua esistenza, di ogni suo privilegio e attività, era pur sempre quello di una maternità degna del Figlio di Dio, Redentore del genere umano, è chiaro che la copia di grazia, di virtù e di doni che l'Altissimo effuse su di lei, dovette essere proporzio-

nata ad una missione trascendente ogni altra, e quindi incomparabile. « La Beata Vergine Maria, insegna S. Tommaso, ricevette tanta pienezza di grazia, da essere vicinissima all'Autore della grazia: in modo che fosse degna di concepire in se medesima Colui ch'è pieno di grazia, e partorendolo, diffondere in certo qual senso la grazia su tutta l'umanità » ([26]).

La pienezza di grazia e di santità di Maria è dunque quella propria della Madre di Dio e Corredentrice del genere umano, ossia della Mediatrice tra Cristo e l'umanità. Pertanto, essa è simile ma non uguale alla grazia del Figlio, in forza del « principio di analogia » o di conformità, che regola i rapporti spirituali tra lei ed il suo Unigenito, di cui è ad un tempo Madre e Figlia, modello unico secondo l'essere fisico, copia fedelissima secondo la fisionomia spirituale. Inoltre, la grazia della Vergine è simile ma incomparabilmente più eccellente di quella concessa ad ogni altra creatura, in forza del « principio di sovreminenza », che vuole la Madre di Dio e la Corredentrice superiore a tutti per pienezza di doni celesti, convenienti alle sue prerogative incomparabili. Perciò, mentre a Gesù Cristo compete, nell'ordine della grazia, l'assoluta *pienezza d'efficienza e d'influsso,* e ai santi la relativa *pienezza di semplice sufficienza,* a Maria si addice la relativa *pienezza di preeminenza, d'abbondanza e di ridondanza.*

244. — Da questi principii scaturiscono, come logiche conseguenze e corollari, le seguenti affermazioni, che, rivestendo di luce solare la Donna dell'Apocalisse, finiscono di tratteggiarne la figura spirituale:

1) La Vergine, perchè destinata a Madre di Dio e mistica Sposa del Redentore, ricevette, *sin dal primo istante* della sua esistenza, una copia di celesti carismi più grande ed eccellente di quella concessa agli angeli e ai santi nella loro *prima* santificazione o giustificazione. È dottrina teologicamente certa, ammessa da tutti e confermata dal S. P. Pio IX nella Bolla *Ineffabilis Deus,* con le parole sopra riferite.

2) La Vergine, sempre a motivo delle sue eccezionali relazioni con Dio Trino e col Verbo Incarnato, Redentore del mondo, ricevette, *già fin dall'inizio,* maggior abbondanza di doni superni, che non ne possiedano angeli e santi nel loro stato definitivo di gloria. Anche questa dottrina è comunemente ammessa, perchè ritenuta molto probabile per le ragioni teologiche più volte menzionate. In suo favore sta l'autorità della Bolla di Pio IX.

3) La Vergine, non soltanto al momento del suo beato transito, o allorchè concepì e diede alla luce il Verbo di Dio, ma fin *dal primo istante* del suo Immacolato Concepimento, fu arricchita di tanta abbondanza di grazia, da superare la copia di grazia dell'*intera* assemblea degli angeli e dei santi nella gloria celeste. Com'è facile intuire, si toccano qui le note più alte dell'inno alla santità di Maria: note così sublimi, che non a tutti riescono

([26]) *Som. Teol.,* 3, q. 27, a. 5, ad 1.

percepibili, per cui non fa meraviglia che la sentenza suddetta, benchè molto probabile e verosimile, non raccolga l'universale consenso. La riluttanza di alcuni è forse motivata dal non tener presente che nel regno dei valori morali, qual è in sommo grado la santità, il primato spetta sempre alla qualità, non alla quantità, come il valore intrinseco del diamante o dell'oro non teme confronti con qualsiasi quantità di altri metalli meno pregiati.

245. — Ciò posto, è facile immaginare a quali vette di santità sia giunta la Vergine. Ella, infatti, incominciò le sue ascensioni verso l'Altissimo là, dove agli altri non è neppur concesso di giungere. A buon diritto quindi la Chiesa applica a Maria, sia pur in senso estensivo e metaforico, le parole del salmo 88, riguardanti la Gerusalemme terrena: « Le sue fondamenta sono sui monti santi. Ama il Signore le porte di Sion sovra tutte le dimore di Giacobbe. Cose gloriose son dette di te, o città di Dio! Ed egli stesso l'ha stabilita, l'Altissimo! ».

Tali mirabili ascensioni verso la meta suprema della visione di Dio, l'anima di Maria potè attuarle quando era ancora viatrice in terra, distante cioè dalla glorificazione di tutta la sua persona a lei riservata anche in premio dei suoi altissimi meriti. Ma, se l'assenza della visione beata fu la condizione indispensabile all'aumento di grazia, di virtù, di doni e di meriti nella persona della Madre di Dio vivente sulla terra, una pienezza di scienza infusa soprannaturale, dovuta all'influsso speciale dello Spirito Santo, fu la norma direttiva della condotta morale di Maria. Tutto in lei fu luminoso e santo, sempre più luminoso e sempre più santo: pensieri, affetti, propositi, azioni. L'amor di Dio, vincolo di perfezione e primo dei comandamenti, oltre che un dovere, fu un bisogno accesissimo del suo cuore di Madre del Verbo. E poichè la carità è la Regina e la linfa di ogni altra virtù, e il vincolo dei doni dello Spirito Santo, non vi fu virtù o dono che in lei non raggiungesse il grado eroico, superlativo. Ecco perchè la Chiesa, nelle Litanie Lauretane, saluta ed invoca la Vergine: *Mater purissima... Virgo prudentissima... Regina Sanctorum omnium.* A Lei il poeta-teologo, per bocca del fedele Bernardo, rivolge la ben nota preghiera, nella quale l'elogio della sublime sua santità risuona con accenti che rivelano la più alta ammirazione: « Vergine madre, figlia del tuo figlio, umile e alta più che creatura...; In te misericordia, in te pietade, - in te magnificenza, in te s'aduna, - quantunque in creatura è di bontade! » ([27]).

Assunzione al cielo

Dottrina della Chiesa.

246. — S.S. Pio XII, dall'alto del suo trono innalzato sulla scalinata della Piazza di S. Pietro, il 1° novembre dell'Anno Santo 1950, dinanzi ad

([27]) DANTE, *Par.* 33, 1-2, 19-21.

una moltitudine immensa di fedeli cattolici convenuti da ogni nazione del mondo libero, proclamava, con infallibile oracolo, la Assunzione corporea di di Maria SS. al cielo.

Ecco le Sue testuali parole: « A gloria di Dio onnipotente, che ha riversato in Maria la sua speciale benevolenza; ad onore del suo Figlio, Re immortale dei secoli e vincitore del peccato e della morte; a maggior gloria della sua augusta Madre ed a gioia ed esultanza di tutta la Chiesa, per l'autorità di Nostro Signore Gesù Cristo, dei Santi Apostoli Pietro e Paolo e Nostra, pronunziamo, dichiariamo e definiamo essere domma da Dio rivelato che: l'Immacolata Madre sempre Vergine Maria, terminato il corso della vita terrena, fu assunta alla gloria celeste in anima e corpo » (Bolla *Munificentissimus Deus,* vers. ital. de « L'Osservatore Romano »).

Come si è giunti a questo nuovo dogma di fede, che dissipa per sempre dalla mente dei fedeli ogni dubbio intorno alla gloria anche corporale della Madre del Redentore? Nessun atto di Concili Ecumenici o del Magistero solenne dei Romani Pontefici ha preceduto la definizione pronunziata da S.S. Pio XII. Tuttavia, noi sappiamo che la Chiesa non crea nuove verità di fede, nè improvvisa le definizioni dommatiche. L'Assunzione corporea di Maria era già domma di fede, benchè non definito, prima ancora che Pio XII lo sancisse con sentenza definitiva, non soltanto come fatto dommatico connesso con le verità di fede, ma come *verità* da Dio rivelata.

Essa, infatti, è stata oggetto d'insegnamento da parte del Magistero ordinario ed universale della Chiesa per molti secoli e, come tale, era creduta dai fedeli del mondo intero. Di ciò ha reso chiara ed indubbia testimonianza la risposta affermativa inviata dalla quasi totalità del corpo episcopale al Sommo Pontefice, che ne sollecitava il parere riguardo alla definibilità dell'Assunzione corporea della Vergine SS., e alla convenienza della definizione stessa (Lett. *Deiparae Virginis Mariae* del 1° maggio 1946).

Nel Concilio Vaticano (1870) 204 tra vescovi e teologi avevano chiesto le definizione dell'Assunta, come d'una verità ch'era oggetto di fermissima fede da parte della Chiesa, perchè derivante dalla tradizione divino-apostolica e quindi dalla rivelazione. Ma la venerabile assemblea non giudicò ancora giunto il momento per la solenne proclamazione, come non lo aveva in antecedenza creduto tale il Sommo Pontefice Pio IX, il quale tuttavia non sembra dubitasse d'una possibile definizione, allorchè rispondeva alle istanze della Regina Isabella di Spagna: « L'Assunzione, nel modo con cui è creduta dai fedeli, è connessa logicamente con l'Immacolata ».

A Pio XII, Dio aveva riservato la gloria ed il merito di essere « il Papa dell'Assunta ». Ma qual è stato per il Sommo Pontefice il motivo principale che lo ha indotto a procedere all'auspicata definizione? Egli stesso ce lo indica nella Bolla dommatica: « Questo singolare consenso dell'Episcopato e dei fedeli (Bolla *Ineffabilis Deus*) nel ritenere definibile come domma di fede

l'Assunzione corporea al cielo della Madre di Dio, presentandoci il concorde insegnamento del Magistero ordinario e la fede concorde del popolo cristiano, da se stesso manifesta in modo certo ed infallibile che tale privilegio è verità rivelata da Dio e contenuta in quel divino deposito che Cristo affidò alla sua Sposa, perchè lo custodisse fedelmente e infallibilmente lo dichiarasse » (cfr. Conc. Vatic. *De fide catholica*, cap. 4).

Dalle labbra auguste del Papa noi cogliamo altresì gli altri argomenti teologici, che hanno provocato, per così dire, il consenso dell'Episcopato e dei fedeli. La fede infatti della Chiesa docente e della discente non è frutto di rivelazione diretta, come quella dei Profeti e degli Apostoli; ma essa attinge i suoi motivi dal tesoro del verbo divino contenuto nella S. Scrittura e nella tradizione divino-apostolica. Così è avvenuto anche quanto alla credenza nella corporea Assunzione della Vergine:

> « L'augusta Madre di Dio, - arcanamente unita a Gesù Cristo fin da tutta l'eternità "con lo stesso decreto" (Bolla *Ineffabilis Deus*) di predestinazione, Immacolata nella sua concezione, Vergine illibata nella sua divina maternità, generosa Socia del Divino Redentore, che ha riportato un pieno trionfo sul peccato e sulle sue conseguenze, alla fine, come supremo coronamento dei suoi privilegi - fu preservata immune dalla corruzione del sepolcro, e, vinta la morte, come il suo Figlio, fu innalzata in anima e corpo alla gloria del Cielo, dove risplende regina alla destra del Figlio suo, Re immortale dei secoli » (Bolla *Munificentissimus Deus*).

Testimonianza della S. Scrittura.

247. — È possibile vedere la rivelazione dell'assunzione corporea della Vergine nell'Antico Testamento? Alcuni, anche tra i cattolici dei nostri giorni, hanno stimato ciò una presunzione, almeno secondo il senso *letterale*.

Limitandosi invece al senso *accomodato* o improprio, non mancarono, come la Bolla stessa ci ricorda, SS. Padri e teologi, che nei secoli passati si compiacquero di trovare nel Vecchio Testamento quasi il preludio della glorificazione corporea della Madre del Messia. Nei *Salmi* (131, 8; 44, 10, 14-16), nel *Cantico de' Cantici* (3, 6; 4, 8; 6, 8) e in *Isaia* (60, 13) trovansi testi che ben si adattano a significare il trionfo della Vergine sulla morte e la sua gloria celeste.

Rimanendo però entro i limiti del senso letterale, il Sommo Pontefice scorge nel testo del *Genesi* (3, 15), interpretato alla luce della primitiva Tradizione, il primo annunzio della vittoria della Donna *anche* sulla morte, come inclusa nel pieno trionfo di Lei e del Figlio suo contro il nemico serpente. E conclude: « Per la qual cosa, come la gloriosa risurrezione di Cristo fu *parte essenziale* e il segno finale di questa vittoria, così anche per Maria la comune lotta si doveva concludere con la glorificazione del suo corpo verginale ». « Nel Nuovo Testamento i dottori scolastici, prosegue la Bolla pontificia, considerarono con particolare interesse le parole *Ave, piena*

di grazia, il Signore è teco, tu sei benedetta fra le donne, (*Luc.* 1, 28), poichè vedevano nel mistero dell'Assunzione un complemento della pienezza di grazia elargita alla Beatissima Vergine, ed una benedizione singolare in opposizione alla maledizione di Eva ».

In un senso, poi, che il Sommo Pontefice non dichiara apertamente se letterale o accomodato, l'Assunzione corporea di Maria rifulge nella visione apocalittica dell'Apostolo prediletto, cui il Signore morente affidò la Madre sua: « Anche in quella Donna vestita di sole, che l'apostolo Giovanni contemplò nell'isola di Patmos (*Apoc.* 12, 1 ss.), i teologi videro adombrata l'Assunzione della Vergine Madre di Dio ».

Oggi non mancano teologi ed esegeti propensi a vedere nella visione di S. Giovanni il primo germe d'una tradizione apostolica *esplicita* in favore della glorificazione corporale di Maria. L'Apostolo, infatti, contempla la *persona* di Maria, tipo della Chiesa, glorificata in anima e corpo. Orbene, l'Apocalisse fu scritta nell'anno 95 (14° di Domiziano), quando il trapasso della Vergine, di cui almeno Giovanni fu il sicuro testimone, era già avvenuto. È quindi più che verisimile ch'egli ne rievochi il trionfo nella sua visione di Patmos.

La voce della Tradizione.

248. — La testimonianza chiara ed esplicita dei Padri in favore dell'Assunzione corporea di Maria, secondo l'insegnamento della Bolla *Munificentissimus Deus,* non risale oltre il sec. V o VI. I segni e i fatti più significativi d'una tale credenza vengono accennati dal S. Pontefice risalendo il corso dei secoli, secondo il metodo teologico detto « regressivo ». Essi sono: gli innumerevoli templi dedicati a Dio in onore di Maria Vergine Assunta al cielo; le sacre immagini che ne ritraggono il singolare trionfo, le città e le regioni poste sotto il suo patrocinio; il Rosario mariano che, in uno dei suoi misteri gloriosi, fa espressa menzione dell'Assunzione; la festa liturgica celebrata fin dall'antichità in Oriente ed in Occidente.

A queste testimonianze, che si confondono, per così dire, con la prassi stessa della Chiesa e accertano indubbiamente il contenuto dottrinale della sua fede (poichè « la norma della vera fede è resa manifesta dalla pratica della preghiera liturgica » e dalla vita intera della Chiesa), altre testimonianze, più esplicite e dirette, tennero dietro. È il coro dei Padri e dei Dottori, i quali, incominciando dal IV sec., con S. Epifanio, fino al sec. XVIII, con S. Alfonso de' Liguori, esaltano ininterrottamente, con accenti sempre più chiari, diffusi e imponenti, la incorruzione del Corpo verginale della Madre di Dio, la sua anticipata risurrezione, la finale glorificazione nella patria del cielo.

Dottori e teologi hanno fatto a gara nel mettere in più viva luce le varie ragioni di convenienza che mostrano, più che plausibile, quasi neces-

saria, di fronte alla coscienza cristiana, la vittoria della Immacolata Vergine Madre di Dio e Sposa del Redentore anche sulla morte. La Divina Maternità, l'immacolato concepimento, la illibata e perenne verginità, la santità singolare, l'associazione a Cristo nella perpetua e perfetta vittoria contro il demonio, il peccato e le sue conseguenze: sono altrettanti titoli che reclamavano per Maria il trionfo sulla morte. Sembra infine « quasi impossibile » il concepire, come avverte giustamente lo stesso Sommo Pontefice, che Gesù, Dio onnipotente e sapientissimo, nonchè amantissimo Figlio, lasciasse che la Madre sua fosse vittima della corruzione del sepolcro e non si affrettasse piuttosto ad onorarla con un anticipato trionfo, seco « assumendola » per virtù divina al cielo. La stessa perfetta glorificazione della Vergine Corredentrice esigeva che il suo corpo avesse parte alla beatitudine dell'anima, già illuminata dalla visione dell'augustissima Trinità. Ed è appunto per la ridondanza della gloria dello spirito sul suo corpo verginale, che questo divenne impassibile, immortale, sottile, agile e luminoso.

Alla gloria della risurrezione la Vergine aveva pieno diritto (*de condigno*), come del resto tutti i giusti, membri di Cristo, vincitore della morte; a ricevere invece il privilegio dell'*anticipata* risurrezione e assunzione, Ella non poteva avanzare alcun diritto vero e proprio; perciò l'Assunzione fu per Lei, a differenza che per Cristo, un privilegio singolare, donatole « con somma liberalità » dal « munificentissimo Iddio ». Privilegio tuttavia convenientissimo, da Lei meritato, almeno in senso ampio (*de congruo*), come Madre di Dio, Immacolata, Vergine, Consorte del Divin Redentore. Alla corona infatti dei suoi insigni privilegi non poteva mancare « questa fulgida gemma ».

LUIGI CIAPPI

BIBLIOGRAFIA

Maternità divina:

ALASTRUEY G., *La Vergine Maria,* 2 voll., vers. ital., Alba, 1953; BERTETTO D., S. D. B., *Maria nel dogma cattolico,* Torino, 1950; CAMPANA E., *Maria nel dogma cattolico,* 6ª ed. Torino, 1946; CLÉMENT P., *Le sens chrétien et la Maternité divine.* Bruges, 1929; CEUPPENS F., O. P., *Mariologia biblica,* 2ª ed., Torino, 1951; CONTI G., *La predestinazione e la divina maternità di Maria,* Roma, 1947; GARRIGOU-LAGRANGE R., O. P., *La Mére du Sauveur et notre vie intérieure,* Parigi, 1941; HUGON E., O. P., *Maria pleine de grâce,* 5ª ed., Parigi, 1926, LANDUCCI P. C., *Maria nel Vangelo,* 3ª ed., Alba, 1953; LEDOVROWSKI E., *Maternitas divina fundamentum mariologiae,* Roma, 1953; LUSTRISSIMI P. M., *Il merito di Maria Santissima nell'Incarnazione e nella Maternità divina.* Nepi, 1953; MANTEAU-BONAMY, H. M., O. P., *Maternité divine et Incarnation,* Parigi, 1949; NICOLAS M., O. P., *Le concept intégral de la Maternité divine,* Parigi, 1948; NILUS P., *De maternitate divina B. Mariae semper Virginis,* Roma, 1944; RAGAZZINI S. M., O. F. M. Conv., *La divina maternità nel suo concetto integrale,* Roma, 1948; ROSCHINI G., O.S.M., *Mariologia,* tom. II, pars. I. Roma, 1947; STRAETER P., S. J., *Mariologia* (vers. dal tedesco), vol. I, Torino, 1952; TONQUEDEC J., *Marie, Mére de Dieu,* Parigi.

Immacolata Concezione:

BASILONE G., *L'immacolata concezione, senso del dogma*, Torino, 1937; BAUDUCCO F. M., *Storia di un Domma. Centenario della definizione della Immacolata (1854-1954)*, Chieri, 1954; BERTETTO D., S.D.B., *Maria Immacolata*, Torino, 1954; CIAPPI L., O.P., *Il contributo della S. Teologia allo sviluppo del dogma dell'Immacolata Concezione*, in *Sapienza*, 3-4 (1954); IDEM, *Genesi, sviluppo e valore degli argomenti teologici in favore dell'Immacolata Concezione*, in *Sapienza*, 5-6 (1954); DE GUIMARAENS P. F., O.F.M. Cap., *La doctrine des théologiens sur l'Immaculée Conception de 1250 à 1350*, in *Etudes Franç.*, III (1952); JUGIE M., A.A., *L'Immaculée Conception dans l'Ecriture Sainte et dans la tradition orientale*, Roma, 1952.

Perpetua Verginità:

CECCHELLI C., *Mater Christi*, Roma, 1954: DILLERSBERGER J., *Le mystère de la Verginité*, Juvisy, 1935; FREVIN H., *Le mariage de la Sainte Vierge dans l'histoire de la Théologie*, 1951; ROSCHINI G., O.S.M., *La Mariologia di S. Tommaso*, Roma, 1950; STRAETER P., S. J., *Mariologia*, Torino, 1952; VOSTÈ J., *De conceptione virginali Jesu Christi*, Roma, 1933.

Perfetta Santità:

HUGON E., O.P., *Marie pleine de grâce*, Parigi, 1926; KOROSAK P. B., O.F.M., *Mariologia S. Alberti Magni eiusque coaequalium*, Roma, 1954; ROZO G., *Sancta Maria Mater Dei seu de sanctificatione Beatae Mariae Virginis vi Divina Maternitates*, Genova, 1943; SCALVINI F., O.P., *La santità di Maria (Riflessioni teologiche)*, in *Vita Cristiana*, 17 (1948); SOUBIGOU, BLOND, CATTA, GERLAUD, HOLSTEIN, *La Sainteté de la Mère de Dieu*, Parigi, 1951.

Assunzione al cielo:

BALIC C., O.F.M., *Testimonia de assumptione B. V. Mariae ex omnibus saeculis*, voll. 2, Roma, 1948-1950; BOGGIANO-PICO A., *Il dogma dell'Assunta visto da un laico*, Roma, 1950; BOVER J. M., *La asunciòn de María*, Madrid, 1951; CANZIANI L., *La missione di Maria nella luce del dogma dell'Assunzione*, Milano, 1951; CAPELLE B., O.S.B., *L'Assunzione e la liturgia*, Roma, 1953; CIAPPI L., O.P., *Il pensiero di S. Tommaso d'Aquino sull'Assunzione corporea di Maria SS. al cielo alla luce della Costituzione dommatica « Munificentissimus Deus »*, Roma, 1952; JUGIE M., *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Città del Vaticano, 1944; LANA A., *L'assunzione di Maria*, Vicenza, 1951; MILANA E., *Negli splendori dell'Assunta*, Roma, 1951; ROSCHINI G., O.S.M., *L'Assunzione e l'Immacolata Concezione-Assunta perchè Immacolata*, Roma, 1950; IDEM, Il *Dogma dell'Assunzione*, Roma, 1951; SPIAZZI R., O.P., *Il dogma dell'Assunzione e il mondo contemporaneo*, Roma, 1952; *Maria, Etudes sur la Vierge*, voll. 3, Parigi, 1949-1954.

CAPO XVIII

LA MADRE SPIRITUALE DEGLI UOMINI

I. Dalla maternità di Dio alla maternità degli uomini: Mediazione universale - Maternità spirituale - Regalità universale. - II. Maria e la Chiesa.

I. - DALLA MATERNITÀ DI DIO ALLA MATERNITÀ DEGLI UOMINI

Mediazione universale

Dottrina della Chiesa.

249. — Pio IX è il primo dei Sommi Pontefici che abbia espressamente salutato l'Immacolata Madre di Dio col titolo di « potentissima Mediatrice e riconciliatrice di tutto il mondo presso il suo Figlio Unigenito; fulgidissima bellezza e ornamento della Chiesa e sua saldissima difesa » (Bolla *Ineffabilis Deus*) (1).

Leone XIII le riconosce altresì, in termini equivalenti, il titolo di Corredentrice: « La Vergine Immacolata, prescelta ad essere Madre di Dio, e per ciò stesso fatta Corredentrice (*servandi humani generis consors facta*). gode presso il Figlio di una potenza e di una grazia così grande, che nessuna creatura nè umana nè angelica ha mai potuto nè mai potrà raggiungerne una maggiore » (Enc. *Supremi Apostolatus*, a. 1883) (2).

Il titolo e quasi il diritto di Maria ad essere associata al Figlio suo, come mistica sposa e regina di grazia, nel mistero della Redenzione e nella distribuzione dei celesti favori, sgorgarono, per così dire, dal libero consenso di Lei alla Incarnazione liberatrice del Verbo. È ancora Leone XIII che, richiamandosi al bellissimo pensiero tradizionale espresso da S. Bernardo e S. Tommaso, così parla: « Secondo la celebre e verissima sentenza dell'Aquinate: " Per mezzo dell'Annunciazione, si attendeva il consenso della Vergine, in nome ed in rappresentanza di tutta la natura umana " (*S. Th.*, 3, q. 30, a. 1). Di conseguenza, si può con tutta verità e rigore affermare che, per divina disposizione, nulla ci può essere comunicato dell'immenso tesoro della grazia di Cristo, se non per mezzo di Maria » (Enc.

(1) TONDINI A., *Le Encicliche Mariane*, 1954, p. 55.
(2) *Ivi*, p. 67.

Octobri mense, a. 1891) (3). « Ella è colei da cui nacque Gesù: sua vera Madre, e perciò degna e graditissima Mediatrice presso il Mediatore » (Enc. *Fidentem piumque*, a. 1896) (4).

S. Pio X pone in luce la stretta comunione avuta dalla Vergine col suo Figlio divino nel sacrificio redentivo, onde trarne un nuovo, validissimo argomento in favore della sua onnipotente ed universale mediazione: « Per questa comunanza di meriti e di volontà fra Maria e Cristo, ella meritò di diventare la riparatrice del genere umano perduto, e quindi la dispensatrice di tutti i doni che Gesù ci ha acquistati con una morte cruenta. Stante la comunanza suddetta di dolori e di afflizioni tra la Madre e il Figlio, fu concesso alla Vergine augusta di divenire *la più potente mediatrice e conciliatrice di tutta la terra presso l'Unigenito suo Figlio* » (Enc. *Ad diem illum*, a. 1904) (5).

Ma la Vergine, per quanto Madre di Dio, piena di grazia e novella Eva, non può esser chiamata fonte e autrice della grazia, nè redentrice o mediatrice perfetta, al pari col Figlio suo: « La distribuzione di tali doni, avverte il Papa, appartiene per diritto proprio e privato a Cristo, perchè è solo dalla sua morte che ci sono stati procurati, ed egli solo, per il suo potere, è il mediatore fra Dio e gli uomini. Maria invece, come opportunamente nota S. Bernardo, è l'acquedotto, oppure il collo, mediante il quale il corpo è unito al capo. È pertanto chiaro, che non intendiamo affatto attribuire alla Madre di Dio il potere di produrre quella grazia soprannaturale; potere che, invece, compete soltanto a Dio. Ma poichè ella supera tutti nella santità e nella unione con Cristo, e poichè da Cristo fu associata all'opera della umana salvezza, ci merita *de congruo*, come dicono i teologi, ciò che Cristo ci meritò *de condigno*; ed è perciò divenuta la prima distributrice delle grazie da lui elargite » (Enc. cit.) (6).

Benedetto XV rivendica parimente alla Vergine il titolo di vera Corredentrice, da lei meritato per l'ultima unione al Sacrificio del Salvatore: « Essa a tal punto patì e quasi immolò la sua vita insieme col Figlio paziente e morente; con tanta sublime generosità abdicò ai proprî materni diritti sulla vita del Figlio in pro del genere umano e, per quanto stava in lei, lo immolò a Dio a fine di placare la sua giustizia, che a buon diritto si può affermare che essa ha redento con Cristo l'umanità » (Lett. ap. *Inter sodalicia*, 22 marzo 1918) (7).

Pio XI non è meno esplicito dei suoi grandi predecessori: « La Madre di Cristo fu scelta ad essere consorte col Figlio nella redenzione del genere

(3) *Ivi*, p. 135.
(4) *Ivi*, p. 251.
(5) *Ivi*, p. 313.
(6) *Ivi*, p. 314.
(7) *A.A.S.*, X (1918), 182.

umano » (Lett. ap. *Auspicatus profecto*, 28 gennaio 1933) ([8]); ed altrove: « La Vergine addolorata prese parte col Figlio all'opera delle redenzione » (Lett. ap. *Explorata res*, 2 febbraio 1923) ([9]).

Pio XII trae da una così consolante dottrina della Chiesa il più valido motivo per incitare i fedeli a nutrire una smisurata fiducia nella mediazione della Vergine Corredentrice: « Abbiamo presso il trono dell'Altissimo la benignissima Madre di Dio e Madre nostra, che, con la sua potente intercessione, tutto può sicuramente impetrarci da lui. Affidiamo pertanto al suo patrocinio noi stessi e tutte le cose nostre » (Lett. *Quamvis plane*, a. 1941) ([10]).

250. — Nel pensiero della Chiesa, dunque, la Mediazione di Maria in favore del genere umano si è svolta e continua a svolgersi secondo un processo di tempo e di perfezione, i cui punti più salienti possono essere così riassunti:

1) La Vergine Immacolata, piena di grazia e d'ogni più eletta virtù, già prima della sua Annunciazione attrasse su di sè gli occhi dell'Altissimo, meritando (*de congruo*) in tal modo di essere eletta, Lei, perchè la più degna, a Madre del nascituro Messia, di cui affrettò l'avvento nel mondo.

2) La Vergine Annunziata diede scientemente e liberamente il suo consenso all'Incarnazione del Figlio di Dio, che essa sapeva destinato a divenire il Salvatore del mondo, il Re d'un regno di grazia e di giustizia imperituro; lo concepì, lo diede alla luce, lo offrì al Tempio in olocausto di adorazione e di espiazione alla Maestà dell'Altissimo, presagendo, grazie al vaticinio del vecchio Simeone, il futuro, cruento sacrificio del Golgota.

3) La Vergine Addolorata consumò sotto la Croce l'immolazione sua e del Figlio, alla quale si era preparata, seguendone fedelmente l'esempio, con ardenti voti, preghiere, meriti, sofferenze. Essa perciò in senso vero e proprio, sia pure in grado imperfetto in confronto con quello di Cristo, *meritò* e *soddisfece* (*de congruo*), *sacrificando* il Figlio proprio secondo il piano divino; essa quindi col Figlio *redense* il genere umano.

4) La Vergine, Assunta nella gloria del cielo, distribuisce da vera sovrana di grazia e di misericordia i tesori spirituali conquistati col Figlio suo durante la dolorosa carriera terrena. In Lei tutti i fedeli cattolici salutano, venerano ed amano riconoscenti « l'Ausiliatrice dei cristiani », « la Soccorritrice e Consolatrice », « la Dominatrice delle guerre », « la Signora delle Vittorie », « la Pacificatrice e Distributrice di tutte e singole le grazie », « la Regina di grazia e di misericordia ».

([8]) *A.A.S.*, XXV (1933), 80.
([9]) *A.A.S.*, XV (1923), 104.
([10]) A. TONDINI, *o. c.*, p. 445.

Testimonianza della S. Scrittura.

251. — L'Antico e il Nuovo Testamento, con brevi ma chiarissimi tratti, ci dipingono la sublime immagine della Madre di Dio, del Salvatore del genere umano.

Nel *Genesi* (3, 15) essa figura come la Donna associata alla sua progenie nella lotta e nella piena vittoria sul Serpente infernale, e quindi sul peccato originale e sulle tristi conseguenze di esso, che rendevano l'umanità schiava di Satana, del peccato, del dolore e della morte.

In *S. Luca* la Vergine di Nazareth è presentata come consenziente all'Incarnazione redentiva: « *Fiat mihi secundum verbum tuum* » (1, 38): come offerente Gesù Bambino al Tempio, resa presaga dal santo vecchio Simeone della sua futura Compassione (c. 2, vv. 21-35).

In *S. Giovanni* Maria è invitata con Gesù alle nozze di Cana, dove si offre spontaneamente come mediatrice del primo miracolo compiuto dal Figlio davanti ai suoi discepoli: simboleggiando in tal modo, come ci avverte S. Tommaso, la sua ben più preziosa mediazione di grazia nelle mistiche nozze che si celebrano tra Cristo e la Chiesa (c. 2, vv. 1-11). Sul Golgota, « presso la croce di Gesù stava la Madre sua » (19, 25), contemplando ed unendosi con tutto il suo materno affetto al Sacrificio redentivo del Figlio.

Negli *Atti degli Apostoli* « Maria, madre di Gesù » appare perseverante con gli apostoli nella preghiera, desiderante ed implorante per sè e e per la nascente Chiesa la pienezza dei doni del divino Paracleto.

La voce della Tradizione.

252. — Le verità divine sono rivelate talvolta nella S. Scrittura o nella Tradizione patristica a guisa di piccoli, quasi impercettibili germi, che poi vanno acquistando nella coscienza dei fedeli, fecondata dalla luce dello Spirito Santo, un lento ma ognor più lussureggiante sviluppo. Così è avvenuto anche per il dogma della mediazione mariana. Gli occhi miopi dei Protestanti, fiduciosi unicamente nella luce dell'ispirazione privata e del libero esame, non ve la scorgono; mentre gli occhi dei SS. Padri, dei teologi, dei fedeli cattolici sentonsi quasi abbagliati dallo splendore delle prerogative mariane, che lo Spirito di verità, « lo Spirito di Cristo », svela sempre più nettamente dinanzi a loro.

Dal I al IV sec., la Mediazione di Maria è insegnata in modo piuttosto *generico* ed *implicito*; a Lei è attribuito un influsso, non solamente materiale e fisico, ma anche morale, cioè cosciente e libero, nella riparazione del genere umano mediante l'Incarnazione del Verbo. Essa infatti è proclamata *Madre di Cristo* e *Madre dei viventi*; *Nuova Eva* (S. Ireneo; S. Epifanio, S. Pietro Crisologo).

Dal V sec., in poi, le affermazioni si fanno più chiare. La Vergine è

salutata: *Unico ponte tra Dio e gli uomini* (Proclo), *Mediatrice tra Dio e l'umanità* (Basilio Sel.), *Restauratrice dell'universo* (S. Germano Cost.), *Madre della Misericordia, Aiuto e Consorte del Redentore, Madre della rigenerazione* (S. Agostino; S. Alberto M.). *Avvocata nostra* (S. Bernardo).

Nel sec. X s'incomincia a chiamarla anche *Redentrice*. Nei sec. XV e XVI appare il titolo di *Corredentrice,* che finirà col prevalere nel sec. XIX. Esso è risuonato altresì sulle labbra auguste dei SS. PP., S. Pio X e Pio XI.

Sensibili alla voce del Magistero vivo della Chiesa, risonante con sovrana autorità sulle labbra dei Romani Pontefici, i mariologi moderni si sono mostrati, in numero sempre crescente, favorevoli a riconoscere alla Vergine SS. il titolo di vera e propria *Corredentrice* universale del genere umano, insieme con Cristo. È vero che essi han trovato forte opposizione alla loro tesi in alcuni teologi di indiscusso valore, cui la corredenzione mariana, oltre che apparire infondata, contraria anzi alle testimonianze della S. Scrittura e della tradizione, sembra inconciliabile con il domma della redenzione universale, comprendente anche la Madre del Salvatore. Se Maria è stata redenta, sia pure in modo più eccellente (*sublimiori modo*), ella non può essere stata causa della redenzione, per la contraddizione che non consente ad un essere di fungere in pari tempo da effetto e da causa. Ma i patrocinatori della corredenzione mariana, anzichè scorgere nelle fonti della fede o nella teologia difficoltà insolubili, vi trovano argomenti solidi ed elementi preziosi per la piena conciliazione tra l'opera redentiva di Gesù e quella compiuta dalla Madre, in unione strettissima con il Figlio suo.

Le difficoltà contro la *corredenzione mariana* si attenuano in realtà grandemente, pur senza scomparire del tutto (siamo infatti dinanzi ad una verità d'ordine soprannaturale), se essa è ben compresa nella sua logica impostazione. Poichè, noi diciamo Maria *Corredentrice*, non riguardo a se stessa ma al genere umano; non come causa principale o indipendente da Cristo nell'opera redentiva, ma a lui subordinata e da lui dipendente nella grazia, nella carità e in tutti gli atti soprannaturali che la resero generosa ed efficace compagna del Figlio suo nel compimento della umana salvezza. Poste queste giuste limitazioni, appare evidente che la mediazione corredentrice di Maria non può considerarsi come assolutamente (*simpliciter*) necessaria di sua natura, e quindi indispensabile, ma soltanto come convenientissima, utilissima (*ad melius esse*) al trionfo più splendido, più giusto, più perfetto sul demonio, sul peccato e sulla morte, in forza del principio di ritorsione (*recirculationis*), che sembrava esigere, secondo l'ordine stesso imposto alle cose dalla Divina Sapienza, che *il modo della restaurazione del genere umano* rispecchiasse fedelmente *il modo della rovina,* ed alla Eva peccatrice, causa di universale perdizione, fosse contrapposta, vera « Nuova Eva », la Vergine innocente, causa di universale riparazione insieme con il Nuovo Adamo, Cristo Salvatore.

Se allora ci domandiamo: in qual modo, propriamente parlando, Maria ha *cooperato* all'opera redentiva compiuta da Cristo? La risposta esatta ci sembra essere la seguente: la Vergine non ha preso certo parte attiva *fisica* agli atti teandrici di carità, di ubbidienza, di pazienza con i quali Gesù Cristo ha operato, ed in modo perfettissimo (*perfective*), cioè a stretto rigore di giustizia, l'umana salvezza, per via di merito e di soddisfazione ([11]). Tali atti erano propri dell'Uomo-Dio e quindi incomunicabili; furono inoltre atti vitali, pienamente liberi, personali, e perciò esclusivi del Salvatore divino. Per rispetto quindi alla redenzione, in quanto opera compiuta da Cristo, il concorso della Vergine fu soltanto *morale*, cioè intelligente, libero e generoso, dal « *Fiat* » pronunciato nell'Annunciazione, sino al « *Fiat* » tacito, e tuttavia eloquentissimo, dello *Stabat Mater*. Però, se il concorso di Maria, considerato nei riguardi degli atti teandrici di Cristo, si mantenne entro l'ambito della *causalità morale*, considerato invece in rapporto alla vita della futura Vittima del Golgota, che la Vergine concepì, diede alla luce ed allevò, fu altresì concorso fisico, cosciente e libero; questo tuttavia appare *mediatamente* in rapporto alla redenzione operata da Cristo ([12]).

In qual senso si può parlare inoltre di una cooperazione *immediata* della Vergine alla redenzione del genere umano? Nel senso che Ella, unendo i suoi meriti e le sue soddisfazioni a quelle del Figlio, e rinunziando ai suoi « diritti materni » sulla vita di Lui; anzi, offrendo la vita del Suo Unigenito in prezzo di riscatto per il genere umano, meritò dinanzi all'Eterno Padre, a titolo almeno di somma convenienza (*de congruo*) tutti quei tesori di grazia e di gloria che il Figlio meritava a titolo di stretta giustizia, in misura sovrabbondante ed infinita.

Compresa in tal modo, la corredenzione mariana non pretende smentire il detto di S. Paolo: *Unus mediator Dei et hominum, homo Christus Iesus* (*I Tim.*, 2, 5). Cristo e la Vergine, in realtà, non costituiscono un unico principio totale (fisico) della Redenzione umana, nè due principî parziali, coordinati ed aventi lo stesso valore. Essi, al contrario, vi cooperano come due principî personali ben distinti, ambedue totali, infinitamente distanti, essendo l'uno di valore semplicemente infinito, perchè Cristo è Figlio di Dio, e l'altro di valore semplicemente finito, perchè Maria è una pura creatura, che soltanto in un certo senso ha una dignità di persona e di attività infinita, in quanto cioè è Madre di Dio e Madre della rigenerata umanità (*quodammodo infinita*). Da ciò segue che, oltre alla distinzione e alla distanza, i due principî della nostra redenzione furono l'uno all'altro essenzialmente subordinati: la Corredentrice al Redentore; inoltre, che l'uno, Gesù Cristo, è il solo Redentore perfetto e universale in modo assoluto, mentre la Vergine non è Corredentrice perfetta e universale se non relativamente, cioè nei confronti con l'umanità. La parte quindi avuta da Maria

([11]) Cfr. S. TOMMASO, *Sum. Theol.*, 3. q. 48, a. 2.
([12]) Cfr. *Ibid.*, 3. q. 26, a. 2.

nella nostra salvezza non è stata nè necessaria, nè superflua; essa è stata convenientissima, divinamente ammirabile, come mirabile è stato il suo verginale concorso nel mistero dell'Incarnazione, che pure avrebbe potuto effettuarsi senza il concorso di alcuna donna o di una vergine.

La corredenzione mariana, intesa come partecipazione morale, ossia *formale* e *immediata* della Vergine al Sacrificio meritorio ed espiatorio di Gesù e quindi all'acquisto delle grazie di salvezza per il genere umano, pur non essendo ancora una verità definita dalla Chiesa, riscuote il consenso quasi unanime dei teologi: consenso, che può ben fare appello al senso dei fedeli, al Magistero ordinario della Chiesa universale e dei Romani Pontefici. Altrettanto si dica della Mediazione universale di Maria nella distribuzione di *tutte* e *singole* le grazie. Onde possiamo conchiudere con Dante: « Donna, se' tanto grande e tanto vali, che qual vuol grazia ed a te non ricorre, sua disianza vuol volar senz'ali » ([13]).

Maternità spirituale

La voce dei Romani Pontefici.

253. — Maria SS. è la Madre spirituale del Corpo Mistico di Cristo, com'è la guaritrice del corpo naturale, o meglio, della persona stessa del Verbo di Dio, che in lei e per lei si degnò assumere umana carne.

La credenza nella Maternità spirituale di Maria, che il popolo cristiano vide germogliare rigogliosa sullo stelo della propria fede nella Maternità divina della Vergine Immacolata, non poggia su di una definizione esplicita da parte della Chiesa docente; tuttavia, essa ha il sostegno del magistero ordinario universale. I Romani Pontefici, negli ultimi tre secoli, sembrano aver fatto a nobilissima gara nel proclamare Maria Madre spirituale delle anime rigenerate dal Sangue del suo Figlio divino. Ecco alcune delle testimonianze più significative:

Benedetto XIV si compiace di rilevare « l'affetto col quale la Chiesa si rivolge a Maria e la diligenza da essa posta nell'esaltare e celebrare la Regina del Cielo e della terra, ricevuta in dono, come Madre amatissima, da Cristo morente sulla croce » (Lett. apost. *Gloriosae Dominae*, 2719-1748).

Pio VIII chiama Maria « Madre nostra, madre di pietà e di grazia, madre di misericordia, che Cristo, spirante sulla croce, ci donò come avvocata dinanzi a Lui » (Bolla *Praestantissimum sane*, 30-3-1830).

Gregorio XVI invoca la Vergine « Santissima Madre di Dio e Madre nostra amantissima » (Lett. apost. *Coelestis Regina*, 15-8-1838).

Pio IX la proclama « Madre di grazia e di misericordia » (Bolla *Ineffabilis Deus*, 8-12-1854); « Madre nostra amantissima » (Lett. apost. *Cum Catholica Ecclesia*, 26-3-1860).

Leone XIII celebra ripetutamente, nelle sue famose Encicliche mariane,

([13]) *Par.*, 33, 13-15.

la missione materna di Maria verso l'umanità. « Maria è anche madre degli uomini piena di misericordia e piena di grazia » (*Fidentem piumque* 20-9-1896); « Madre potente e tenerissima » (*Magnae Dei Matris,* 8-9-1892); « la più amorevole di tutte le madri » (*Adiutricem populi,* 5-9-1895), « alle cui amorose cure Gesù, dall'alto della croce, affidò tutto il genere umano, nella persona del discepolo Giovanni » (*Octobri mense,* 22-9-1891). Quindi « la Vergine santissima è la Madre di Dio, ma è anche la madre di tutti i cristiani che ha generato sul Calvario, nell'infinita sofferenza del Redentore » (*Quamquam pluries,* 15-8-1889) ([14]).

S. Pio X si compiace di mettere in luce i germi, per così dire, della Maternità spirituale di Maria, come i suoi predecessori ne avevano esaltato la perfetta fioritura. Il testo è lungo, ma è così logico e luminoso, che merita di essere riferito per intero. « Nello stesso seno della castissima Madre, scrive l'angelico Pontefice, Cristo prese la carne e, insieme, si unì un corpo spirituale, formato da coloro *che avrebbero creduto in lui.* In tal modo si può dire che Maria, portando nel suo seno il Salvatore, abbia anche portato tutti coloro la cui vita era contenuta in quella del Salvatore. Tutti noi, dunque, che siamo uniti a Cristo e, al dir dell'Apostolo, *membra del corpo di lui, della sua carne e delle sue ossa,* siamo usciti dal seno di Maria, e a somiglianza di un corpo unito al suo capo. Quindi, per una ragione tutta spirituale e mistica, noi siamo chiamati figli di Maria, ed ella è Madre di noi tutti. *Madre, a dir vero, spirituale, ma senza dubbio Madre delle membra di Cristo che siamo noi.* Se perciò la beatissima Vergine è, ad un tempo, Madre di Dio e degli uomini, chi potrà dubitare che ella non si adoperi con ogni mezzo, affinchè Cristo, *capo del corpo, ossia della Chiesa,* infonda in noi sue membra i suoi doni, e particolarmente quello di conoscerlo, e affinchè per mezzo di lui abbiamo vita? » (Enc. *Ad diem illum,* 2-11-1904) ([15]).

Benedetto XV, a sua volta, celebra la Vergine quale « Madre benignissima » (Lett. al vescovo di Lourdes, *Cum annus,* 20-1-1919) ([16]) perchè « Essa ama immensamente i suoi figli, ed esercita sopra ciascuno di loro l'ufficio di difendere la loro vita spirituale con materna benevolenza » (Enc. *Inter sodalicia,* 22-3-1918) ([17]).

Pio XI esalta in Maria « la Madre universale, la Vergine dolorosa che partecipò con Cristo all'opera redentiva e fu costituita madre di tutti gli uomini » (Lett. ap. *Explorata res,* 9-5-1923) ([18]).

Pio XII, non contento di rinnovare alla Vergine le invocazioni di « benignissima Madre », di « Madre di misericordia e di gran clemenza verso tutti i figli di Adamo », ricapitola, quasi in una collana di mistiche perle, i

---

([14]) A. TONDINI, o. c., pp. 245, 169, 233, 137, 117.
([15]) *Ivi,* pp. 311-312.
([16]) *Ivi,* p. 355.
([17]) *A.S.S.,* X (1918), 182.
([18]) *A.S.S.,* XV (1923), 104.

titoli che hanno meritato a Maria la dolcissima missione di Madre spirituale del Corpo Mistico di Cristo e ne invoca il patrocinio materno sull'umanità (Enc. *Mystici Corporis*, 29-6-1943) ([10]).

Queste ripetute affermazioni dei supremi Maestri della fede cattolica, ci persuadono che la verità della Maternità spirituale di Maria, che il Magistero ordinario della Chiesa ha sempre universalmente insegnato e il senso dei fedeli abbracciato con singolare trasporto, non soltanto è certa, ma appartenente al deposito della divina rivelazione e quindi dogma di fede, benchè non ancora fatto oggetto di solenne definizione. Vediamo adesso come essa affondi le sue radici nella S. Scrittura, per poi fiorire nella Tradizione.

Testimonianza della S. Scrittura.

254. — Inutilmente si cercherebbe nei Libri Sacri un'affermazione esplicita della Maternità spirituale di Maria. Però, esegeti e teologi convengono nell'ammettere che vi è contenuta almeno implicitamente, cioè, in verità o in fatti che ne sono come il fondamento o il simbolo eloquente.

Il Protovangelo (*Genesi*, 3, 15) ce ne offre un primo accenno: « Disse il Signore Dio al serpente: Porrò inimicizia fra te e la donna, fra la stirpe tua e la stirpe di lei; essa ti schiaccerà il capo, e tu insidierai il suo calcagno ». Orbene, sia che nella « Donna » vediamo « designata la beatissima Madre di Gesù Cristo, la Vergine Maria » (Bolla *Ineffabilis Deus*), sia che vediamo nella « stirpe di lei » (Eva) « indicato » principalmente il Messia, vincitore di satana e, secondariamente, la Madre sua, Maria, è evidente che nella vittoria completa che ambedue dovranno riportare sul serpente nemico è in pari tempo preannunziata la paternità spirituale del Redentore e la maternità spirituale della Corredentrice. Non potranno essi, infatti, schiacciare il capo di colui che fu per i progenitori causa di peccato e di morte, se non ridondando a tutta la stirpe di Eva la vita divina e la beata immortalità.

Nel Vangelo, *S. Luca* sembra limitarsi a narrare il modo col quale la Vergine sposa di Giuseppe concepirà e partorirà il Figlio dell'Altissimo. In realtà. egli ci mostra ad un tempo come Maria, accettando la maternità divina del Messia, acconsente anche a divenire la Madre spirituale del genere umano, che nel Figlio di Maria avrà il suo mistico Capo: « Ecco l'ancella del Signore; si faccia di me secondo la tua parola » (*Luc.* 1, 26-38). S. Pio X ci ha sopra spiegato il senso perfetto di questo testo eloquentissimo. La Vergine piega la testa alla volontà dell'Altissimo, ma il suo gesto di perfetta obbedienza è insieme un atto di libera ed illuminata adesione ai disegni che su di Lei nutre il Sovrano del cielo. Ella ha saputo dall'Angelo che al suo Figlio è promesso il trono di David, suo padre; ed allora, ammae-

---

([10]) *A.S.S.*, XXXV (1943), 52.

strata com'è nelle Sacre Scritture, subito comprende che il suo Figlio sarà il Messia promesso dai profeti, cioè: l'Ammirabile, il Dio, il Forte, il Padre del secolo futuro, il Salvatore del mondo, che dovrà dare la sua vita in redenzione di molti. Pertanto, pronunziando il suo « Fiat », Ella ha piena coscienza di diventare non solo la Madre di Dio, ma anche la Madre del Redentore, la compagna del nuovo Adamo, la Nuova Eva, la Madre spirituale cioè di tutti i credenti, come il Figlio suo ne sarà il mistico Genitore. Possiamo allora conchiudere che « il consenso di Maria all'Incarnazione del Salvatore formò l'elemento costitutivo essenziale, benchè ancora iniziale, della sua maternità spirituale » ([20]).

S. Giovanni, riferendoci il testamento di Gesù (19, 26-27), ha messo, per così dire, nelle mani dell'umanità il documento ufficiale della maternità spirituale della Vergine. È vero che questa interpretazione estensiva dell'amore materno di Maria da Giovanni al genere umano, è tardiva, poichè appare chiaramente solo nel sec. XII con Ruperto di Deutz; ma il ritardo non pregiudica affatto alla verità. Oggi, esegeti e teologi sono quasi tutti concordi nel veder proclamata nel testo di S. Giovanni la maternità spirituale di Maria, sia che la si voglia vedere ivi significata secondo il senso tipico, o secondo il senso letterale-pieno.I Romani Pontefici sono indubbiamente favorevoli a questa spiegazione. Basti ricordare le parole di Leone XIII: « Il mistero dell'immenso amore di Cristo verso di noi ebbe, tra le altre, una sua luminosa manifestazione, quando egli, vicino a morire, volle affidare al suo discepolo Giovanni, quale madre, la sua stessa Madre, con quel solenne testamento: " Ecco tuo Figlio! ". Ora nella persona di Giovanni, secondo il pensiero costante della Chiesa, Cristo volle additare il genere umano, e, particolarmente, tutti coloro che avrebbero aderito a lui con la fede » (Enc. *Adiutricem populi,* 5-11-1895) ([21]).

Ma la testimonianza di S. Giovanni non si limita al Vangelo. Nell'*Apocalisse* (2, 1-2) egli dà la conferma della verità insinuata nel testamento di Gesù. Il commento che ne fa S. Pio X è sicura garanzia del genuino senso biblico del nostro testo. « "Un gran portento — così Giovanni narra la visione mostratagli da Dio — apparve nel cielo: una donna ravvolta nel sole, e la luna sotto i suoi piedi, e sul suo capo una corona di dodici stelle ". Nessuno ignora che quella donna rappresentava la Vergine Maria, che incontaminata generò il nostro Capo. D'altra parte l'Apostolo continua: " ed essendo incinta, gridava tra le doglie e si travagliava per partorire ". Giovanni, dunque, vide la santa Madre di Dio nel godimento dell'eterna felicità, e pur tuttavia in travaglio per un parto misterioso. Per quale parto mai? Di noi, senza dubbio, che tuttora trattenuti nell'esilio,

([20]) B. H. MERKELBACH, O. P., *Mariologia,* Parigi, 1939, p. 303; cfr. K. RAHNER, *Le principe fondamental de la théologie Mariale,* in *Rech. de Scienc. relig.,* XLII (1954), 481-522.

([21]) A. TONDINI, *o. c.,* p. 223.

dobbiamo ancora essere generati al perfetto amore di Dio ed all'eterna felicità. Il dolore della partoriente, poi, significa l'immenso amore, con cui dal suo celeste trono la Vergine veglia e con preghiera continua si adopera, affinchè il numero degli eletti sia completo » (Enc. *Ad diem illum*) ([22]). La spiegazione data da S. Pio X non ha per taluni autori cattolici che un valore puramente accomodatizio; per altri, invece, essa è fondata su di un senso mariano: diretto e principale, o simbolico, o letterale polivalente. A noi è sufficiente ammettere un senso mariano vero e proprio, qualunque sia dei tre indicati. Questo senso, che la Tradizione liturgica e teologica, illuminata dall'alto, aveva saputo intuire, il Sommo Pontefice ha voluto proporre al mondo intero in un documento solenne del suo Magistero ordinario. La prudenza cristiana vuole che aderiamo al suo pensiero.

La voce della Tradizione.

255. — La *S. Liturgia,* voce della pietà ed eco fedele della rivelazione divina, ci offre innumerevoli testimonianze dell'universale credenza nella Maternità spirituale di Maria. Ascoltiamone alcuni accenti, tra i più noti e più belli. La Chiesa canta: « *Vitam datam per Virginem, gentes redemptae plaudite; Salve Regina, mater misericordiae; Monstra te esse Matrem; Salve mater misericordiae, mater Dei et mater veniae, mater spei et mater gratiae* ».

Nei *SS. Padri* e negli scrittori ecclesiastici la dottrina della maternità spirituale di Maria si annunzia già nei sec. II e III con S. Giustino, S. Ireneo, Tertulliano, Origene, i quali vedono in Maria, Nuova Eva, la sorgente di vita spirituale per il genere umano. Ma l'affermazione non diviene esplicita, anche quanto alla terminologia, se non nei sec. IV e V, sulle labbra di S. Efrem, S. Epifanio, S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Agostino, S. Cirillo d'Alessandria, S. Pietro Crisologo, S. Fulgenzio.

S. Efrem si rivolge a Maria e la saluta: *Salve omnium parens*; S. Ambrogio la proclama « madre della salute »; S. Epifanio rileva che « veramente da Maria la vita stessa è introdotta nel mondo, poichè Ella partorisce la vita e diviene madre dei viventi » (*Adv. haeres.*, 78, 19). S. Agostino, poi, penetrando più addentro nel mistero di così sorprendente fecondità, osserva: « Maria è certamente madre spirituale, non già del nostro Capo, ch'è il Salvatore stesso, dal quale Ella piuttosto fu generata..., ma madre indubbiamente dei membri di Lui, che siamo noi, perchè Ella cooperò con la sua carità alla nascita nella Chiesa dei fedeli, che sono i suoi membri » (*De sancta Virginitate*).

La voce dei Padri del sec. IV suscita echi numerosi nei Padri dei secoli seguenti: S. Germano, S. Andrea di Creta, S. Giovanni Damasceno, S. Tarasio. Affievolitasi la voce della Tradizione in Occidente, durante il lungo

([22]) *Ivi*, p. 323.

periodo delle invasioni barbariche, risuona con accenti ancora più vibranti nei sec. XI e XII per bocca di S. Anselmo, Eadmero, Guerrico, Aelredo, S. Bernardo. Dal sec. XIII in poi, le testimonianze si moltiplicano all'infinito. Primeggiano, tra gli altri, Riccardo di S. Lorenzo, S. Bonaventura, S. Alberto M., S. Bernardino da Siena, S. Antonino di Firenze, S. Roberto Bellarmino, S. Luigi Grignion de Montfort, S. Alfonso M. de' Liguori.

Titoli e natura della Maternità spirituale di Maria.

256. — I vincoli di filiale amore, che avvincono il cuore d'ogni buon cristiano alla Madre di Dio, non sono frutto di vacuo sentimentalismo o l'indice di animo debole, meno capace di elevarsi fino a Dio sulle ali del pensiero e della volontà. Al contrario, è la fede stessa nella persona, nelle prerogative, nella missione sublime di Maria, che n'è la divina sorgente, per cui tale amore s'identifica con la virtù teologica della carità, il cui oggetto proprio è la Bontà di Dio, sia che questa venga amata in se stessa, sia che venga amata nelle sue manifestazioni: prima fra tutte, l'amore di Dio, diffuso dallo Spirito Santo nel Cuore sacratissimo di Cristo e nel Cuore Immacolato della Madre sua.

I *titoli* principali della Maternità spirituale della Vergine, secondo le dichiarazioni dei Sommi Pontefici, sono tre: 1) Maria è Madre spirituale dei cristiani perchè Madre del Capo del Corpo Mistico, Gesù Cristo, di cui i fedeli sono fratelli e membri; 2) Maria è Madre spirituale, perchè Corredentrice del genere umano. Ella, infatti, « mossa da un immenso amore per noi, per averci suoi figli, offrì essa stessa il suo Figlio alla giustizia divina, e con lui morì in cuor suo, trafitta dalla spada del dolore » (Leone XIII, *Iucunda semper*, 8-9-1894) ([23]); 3) Maria è Madre spirituale nostra, perchè da Cristo morente fu solennemente dichiarata e costituita tale. Questi tre titoli, però, ne suppongono un altro ch'è il fondamento di tutti i privilegi di Maria: la Maternità Divina. Era, infatti, cosa sommamente conveniente che la Madre del Verbo Incarnato, Redentore del genere umano, fosse eletta altresì ad esser mistica Sposa del Redentore nell'opera dell'umana salvezza e quindi Madre spirituale dei figli della cristiana redenzione. Tuttavia, la carità immensa di Maria per i miseri figli di Eva costituisce il titolo immediato, il fondamento più prossimo e l'attuazione stessa più evidente della sua missione materna.

La *natura* della Maternità spirituale della Corredentrice è in armonia perfetta con i titoli che ne sono il fondamento morale e giuridico. Essa, cioè, è una maternità spirituale, soprannaturale, *vera* e *propria*, benchè solo analogicamente somigliante alla maternità naturale che onora la donna. Paragonata quindi con questa, quanto al *modo* di comunicare la vita, la maternità di Maria appare semplicemente diversa, ossia piuttosto esterna e indi-

([23]) A. Tondini, *o. c.*, p. 207.

retta, perchè giuridica, morale, adottiva. Maria, infatti, non è causa efficiente principale della nostra vita soprannaturale, nè ella ce la comunica in qualità di principio vivente congiunto e consostanziale. Ella meritò propriamente con Cristo la nostra risurrezione alla vita della grazia, onde a buon diritto n'è considerata la causa morale. Invece, se paragoniamo la maternità spirituale di Maria con quella naturale della donna, quanto alla perfezione di vita che ella, in virtù della sua azione di Corredentrice, comunica alle anime, è evidente che ambedue le maternità sono sorgente di vita vera e propria. Ma, sotto questo secondo aspetto, oltre a convenire propriamente con la maternità ordinaria, la Maternità spirituale di Maria eccelle incomparabilmente sopra di essa. La vita divina, infatti, che Maria ha ottenuto al genere umano, è infinitamente più stimabile della semplice vita umana, anche della più ricca per doni di mente e di cuore. È dunque la Maternità spirituale di Maria una maternità verissima e nobilissima, perchè la vita ch'essa dona all'umanità è la vita eterna, vita di gioia perfetta per l'anima e per il corpo.

257. — La missione materna di Maria si è esplicata una prima volta universalmente durante la sua vita terrena, dal momento della concezione di Cristo fino al momento della morte redentiva del Salvatore. Allora, ella meritò con innumerevoli e sempre più intensi atti di amore e di immolazione la vita della grazia a tutta l'umanità, vittima della prima colpa. Compiuto il sacrificio cruento del Calvario, ebbe inizio la seconda parte della missione materna di Maria, quella che dura tuttora, cioè: la rigenerazione delle singole anime, mediante l'applicazione dei frutti della divina redenzione. Ma anche questa seconda parte, a somiglianza della prima, conosce un crescendo. Essa, infatti, si attua in tre periodi successivi, l'uno più perfetto dell'altro. Il *primo*, è quello dell'inizio, quasi della concezione spirituale, allorchè le anime vengono generate alla vita divina mediante la grazia del S. Battesimo. Orbene, è Maria che impetra alle singole anime la grazia del Battesimo, sia esso di acqua, o di sangue o di desiderio; Ella, perciò, è la vera Genitrice delle anime. Il *secondo* periodo è quello dello *sviluppo*, che deve protrarsi lungo tutto il corso della vita terrestre dell'uomo, per effetto di innumerevoli grazie attuali e sacramentali, che Maria ottiene alle anime, affinchè la loro vita soprannaturale si conservi, progredisca, fruttifichi in opere sempre più perfette di virtù e in atti più eccellenti dei doni dello Spirito Santo. Il *terzo periodo*, finalmente, è quello del *coronamento*, della piena maturità della vita divina, nel cielo. Vera «*ianua caeli*», è Maria che ottiene ai giusti predestinati la grazia della perseveranza finale e il grado di gloria corrispondente ai loro meriti. Anche i beati del cielo, perciò, sono figli spirituali di Maria; anzi, i suoi figli prediletti, «la sua gioia e la sua corona» per l'eternità. Ed allora, innalzando lo sguardo della fede e dell'amore verso la Madre celeste, noi gustiamo tutta la verità e la

bellezza della preghiera di Bernardo alla Vergine: « Nel ventre tuo si riaccese l'amore — per lo cui caldo nell'eterna pace — così è germinato questo fiore. — Qui se' a noi meridiana face — di caritate; e giuso, intra i mortali, — se' di speranza fontana vivace » ([24]).

Regalità universale

Il riconoscimento dei Romani Pontefici.

258. — La dignità regale di Maria ha ricevuto dalla parola dei Sommi Pontefici il tributo di omaggio più insigne e la giustificazione teologica più ampia e convincente.

Leone XIII venera Maria, con tutto il popolo cristiano, « elevata sopra la gloria di tutti i santi, incoronata di stelle dal suo divin Figlio, assisa presso di lui, regina e signora dell'universo » (Enc. *Iucunda semper,* 8-9-1894) ([25]). Indagando poi nella vita di Lei i meriti e i titoli di sì universale sovranità, che accomuna Madre e Figlio nell'impero spirituale sul mondo, il Papa scrive: « Mentre ne diviene la Madre, senza esitazione si proclama e si protesta sua ancella. E come ha santamente promesso, santamente e prontamente stabilisce fin da allora una perpetua comunanza di vita, col suo Figlio Gesù, sia nella gioia come nel pianto. Così ella raggiungerà tale altezza di gloria, quale nessun uomo nè Angelo potrà mai raggiungere, perchè nessuno potrà esserle mai paragonato per virtù e per meriti. Così a lei spetterà la corona del cielo e della terra, perchè diventerà l'invitta Regina dei martiri. Così nella celeste città di Dio, ella sederà in eterno coronata, presso il suo Figliuolo, perchè costantemente durante tutta la sua vita, ma in modo particolare sul Calvario, berrà con lui il calice traboccante di amarezza » (Enc. *Magnae Dei Matris,* 8-9-1892) ([26]).

Pio XII non è meno generoso nelle sue lodi alla celeste Signora, quando afferma: « Tutti sanno che, come Gesù Cristo è Re universale e Signore dei Signori e tiene nelle sue mani la sorte degli individui e dei popoli, così la santa sua Madre, onorata da tutti i fedeli quale "Regina del mondo", ha presso di lui quanto mai grande la potenza di intercessione » (Lettera apostolica *Dum saeculum,* 15-4-1942) ([27]). Paragonando altrove la regalità della Madre a quella del Figlio, sapientemente osserva: « Gesù è Re dei secoli per natura e per conquista; per Lui, con Lui, subordinatamente a Lui, Maria è regina per grazia, per parentela divina, per conquista, per singolare elezione. Il suo regno è vasto come quello del suo Figlio e Dio, poichè nulla è escluso dal suo dominio. Perciò la Chiesa la saluta Signora e Regina degli Angeli e dei Santi, dei Patriarchi e dei Profeti, degli Apo-

([24]) DANTE, *Par.*, 33, 7-12.
([25]) A. TONDINI, *o. c.*, p. 207.
([26]) *Ivi*, p. 167.
([27]) *Ivi*, p. 451.

stoli e dei Martiri, dei Confessori e delle Vergini; per lo stesso motivo, l'acclama Regina del cielo e della terra, gloriosa e degnissima Regina dell'universo, e ci invita ad invocarla di giorno e di notte tra i gemiti e le lacrime di cui è fecondo questo esilio: " Salve Regina, Madre di misericordia, vita, dolcezza e speranza nostra" » (Nunzio radiofonico del 13-5-1946) ([28]).

Bastano queste autorevoli affermazioni dei Romani Pontefici, depositari fedelissimi e interpreti infallibili della rivelazione divina, per assicurarci che la Regalità di Maria, benchè non sia definita come domma di fede, è tuttavia verità certissima, che sarebbe per lo meno temerario e scandaloso mettere in dubbio.

Questa certezza ha ricevuto un nuovo suggello allorchè il Sommo Pontefice Pio XII, a degno coronamento del Congresso Internazionale Mariologico-Mariano e a perenne più vivo ricordo del I Centenario della definizione dell'Immacolata Concezione, ha proclamato con l'Enc. *Ad Coeli Reginam* (11-10-1954) la Festa liturgica della Regalità di Maria.

Il significato, il fondamento teologico e il fine di tale proclamazione, oltre ad essere stati esposti nella sullodata Enciclica, vengono nuovamente illustrati nella *Allocuzione* del 1° novembre 1954, con queste memorande parole: « Non è stata Nostra intenzione d'introdurre qualche novità, ma piuttosto di far brillare agli occhi del mondo, nelle presenti circostanze, una verità atta ad apportare rimedio ai suoi mali, a liberarlo dalle sue angoscie e ad indirizzarlo verso il cammino di salute che esso ansiosamente ricerca. Meno ancora che quella del suo Figlio, la regalità di Maria non deve essere concepita in analogia con le realtà della vita politica moderna. Senza dubbio non si possono rappresentare le meraviglie del cielo che mediante le parole e le espressioni, ben imperfette, del linguaggio umano: ma ciò non significa punto che, per onorare Maria, si debba aderire ad una determinata forma di governo o ad una particolare struttura politica. La regalità di Maria è una realtà ultraterrena, che però, al tempo stesso, penetra sin nel più intimo dei cuori e li tocca nella loro essenza profonda, in ciò che essi hanno di spirituale e d'immortale. L'origine delle glorie di Maria, il momento solenne che illumina tutta la sua persona e la sua missione, è quello in cui, piena di grazia, rivolse all'Arcangelo Gabriele il « *Fiat* », che esprimeva il suo assenso alla disposizione divina; in tal guisa Ella diveniva Madre di Dio e Regina, e riceveva l'ufficio regale di vegliare sulla unità e la pace del genere umano. Per Lei noi abbiamo la ferma fiducia che l'umanità si incamminerà a poco a poco in questa via di salvezza; Ella guiderà i capi delle nazioni e i cuori dei popoli verso la concordia e la carità » ([29]).

([28]) *Atti e Discorsi di Pio XII*, vol. VIII, Roma, 1947. pp. 214-215.

([29]) *Discorsi e Radiomessaggi di S.S. Pio XII*, Città del Vaticano, vol. XVI, pp. 237-238.

Testimonianza della S. Scrittura.

259. — Le pagine dell'Antico Testamento ci fanno presagire la dignità regale della futura madre del Messia, attraverso il linguaggio bello e e suggestivo, ma non altrettanto chiaro e persuasivo, dei simboli. Il ch.mo esegeta P. Bea S. I. scrive: « Fra le figure femminili bibliche di maggior rilievo del Vecchio Testamento non poche ve ne sono che si riscontrano somiglianti, anche se soltanto dopo aver attribuito loro una perfezione maggiore, una più spiccata levatura, alla Madre di Dio... Infine (dopo Eva e Giuditta) Ester che, scelta a regina fra molte vergini, mette a repentaglio la propria vita per salvare il suo popolo dalla rovina che incombe, ed ode dirsi dal re queste affabili parole: "Questa legge è posta per tutti, ma non per te" (*Est.* 15, 13), è per noi una raffigurazione familiare della Immacolata Concezione, e, come regina che col suo coraggioso intervento salva il suo popolo dalla rovina, è divenuta per noi il simbolo della Regina celeste che conquista e riconcilia il cuore di Dio per la salute dell'umanità » ([30]).

Nel Vangelo, l'elevazione alla dignità di Regina-Madre è preannunziata all'umile fanciulla di Nazareth dall'arcangelo Gabriele: « Non temere Maria...; ecco, tu concepirai nel tuo seno e darai alla luce un figliuolo a cui porrai nome Gesù... Il Signore Iddio gli darà il trono di David, suo padre, ed egli regnerà in eterno sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà mai fine » (*Lc.* 1, 30-33). Il santo vecchio Simeone, poi, associandola, nel suo vaticinio, come mistica Sposa all'ignominia e alla passione del Figlio (*Luc.* 2, 34-35), fa balenare dinanzi all'animo trepidante della Purissima la corona di gloria, che avrebbe un giorno adornata la sua fronte di Regina dei Martiri, di Sposa del Redentore divino.

L'omaggio della Tradizione.

260. — I *Padri* dei primi secoli attribuiscono solo implicitamente alla Vergine la dignità di regina, allorchè la contemplano elevata sopra tutte le creature, sopra gli angeli stessi, a motivo della sua divina Maternità, della pienezza di grazia e del grado insuperato di gloria celeste. Nei secoli seguenti, le affermazioni si fanno più chiare e numerose. Così, ad esempio, S. Efrem saluta Maria « Regina di tutte le cose create, per il fatto d'esser la Madre del Creatore »; S. Germano chiama la Vergine « Regina dell'Universo »; S. Giovanni Damasceno l'esalta come « Regina del genere umano, Regina di tutti gli uomini »; S. Andrea di Creta invoca Maria « Regina e riconciliatrice di pace ». Simili espressioni risuonano sulle labbra dei Padri e scrittori latini: S. Pietro Crisologo, S. Beda venerabile, S. Anselmo, Eadmero, Alcuino, Ruperto, S. Bernardo, S. Pier Damiani, S. Alberto Magno, S. Bernardino da Siena, S. Pier Canisio, Suarez, S. Luigi Grignion de Montfort, S. Alfonso. È un coro di mille voci, anche di umili fedeli, che risponde

([30]) In STRAETER, *Mariologia,* Torino, p. 38.

dalla terra agli inni di lode che alla loro Signora innalzano in cielo angeli e santi.

La *S. Liturgia*, sia in Oriente che in Occidente, proclama Maria Regina e Signora con accenti di fede e di ammirazione: *Salve Regina; Ave Regina coelorum; Regina coeli; Salve domina angelorum.*

Titoli e natura della Regalità di Maria.

261. — Maria, come Madre dell'Uomo Dio, Re dell'universo per diritto di natura e merito di conquista, è *Regina Madre*. A questa sovrana dignità ella fu da Dio chiamata non soltanto per elezione divina, ma anche per merito personale, in premio del suo libero consenso all'Incarnazione del Verbo; senza il suo « fiat », infatti, secondo il disegno divino, non sarebbe venuto nel mondo il Sovrano del creato.

Maria, inoltre, è *Regina Sposa* di Gesù Cristo, Re spirituale dell'umanità. Ella è tale a motivo della sua intima cooperazione, di merito e di sacrificio, al mistero dell'umana salute. Poichè con Cristo ella ha debellato l'impero di Satana, esercitante sugli uomini, come « principe di questo mondo », un dominio di iniquità, di dolore e di morte, è giusto che regni col Figlio sino a che tutti i nemici del Redentore siano posti sotto i suoi piedi e trionfi sull'umanità redenta il Regno di Dio: regno di verità e d'amore, di giustizia e di santità, di pace e di felicità perenne.

Maria, infine, è *Regina Governatrice* dell'universo, grazie alle sue intime relazioni con le persone della SS. Trinità, alle quali spetta primariamente ogni potere in cielo e in terra. Ella, infatti, è figlia prediletta del Padre, Madre e Socia del Verbo Salvatore, Sposa mistica dello Spirito Santo. E come col Figlio suo è « termine fisso d'eterno consiglio », perchè predestinata con Lui ad essere fine di tutto l'universo, così è sommamente conveniente che col Figlio eserciti il dominio sull'universo intero, affinchè tutte le creature, per le vie della misericordia o della giustizia, giungano a rendere gloria a Lei, a Cristo, a Dio: *Omnia enim vestra sunt; vos autem Christi, Christus autem Dei* (I *Cor.* 3, 22).

L'indole ossia le caratteristiche della Regalità di Maria sono in armonia perfetta con i titoli suddetti. Maria, cioè, è Regina non soltanto secondo il significato improprio o ampio del termine, in quanto eccelle su tutti per dignità d'ufficio e doti di grazia, ed è Madre e Sposa di Cristo Re; ma essa è Regina anche nel senso proprio di questa parola, poichè partecipa dell'autorità e della potestà regale del Figlio. Pertanto, a Lei compete, oltre che un primato d'onore, una vera potestà di giurisdizione e di dominio, alla quale tutti sono tenuti a sottomettersi. Con ciò tuttavia non si vuol asserire che la Vergine sia Regina per diritto di natura ed in modo assoluto, ma per elezione divina e per merito personale, col Figlio e sotto il suo sovrano dominio. Come il Figlio, nella sua qualità di Uomo-Dio, siede in cielo alla destra del Padre, dal quale ha ricevuto regno ed impero, così Maria, perchè

Madre del Verbo Incarnato e Sposa del Redentore, siede in cielo alla destra del Figlio, ai cui meriti ella sa d'esser debitrice della propria sovrana dignità. A Lei, perciò ben s'addicono le parole del salmo 44, celebrante l'epitalamio del Re Messia: « Sta la regina alla tua destra in veste d'oro, ravvolta in variopinto abbigliamento... S'invaghirà il re della tua bellezza; poichè egli è il tuo Signore, ti prostra a lui » (*Salmo* 44, 10-12).

Maria esercita il suo regale dominio sugli angeli e sui beati in cielo, impartendo ad essi ordini atti all'adempimento più perfetto dei divini voleri in favore degli uomini ancor viatori verso la patria celeste. Esercita altresì il suo dominio sugli uomini in terra, dove ha moltiplicato apparizioni e prodigi, donde emanano sempre moniti materni, incitamenti e saggi consigli, inviti alla preghiera, alla penitenza e alla pratica delle cristiane virtù. Governo materno il suo, è vero, ma soavissimo e potentissimo ad un tempo, capace spesso di mutare il corso ordinario della Provvidenza divina, come un giorno a Cana, allorchè, alle sue parole, rivolte ai servitori: « Fate tutto quello che vi dirà » (*Giov.* 2,3), Gesù stesso si degnò ottemperare, cangiando prodigiosamente l'acqua in prelibato vino. Maria, finalmente, esercita il suo impero nell'inferno, cioè sugli spiriti del male, sventrando o frenando le loro macchinazioni e frustrando in gran parte l'influsso malefico che il nemico d'ogni bene tenta d'avere sui chiamati all'eterna salute.

262. — Vasto, dunque, nobilissimo e quanto mai potente è il Regno della Madre di Dio, della Corredentrice. Se ella non gode della triplice potestà: legislativa, giudiziaria e coercitiva, riservata al Figlio, è dotata, in compenso, di un'immensa potenza di giurisdizione sulle anime, per le quali impetra dal Figlio illuminazioni, ispirazioni, grazie d'ogni genere, perdono alle colpe più gravi, conversioni straordinarie, misercordia in vita e clemenza nell'estremo giudizio. Ora, è certo che « la misericordia trionfa del giudizio » (*Giac.* 2, 13), perchè essa non sopprime la giustizia, ma l'attua in una forma più alta, più gloriosa per Iddio. Il regno quindi di Maria è, eminentemente, un regno di santità, di amore, di misericordia e di pace. Regno anche di lode, di riconoscenza e di gioia ineffabile, in conformità ai sentimenti che eruppero dal cuore della giovinetta Sovrana, quando cantò: « L'anima mia magnifica il Signore, e il mio spirito esulta in Dio, mio Salvatore » (*Luc.* 1, 46-47).

La Regalità di Maria non è per i cristiani oggetto di timore, ma di tenera fiducia e speranza grande. « Non vi può essere infatti luogo a timore o a disperazione quando ella è la nostra guida e il nostro auspicio, quando ella ci è propizia e ci protegge; poichè ella ha un cuore materno per noi e, mentre tratta gli affari che riguardano la salvezza di ciascuno di noi, è sollecita di tutto il genere umano. Costituita da Dio Regina del Cielo e della terra, ed esaltata al di sopra di tutti i cori degli Angeli e di tutte le schiere dei Santi, sta alla destra del suo Figlio Unigenito, Nostro Signore Gesù

Cristo, e con le sue potentissime preghiere di Madre supplica, trova ciò che cerca, e non può rimanere inascoltata » (Pio IX, Bolla *Ineffabilis Deus*, 8-10-1854) ([31]).

LUIGI CIAPPI

II. - MARIA E LA CHIESA

263. — La ricerca teologica contemporanea è particolarmente attratta dalla connessione profonda fra i temi ecclesiologici e i temi mariologici.

Il parallelismo: Maria-Chiesa, fatto di chiarissima evidenza nella dottrina cattolica, viene esaminato in ogni sua espressione biblica, patristica, liturgica, teologica e devozionale e se ne precisa la natura in una vera e propria analogia oggettiva i cui termini di più saliente confronto sono i titoli di Vergine, di Sposa, di Madre, di Regina e di Salvezza riferiti contemporaneamente a Maria ed alla Chiesa, ambedue rapportate così in maniera essenziale, anche se diversa, al mistero del Verbo Incarnato. Il trittico della Redenzione: Gesù, Maria, la Chiesa, salve le essenziali diversità di proporzione, di rapporto e di subordinazione, è ormai una prospettiva dominante della teologia cattolica, avvertita anche dalla teologia protestante cui non sfugge la sua influenza in tutta la dottrina della Redenzione.

264. — « Nella tradizione, i medesimi simboli biblici sono applicati, volta a volta o simultaneamente, con la stessa profusione sempre più traboccante alla Chiesa e alla Vergine. L'una e l'altra è la nuova Eva. L'una e l'altra è parimenti il Paradiso, l'albero del Paradiso, l'albero che ha per frutto Gesù, e ancora il grande albero che Nabuccodonosor vide in sogno piantato al centro della terra. L'una e l'altra è l'Arca dell'alleanza, la Scala di Giacobbe, la Porta del Cielo, la Casa posta sul monte, il Tabernacolo dell'Altissimo, la Fortezza inespugnabile... L'una e l'altra è la Città di Dio, questa Città mistica cantata dal Salmista. L'una e l'altra è ancora la Donna forte del libro dei Proverbi, la Sposa ornata per presentarsi allo Sposo, la Donna nemica del Serpente, e il Gran Segno apparso nel cielo, descritto dall'Apocalisse: la Donna vestita di sole e vittoriosa sul Dragone. L'una e l'altra è, dopo il Cristo, la dimora della Sapienza o la Sapienza stessa. L'una e l'altra riposa all'ombra del Cristo... » ([32]).

Evidentemente questi simboli biblici applicati al tema Maria-Chiesa non hanno tutti un eguale fondamento scritturistico, ma almeno per Eva, per la Sposa dei Cantici e per la Donna dell'Apocalisse esiste un problema esegetico estremamente significativo. Comunque, l'uso del senso accomodatizio rimane un mezzo espressivo d'una tradizione dottrinale, anche se non scrit-

---

([31]) A. Tondini, *o. c.*, p. 157.
([32]) H. De Lubac, *Méditation sur l'Eglise*, Paris, 1953, c. IX, p. 243.

turistica, che conferma il parallelismo Maria-Chiesa, esteso del resto con altrettanta ricchezza di testimonianze anche alle grandi prerogative personali. Infatti il titolo di Vergine, di Sposa, di Madre, di Regina e di Salvezza, sono usati con normale ambivalenza per la Madonna e per la Chiesa, servendosi di reciproca illustrazione.

Questo parallelismo non può considerarsi come un semplice uso di metafora o di simbolo, ma deve essere interpretato come un vero rapporto di analogia, dove la Madonna è il primo termine di confronto e di attribuzione.

La Madonna è Madre di Gesù e Madre dei fedeli in senso proprio e personale, mentre la Chiesa è madre facendo vivere il mistero di Cristo nei fedeli e i fedeli del mistero di Cristo; perciò la maternità di Maria è il presupposto e l'archetipo della maternità della Chiesa e, sul piano della grazia, la Madonna è ad un tempo, sotto diverso aspetto, madre e figlia della Chiesa.

« Come, domanda S. Agostino, Maria è Madre di Cristo, se non perchè ha partorito le membra di Cristo? Voi a cui parlo, siete membra di Cristo e chi vi ha partorito? Ascolto la voce del vostro cuore: la madre Chiesa » ([33]).

Maria è Vergine e la sua verginità è non solo un fatto ma un mistero che ha le sue ragioni nell'Incarnazione redentrice del Verbo. La Chiesa è vergine per l'incorruttibilità della sua fede e per la sua fecondità materna, che, ad imitazione di quella di Maria, è tutta e solo *de Spiritu Sancto*.

Il titolo di Sposa riferito alla Madonna presenta una ricchezza di contenuto e di attribuzione singolare tanto che le tre espressioni: *Sponsa Patris, Sponsa Verbi, Sponsa Spiritus Sancti* usate dalla letteratura teologica medioevale e seguente hanno fatto attribuire da qualche teologo la qualifica di *maternità sponsale* alla maternità di Maria col preciso scopo di mettere in rilievo la sua associazione essenziale e feconda (nuziale) all'opera trinitaria dell'Incarnazione redentrice.

Il titolo di sposa attribuito a sua volta anche alla Chiesa come *Sponsa Christi,* riflette analogamente la stessa missione e la stessa fecondità. In sostanza questa analogia tra il mistero della Madonna e il mistero della Chiesa ha il suo comune fondamento nella struttura concreta della redenzione operata da Gesù Cristo. nella quale l'unica grazia santificante e l'unica mediazione restauratrice del Verbo Incarnato ha come strumenti a Lui subordinati e coordinati tra loro appunto Maria e la Chiesa.

Nel compiersi del mistero totale del Cristo, Maria anticipa e in un certo senso personifica la Chiesa come termine passivo della redenzione e in quanto tale ne è la primizia e figlia primogenita. Nella Chiesa poi, considerata come principio attivo di salvezza per gli uomini, la Vergine è il vincolo tra Cristo-Capo e la Chiesa-Corpo con la sua personale mediazione di grazia che precede l'azione mediatrice della Chiesa stessa.

In altri termini la maternità della Chiesa suppone la maternità di Maria

---

([33]) Citato da A. MULLER, *Unité de l'Eglise et de Marie chez les Pères des IV et V siècles,* in *Études Mariales,* 9 (1951), p. 34.

e, inversamente, la maternità della Vergine suppone la maternità della Chiesa. E ciò in conformità ad un preciso piano divino, per il quale come l'Incarnazione si compie attraverso una maternità divina e verginale, così la Redenzione di ciascun uomo si compie attraverso un'altra maternità, che è quella di Maria e della Chiesa.

« Non c'è, per conseguenza, che una sola maternità, che appartiene unitamente a Maria e alla Chiesa, benchè esse non la realizzino in maniera identica; la realizzano non in modo univoco, ad un titolo simile e nel medesimo grado, ma analogicamente, ad un titolo differente. La maternità di Maria è primaria e principale, quella della Chiesa secondaria e subalterna; quella di Maria interiore ed invisibile, quella della Chiesa esteriore e visibile; sovrana è la maternità di Maria, ministeriale la maternità della Chiesa. Ma, in definitiva, questi due aspetti o volti, convergono e coincidono in una maternità unica (maternità feconda e verginale, spirituale e soprannaturale): la maternità che genera i figli di Dio Padre e le membra del Corpo mistico di Cristo per virtù dello Spirito Santo. La maternità spirituale di Maria è come il corpo nel quale s'incarna e si realizza la maternità di Maria » (34).

265. —Anche se non a tutti potranno piacere le espressioni: ecclesiologia mariale o mariologica ecclesiale, sembra fuori di dubbio che non solo il mistero di Maria e il mistero della Chiesa si illuminano a vicenda permettendo a noi una loro conoscenza sempre più profonda e comprensiva, ma che ambedue, intese sempre più come due connotazioni concrete del mistero della Redenzione, rivelano della stessa in modo sempre più luminoso la ricchezza di contenuto e l'armonia di effusione.

Il parallelismo teologico Maria-Chiesa mentre conferma la pienezza, l'universalità e l'unicità dell'opera redentrice e mediatrice di Cristo, mette in luce dell'opera stessa tutto il palpito di tenerezza divina ed umana che la pervade, rivelandola, qual'è, come un mistero intriso ineffabilmente di una sublime maternità, cui gli uomini affidino con più serena speranza la loro vocazione di redenti.

ANASTASIO DEL SS. ROSARIO

BIBLIOGRAFIA

Mediazione universale:

BÉLANGER M., O.M.I., *Immaculée Conception et Corédemption*, in *Revue de l'Université d'Ottawa*, 1954; BELON P., *Mater Christi. Corredenzione e Sacerdozio*, Milano, 1944; BERTETTO D., S.D.B., *Maria Corredentrice*, Alba, 1951; CAROL J. B., *De Corredemptione Beatae Virginis Mariae*, Città del Vaticano, 1950; CIAPPI A., O.P., *De cooperatione B. V. Mariae in mysterio humanae salutis iuxta doctrinam S. Thomae*, Roma, 1953; DILLENSCHNEIDER C., *Le mystère de la Corédemption mariale*,

(34) J. M. BOVER, *Marie, l'Eglise et le Nouvel Israel*, in *Maria*, I, Paris, 1949, pp. 673-674.

Parigi, 1951, LAURENTIN R., *Le titre de Corédemptrice. Étude historique*, Roma, 1951, LÉPICIER A., *L'Immacolata Corredentrice e Mediatrice*, Roma, 1928; IDEM, *Il merito mediatore della nuova Eva nell'economia della Redenzione*, Roma, 1955; MORRIS I. M., *La Vergine Addolorata*, Roma, 1954: SPIAZZI R., O.P., *La mediatrice della riconciliazione umana*, Roma, 1951.

Maternità spirituale:

BAINVEL J., *Marie Mère de Grâce. Étude doctrinale*, Parigi, 1921; BAUMANN A., *Maria Mater nostra spiritualis*, Brixen, 1948; BELON P., *La maternité sacerdotale de Marie*, Lione, 1939; BERNARD R., *Il mistero di Maria*, Milano, 1954; BERNARDOT M. V., *Maria nella mia vita*, Milano, 1954; DONCOEUR P., *La Vierge Marie dans nostre vie d'hommes*, Bruges, 1954; HUGON E., *Maria piena di grazia*, Roma, 1954; MARVULLI L., *Maria Madre del Cristo Mistico. La maternità spirituale di Maria nel suo concetto teologico integrale*, Roma, 1948; PHILIPPE P., *Maria e il Sacerdozio*, Roma, 1954; PIOLANTI A., *Mater unitatis. De spirituali virginis maternitate secundum nonnullos saec. XII scriptores*, in *Marianum*, 11 (1949), pp. 423-439; SPIAZZI R., O.P., *La Madonna nella vita cristiana*, Roma, 1953.

Regalità universale:

AVIDANO F., *Oportet Mariam regnare, ossia l'apostolato mariano*, Casale, 1949: DE ROO R. J., *Regina in coelum assumpta. Les rapports entre l'Assomption et la Royauté de Marie*, Nicolet, 1953; HUPPERTS J., *Perchè venga il regno di Maria*, Bergamo, 1945; ROSCHINI G., O.S.M., *La Regina dell'Universo*, Rovigo 1950; IDEM, *La Regalità di Maria. Lettera Enciclica di Pio XII « Ad Coeli Reginam » con commento*, Roma, 1954; SANTONICOLA A., *La Royauté de Marie*, 1950; SCHUSTER I., *Maria Regina della Chiesa*, Milano, 1954.

Maria e la Chiesa:

Una eccellente bibliografia critica, redatta da R. LAURENTIN, è contenuta in fine al fascicolo di « *Études Mariales* »: *Marie et l'Eglise*, I, 1951, del *Bulletin de la Societé Française d'Études Mariales*, che va integrata con la rassegna dello stesso Autore: *Marie et l'Eglise*, in *Vie Spirituelle*, 34 (1952) pp. 295-305, e con la nota di H. LENNERZ, *Maria-Ecclesia*, in *Gregorianum*, 35 (1954), pp. 90-98; JOURNET, CH., *La Vierge est au coeur de l'Eglise*, in *L'Eglise du Verbe Incarné*, II, Paris, 1951, c. 3, pp. 382-453; MARIE ET L'EGLISE, Fascicoli del 1951 e 1952 di *Études Mariales*, con articoli notevoli per la ricerca patristica e di teologia positiva, nonchè per saggi di sintesi dottrinale; LAURENTIN R., *Maria, Ecclesia, Sacerdotum*, voll. 2, Paris, 1953; *Maria nell'economia della salute*, Atti della « Settimana di orientamento pastorale », Milano, 1953. In particolare lo studio di SPIAZZI R., *Maria SS. nell'economia della salvezza secondo la Tradizione*, pp. 33-68 e quello di CERIANI G., *Maria e l'economia della salute nella Teologia*, pp. 69-97.

CAPO XIX

MARIA NELLA DOTTRINA DELLA CHIESA GRECO-SLAVA

Maternità divina e Verginità - Immacolata Concezione - Assunzione al cielo.

Maternità divina e Verginità

266. — La stretta unione di Maria a tutta l'opera redentrice del Cristo, dall'Incarnazione alla Passione, attestata dal Vangelo, trova le sue prime espressioni dommatiche nella antichissima tradizione patristica — i primi scrittori cristiani a cominciare da Giustino e Ireneo (II secolo), e proseguendo con Ippolito e Tertulliano, insistono particolarmente sul contrasto tra Eva, apportatrice di morte, e Maria, apportatrice di vita, opposizione che viene messa in parallelo con quella di Adamo e Cristo — ma più esplicitamente, per l'insegnamento dei fedeli, nelle brevi e incisive formule dei simboli battesimali. La formula nel Credo romano, *Qui natus est de Spiritu Sancto et de Maria Virgine* (*Denz.* 2), riprende, fin dal II secolo, l'attestazione del Vangelo per riassumerne ai fedeli, in parole chiare e semplici, quei due punti essenziali che costituiranno la base dei più antichi dommi mariani esplicitamente definiti: la natività di Gesù da Maria, la sua concezione verginale per opera dello Spirito Santo.

Erano le prime gemme, sostanzialmente comuni a tutta la Chiesa primitiva. Dobbiamo però giungere al 431 in Efeso, per vedere la gemma sbocciare in fiore candido e profumato: la prima definizione mariana, attraverso il decreto dommatico che proclamava Maria « Madre di Dio ». Grida di gioia, luminarie festose, un corteo imponente salutarono l'affermazione solenne di quella Maternità divina, che i fedeli di lingua greca ammettevano già da tempo ed esprimevano con una semplice parola, densa del più preciso significato: *Theotócos*. Erroneamente Nestorio s'era scandalizzato di questa espressione, predicando contro l'uso di essa dal pulpito della chiesa patriarcale di Costantinopoli, e suscitando così un grande scalpore e vero scandalo. Lo storico Socrate (*H. E.* 7, 32, 17) attribuisce la paternità di questa definizione, « *Colei che ha generato Dio* », ad Origene. È certo, ad ogni modo, che l'origine del titolo va ricercata nell'ambiente della Chiesa di Alessandria, dove prima del concilio di Efeso era usato comunemente — gli

scritti di S. Atanasio ne fanno fede — e da dove era passato nelle altre Chiese di lingua greca.

267. — Accanto al titolo *Theotócos* l'antichità cristiana attribuì a Maria con pari costanza, anzi con più frequenza, anche quello di *Vergine.* Il simbolo romano ne è testimonio. Ma anche questo titolo solo nel V secolo comincia ad affermarsi in più precise espressioni dommatiche. Nello stesso Consilio Efesino del 431, S. Cirillo lesse i suoi anatematismi contro Nestorio, dei quali il primo suona: « Se qualcuno non confessa che Dio è veramente l'Emmanuele, e pertanto che Madre di Dio è la S. Vergine... sia anatema » (*Denz.* 113).

Un ventennio dopo, durante la controversia Eutichiana, S. Leone Magno, descrivendo nella sua lettera dommatica a Flaviano — poi letta ed approvata dal Concilio di Calcedonia — la duplice natura del Cristo, non tralascia di insistere sulla verginità della Madonna, dicendo che « Gesù è stato concepito dallo Spirito Santo nel seno d'una madre vergine, la quale lo diede alla luce salva rimanendo la sua verginità, così come l'aveva concepito salva restando la sua verginità » (*P.L.* 54, col. 759). Era l'attestazione della Verginità di Maria, non solo *prima del parto* nell'istante della concezione, ma anche *nello stesso parto.* Il Concilio di Calcedonia (451) riassumendo, nella sua definizione, la dottrina di S. Leone, si contenta di dare a Maria il semplice appellativo di « vergine » *Parthénos* (*Denz.* 148). Ma, un secolo dopo, il Concilio Costantinopolitano II (553) muta questo appellativo in quello più completo e solenne di « semprevergine » *Aeiparthénos,* che ripete più volte nei suoi canoni (*Denz.* 214, 218, 227). Vi è già implicito, in questa attestazione, il terzo aspetto della Verginità di Maria, quella *dopo il parto.* Non passerà, del resto, un altro secolo che Martino I avrà definito solennemente ed esplicitamente, nella *sinodo romana* del 649, il triplice aspetto della Verginità di Maria: prima, durante e dopo il parto (*Denz.* 256). La gemma della antichissima fede della Chiesa nella perpetua Verginità di Maria dava allora il suo frutto nella definitiva sanzione del magistero ecclesiastico.

La Chiesa costantinopolitana, che, per la sua sempre crescente preponderanza politica, era assurta man mano a fulcro religioso, intorno a cui gravitava la vita cristiana dei popoli di lingua greca prima, e di quella slava poi, divenne anche il centro di una espansione mariale universale. Accogliere dalle altre Chiese e ridiffondere in più ampio raggio, sotto il segno d'unica liturgia e d'unica tradizione teologica, gli apporti più vari alla fede comune fu la sua missione storica di capitale d'un impero cristiano. La sua influenza si estese a quell'insieme di Chiese, oggi autocefale, che vennero fuori dal suo patriarcato e che si usa chiamare con unica denominazione Chiesa greco-slava o Chiesa ortodossa o Chiesa bizantina.

Quando, nel secolo IX, la battaglia ingaggiata da Fozio contro il pa-

pa Nicolò I, per la sua elevazione al patriarcato bizantino, diede origine all'acuirsi di quel profondo dissidio che da lungo tempo covava, per i più vari motivi, tra l'Oriente e l'Occidente, il culto mariano era già costituito nei suoi fondamenti dottrinali e nelle sue espressioni liturgiche. La rottura definitiva, consumata due secoli dopo con Michele Cerulario, non poteva pertanto giungere a fare rinnegare queste dottrine mariane, divenute ormai patrimonio comune, pienamente attestate dalla unanime tradizione teologica e profondamente ancorate nella pietà dei fedeli. Oggi la Chiesa greco-slava, pur separata dalla Chiesa occidentale, rimane ancora fedelmente attaccata ai dommi della Maternità divina di Maria e della sua perpetua e sempre intatta Verginità.

268. — Chiedere di queste verità antichissime qualche attestazione nella teologia greco-slava posteriore allo scisma sarebbe superfluo, poichè il consenso è unanime. Nè potrebbe essere altrimenti, dato che la teologia ortodossa riconosce come fonti precipue, oltre la S. Scrittura, i primi sette concili ecumenici, la cui dottrina è accolta come « appartenente alla fede, ispirata da Dio e infallibile, nello stesso modo che le parole della S. Scrittura ».

Chiarissima testimonianza della fede comune è quella di Pietro Moghila, arcivescovo patriarca di Kiev († 1646), nella sua « *Confessio ortodoxa fidei* ». Quest'opera non è più che un catechismo, e per la semplicità dell'esposizione della dottrina, destinata all'istruzione dei fedeli, e per la composizione stessa in forma di dialogo. Poichè essa fu accolta ufficialmente dalle varie Chiese come espressione della fede comune durante i secoli XVI e XVII, non mancano i teologi orientali che ne fanno un documento quasi infallibile, dello stesso valore che le decisioni dei primi sette concili. Il giudizio della più gran parte di teologi orientali moderni è più restrittivo, motivato dal fatto che la « *Confessio* » non è stata mai approvata da un concilio ecumenico, il quale rimane per la Chiesa ortodossa la massima, anzi l'unica fonte infallibile di fede oltre la S. Scrittura. Tuttavia la critica moderna conviene unanime nel definire l'opera del patriarca di Kiev una testimonianza storica di primo valore. Il che è particolarmente vero per la sua parte mariologica, chè non è stata mai controversa. Eccone direttamente il testo, nei due punti che ci interessano:

> *Domanda*: Quale è il terzo articolo di fede?
>
> *Risposta*: Il quale (Gesù Cristo) per noi uomini, e per la nostra salute discese dal cielo, e s'incarnò da Maria Vergine per opera dello Spirito Santo, e si fece uomo.
>
> *D.*: Cosa insegna questo articolo di fede?
>
> R.: Quattro cose.
> Primo: che il Figlio di Dio per la nostra salvezza discese dal cielo, come era stato promesso, nel seno della purissima Vergine Maria... Secondo: questo articolo insegna che il Cristo Signore assunse una umanità vera,

e non solo apparente e fantastica. Il suo corpo prese forma nel seno della beata Vergine quando Ella rispose all'Arcangelo: « Ecco l'ancella del Signore, si faccia di me secondo la tua parola »... E la Vergine purissima fu proclamata Madre di Dio; infatti Elisabetta le disse: « E donde a me questo che la Madre del mio Signore venga a me? »...

D.: Che cosa insegna in terzo luogo questo articolo di fede?
R.: Insegna che l'Incarnazione del Cristo per opera dello Spirito Santo è avvenuta in modo ch'Ella, vergine nella concezione, e vergine dopo la concezione, fu vergine anche nella generazione, poichè il Cristo fu generato in modo che restò intatto il sigillo della di Lei verginità, e dopo il parto Ella rimase vergine in eterno.

Dopo averci in altre due domande dato e spiegato il testo dell'*Ave Maria,* Pietro Moghila insiste esplicitamente sulla Maternità divina.

D.: Nella salutazione angelica quale dottrina si trova?
R.: Nella salutazione angelica si trova la commemorazione della incarnazione del Figlio di Dio e dei benefici che ci sono stati elargiti per la medesima incarnazione. Di nuovo s'insegna la dottrina intorno a questo, che cioè il Verbo eterno di Dio non portò con sè dal cielo la carne, ma l'assunse nel seno della beatissima Vergine dal di lei proprio sangue, ch'era stato formato dallo Spirito Santo, e da Lei è nato come da propria Madre... È anche insegnamento della stessa salutazione che noi la chiamiamo Genitrice di Dio (*Theotócos*); Ella infatti ci generò Dio secondo l'umanità, e da Lei è nato il Cristo, Dio vero e uomo vero. (Dal testo latino, in *Orientalia Chr.,* vol. X (1927), n. 39, pp. 24-25).

269. — Non si pensi che la testimonianza del patriarca di Kiev sia troppo antica per garantirci sulla fede attuale della chiesa ortodossa. Il consenso dei secoli precedenti si è perpetuato unanime ancora oggi, anche presso quei teologi che indulgono a certi dettami d'un modernismo di importazione.

L'archimandrita della Chiesa ortodossa di Parigi e ivi professore all'Istituto Teologico russo, Sergio Bulgakov, pubblicò nel 1927 un trattato di mariologia dal titolo *Il rovo non combusto* (*Koupina neopolimaja...,* Parigi), che suscitò anche il vivo interesse della critica cattolica per la novità della spiegazione data ai dommi mariani.

La Maternità divina di Maria e la sua perpetua Verginità vi sono esplicitamente affermate. Quel che meraviglia è la pretesa di difendere questi dommi « contro la teologia cattolica e contro la stessa teologia ortodossa », attraverso un nuovo principio teologico, che ha ben meritato al sistema dell'autore l'appellativo di « sofiologia mariana ». Poichè il motivo centrale del Bulgakov è che Cristo e Maria rinnovano quella perfetta immagine della Divina Sapienza (*Sofia*) ch'era stata la prerogativa essenziale di Adamo ed Eva prima del peccato, perduta per via del peccato stesso.

L'immagine di Dio Uno e Trino nell'uomo consisteva, secondo il Bulgakov, in una riproduzione, quasi materializzata nelle creature, delle stesse

processioni delle Divine Persone. Come la generazione eterna del Figlio dal Padre è l'esemplare eminente di ogni paternità, così nella processione dello Spirito Santo si ha, per il nostro autore, l'esemplare eminente di ogni maternità.

Trattasi ovviamente di relazioni che non importano alcun aspetto nè alcun significato sessuale e carnale, ma solo spirituale. Paternità spirituale è « il manifestare se stesso in un altro »; maternità spirituale è « accogliere e tenere come proprio colui che è generato da un altro (dal padre), essere a lui unito intimamente prima della nascita e presentarlo a un altro (al padre) ».

Ogni sana teologia cristiana ammette l'aspetto di vera paternità nella relazione del Padre al Figlio. Ma il Bulgakov aggiunge, dietro la definizione data, che nella processione dello Spirito Santo dal Padre *per* il Figlio si ritrova l'ipostasi della maternità, in quanto lo Spirito Santo procedendo dal Padre trova come suo proprio il Figlio generato dal Padre, lo ha in sè e lo presenta e rivela al padre stesso [1].

Appunto perchè i primi uomini rappresentassero questa maternità e questa paternità ipostatiche, sì da essere la perfetta immagine di Dio Uno e Trino, essi furono creati maschio e femmina; senza però che questa distinzione importasse un aspetto sessuale, ma solo spirituale. Tanto che, secondo il Bulgakov, Adamo ed Eva prima del peccato erano esseri « supersessuali ».

Una volta perdutasi nei protoparenti — e quindi nell'umanità tutta — questa perfetta immagine della Divina Sapienza a causa del peccato, essa non fu restituita, secondo il piano delle divine promesse, che in Cristo e Maria. Mentre nel Cristo si ha la restituzione della paternità spirituale, in quanto in Lui si rivelò il Figlio di Dio e la sua eterna generazione; in Maria venne restituita ed espressa la ipostatica maternità, per la rivelazione dello Spirito Santo e della sua eterna processione dal Padre *per* il Figlio.

Solo nella Annunciazione Maria giunse ad essere perfettamente l'immagine della Divina Sapienza. Solo allora lo Spirito Santo, discendendo in Maria, portò con sè il Figlio, eternamente generato dal Padre, ch'Egli ha in sè come proprio, e fece sì che anche Maria lo ricevesse come suo e fosse conscia di questa ricezione e di questo possesso. In tal modo Ella è stata fatta, per opera dello Spirito Santo, Madre di Dio *spiritualmente,* cioè madre secondo l'essenza più pura della maternità. Ma ella concepì anche *corporalmente* il Figlio di Dio, perchè in Lei il corpo obbediva completamente a un'anima perfetta, quell'anima già conscia della sua maternità divina.

Nella concezione divina di Maria, avverte il Bulgakov, non bisogna vedere, con la teologia cattolica e ortodossa, un'operazione miracolosa dello Spirito Santo, per la quale la Vergine avrebbe concepito senza seme umano

---

(1) Si noti che la formula della processione dello Spirito Santo usata dal Bulgakov, « dal Padre *per* il Figlio » è propria dei greci, i quali generalmente rigettano la formula latina, « dal Padre e dal Figlio », come erronea o perlomeno non rispondente alla tradizione.

una natura umana assunta ipostaticamente dal Verbo; bisogna vedere, invece, una totale elevazione di Maria, una sua quasi deificazione e divinizzazione, per cui Ella, sebbene conservi la natura umana, diviene qualcosa di più d'un semplice uomo, riflettendo la persona stessa dello Spirito Santo, rappresentandolo ipostaticamente, esprimendo la Sua eterna processione. Una concezione miracolosa e verginale, come vuole la teologia, comune ai cattolici e agli ortodossi, non solo ripugna alle leggi fisiche, dice l'autore, ma è anche un rinnovamento di quell'eresia nestoriana così fortemente condannata dalla Chiesa. Se Maria rimane solo un essere umano, non può concepire e generare che un puro uomo, cui solo estrinsecamente verrebbe a unirsi il Verbo di Dio. Ma allora Maria non potrebbe essere chiamata Genitrice di Dio, perchè per essere veramente tale è necessario che concepisca e generi il Dio-Uomo nella sua totalità.

Da questa spiegazione della Maternità divina di Maria segue come un semplice corollario la spiegazione della sua perfetta e perpetua Verginità. Essendo Ella divenuta per opera dello Spirito Santo l'immagine perfetta della divina Sapienza, è a Lei stato ridato il modo di generare che sarebbe stato proprio di Adamo e di Eva se non avessero peccato: concepì cioè senza peccato, senza seme, senza atto sessuale, così come partorì senza dolore.

Nè è questo, secondo il Bulgakov, un volere mutare il concetto e l'essenza della concezione e del parto, ma il rinnovo del vero modo della generazione umana: Maria, riavendo per essenza ciò che Eva aveva avuto solo temporaneamente, fu liberata dal sesso e rifatta « essere supersessuale ». Così Ella fu Vergine essenzialmente, cioè secondo natura: *Aeiparthénos* (semprevergine), nel vero significato della parola.

Volere dare della Verginità di Maria la spiegazione comune alla teologia cattolica e ortodossa, d'una concezione e d'un parto deroganti per miracolo alle leggi fisiologiche, è, secondo il Bulgakov, un volere ammettere l'assurdo, perchè, non solo — egli afferma — una tale eccezione ripugna alle leggi fisiologiche, ma il suo risultato sarebbe una generazione solo apparente, cioè non avvenuta in modo umano, in quanto si verrebbe a negare a Maria, ritenuta essere solo umano, proprio tutto quello che costituisce l'essenziale e naturale e intima manifestazione della natura femminile.

Non è compito nostro, qui, di fare risaltare gli strani concetti — e, diremmo, le arditezze di termini che rasentano l'eresia — di cui è infarcito il sistema, apparentemente armonioso e profondo, del Bulgakov. A noi basta aver fatto notare come la fede della chiesa greca è unanime sui fondamentali dommi mariani, anche presso un teologo, come il Bulgakov, che per la sua ripugnanza al miracolo e per il suo tentativo di dare una spiegazione essenzialmente spiritualistica ai dommi, rivela una tinta di modernismo.

Quanto agli altri due dommi mariani, oggi esplicitamente definiti, il Bulgakov, pur accumulando le più alte lodi per Maria, non ammette la sua Immacolata Concezione, mentre ammette la sua Assunzione in anima e corpo

al cielo. Sono questi i due dommi mariani, contro i quali si è manifestata più recentemente una certa opposizione nella Chiesa greco-slava.

Essi meritano un cenno particolare.

Immacolata Concezione

270. — Alla lettera *Praeclara gratulationis* del 1894 con cui Leone XIII invitava tutti i popoli cristiani all'unione, specie gli orientali, il patriarca di Costantinopoli Antimo VII rispondeva nel 1895 con una enciclica, nella quale enumerava ben dieci « novità » di fede introdotte nella Chiesa cattolica, ostacolanti l'unione stessa. Fra esse il dogma dell'Immacolata Concezione:

> « La *Chiesa papistica* quaranta anni fa apportò una novità, coll'imporre il nuovo domma della Immacolata Concezione della Madre di Dio e sempre vergine Maria, ignoto alla Chiesa antica, anzi messo in discussione dagli *stessi teologi papisti più insigni* » (*Ekklesiastikè 'Alétheia*, t. XV [1895], p. 244).

Pochi anni prima, nel 1884, la Santa-Sinodo della Chiesa russa aveva inserito l'Immacolata Concezione tra i punti di divergenza con la Chiesa occidentale, da essere pertanto impugnata nei programmi di teologia polemica dei seminari e delle accademie ecclesiastiche.

Si può affermare che, dopo questi due documenti ufficiali, la teologia della Chiesa greco-slava rigetta unanimemente la dottrina della Immacolata Concezione.

Contro una così recisa negazione si è ricorso spesso da parte cattolica all'argomento desunto dalla festa della « Concezione di Anna », che si celebra nella Chiesa ortodossa il 9 dicembre. Nella liturgia di tale festa abbondano gli epiteti di lode alla Vergine: Ella è detta la sola Santissima, sola Tutta Immacolata, la sola Benedetta, Tabernacolo santificato dell'Altissimo. Espressioni tutte che suggerirebbero l'idea dommatica d'una santità totale, escludente anche il peccato originale. Ma in realtà esse possono riferirsi, a rigore di termini, alla assenza in Maria di qualunque ombra di peccato personale. Molte di esse si riferiscono di fatto solo alla sua verginità corporale, e non hanno nulla a che vedere con la dottrina della immacolata concezione. Volere, del resto, accordare un pieno valore teologico a dei semplici epiteti è una argomentazione financo pericolosa; perchè di simili lodi la liturgia bizantina è piena anche nei riguardi di altri santi. Così S. Cecilia (29 novembre) è detta « il santuario tutto santo di Cristo », « tempio purissimo del Cristo », « paradiso divino e fiorito del Re della vita ».

271. — A. Lebedev, in una monografia del 1881, contro il dogma dell'Immacolata [2], che gli valse il grado di maestro in teologia e una

---

[2] *Raznosti Cerkvej Vostocnoj i Zapadnoj...* Varsavia, 1881, 2ª ed., Pietroburgo, 1903.

larga rinomanza nelle sfere dotte della Russia, ed ebbe un decisivo influsso sul decreto accennato della Santa-Sinodo del 1884, cercò di distruggere completamente l'argomento preferito dei polemisti cattolici anche da un altro punto di vista: mettendo cioè in confronto la festa della « Concezione di Anna » con quella del 24 settembre della « Concezione di Elisabetta ». Come in questa non si tratta certamente d'una concezione immacolata di S. Giovanni Battista, ma solo dei miracoli che l'accompagnarono, così in quella non si tratterebbe della concezione immacolata di Maria, ma dei miracoli concomitanti.

Non si può negare che questi elementi miracolosi, più o meno leggendari — non solo l'annunzio della futura concezione fatto per ordine di Dio da un angelo a Gioacchino ed Anna che ci viene riferito dal Protoevangelo di Giacomo con evidente ricalco sull'annunciazione della concezione di S. Giovanni Battista nel racconto di S. Luca, ma anche la straordinaria concezione attiva nel seno sterile della vecchia Anna — diedero origine alla festa della Concezione di Anna, così come ci è attestato per la prima volta con certezza verso la fine del secolo VII.

Ma è anche vero che a questi due elementi si unì ben presto un terzo, quello della concezione passiva della Madre di Dio; elemento che presto occupò il posto principale nel pensiero dei poeti e oratori sacri che commentarono la festa stessa, sì da renderla eminentemente mariana, il principio anzi e la base logica di tutte le altre feste mariane. Perchè in essa si vide l'inizio della benevolenza di Dio verso Maria stessa e verso l'umanità tutta, che in Maria per prima si rinnova.

Non è raro, durante tutto il medioevo, trovare designata questa festa, oltre che con il titolo originario di « Concezione di Anna », anche con quello di « Concezione della Madre di Dio ». Il che non è mai avvenuto per la concezione di S. Giovanni Battista. Sicchè si può giustamente affermare che, se le due feste quanto alla loro origine e al loro contenuto liturgico si assomigliano, ben differente è il loro contenuto teologico. Chè la festa della Concezione di Anna, nel suo terzo aspetto, di concezione passiva della Madre di Dio, diede origine alle più belle manifestazioni di fede nella santità completa della Madre di Dio.

Una parità assoluta fra le due feste, come vuole il Lebedev, è pertanto da escludersi. Tuttavia, la festa del 9 dicembre, contrariamente a quanto diceva la vecchia polemica cattolica, non può costituire una prova apodittica della esenzione di Maria dal peccato originale fin dal primo istante della sua concezione — che è il contenuto formale del domma. Ne rimane, però, una testimonianza implicita, la quale riavrà tutto il suo valore storico quando sarà possibile inserirla nel quadro d'una tradizione evolventesi in attestazioni sempre più esplicite.

272. — Ora, questa tradizione per molti secoli non è meno viva nella Chiesa greco-slava di quanto non lo sia nella Chiesa romana. Ne diamo una rapida visione, attenendoci logicamente solo al periodo dello scisma. I testi spesso inediti o poco accessibili ce li fornisce M. Jugie nel suo dotto studio su l'*Immaculée Conception dans l'Ecriture sainte et dans la Tradition orientale,* pubblicato a Roma, 1952, nella *Bibliotheca Immaculatae Conceptionis.* Ad esso rinvieremo per le citazioni.

Per i secoli dal X al XII — i secoli in cui la dottrina della Immacolata Concezione comincia a passare dallo studio implicito a una formulazione più esplicita, sebbene con testimonianze a volte teologicamente imperfette — si possono citare molti autori. Scegliamo: Eutimio, patriarca di Costantinopoli († 917), il quale sviluppa le sue lodi verso la Vergine appunto in occasione della festa della Concezione (*op. c.,* p. 181-183); Teofilatto di Bulgaria (fine del sec. XI), il quale afferma la giustificazione di Maria fin dal seno materno, (*op. c.,* p. 199); Germano II, patriarca di Costantinopoli (†1240), il quale insiste sul rinnovamento totale della natura umana, la quale passa, con Maria, dalla corruzione originata dal peccato dei protoparenti alla incorruttibilità che è connessa con la santità (*op. c.,* p. 214-215).

Nel secolo XIV le attestazioni si moltiplicano e diventano teologicamente precise.

Gregorio Palamas († 1359), ha una teoria tutta particolare, certo non approvabile, sul modo come Maria fu liberata dal peccato originale: una purificazione progressiva degli antenati di Maria, che diviene completa e definitiva solo in Lei, scelta ad essere Madre di Dio.

> « C'è una cosa impossibile a Dio, dice Palamas, ed è l'unirsi a qualcosa d'impuro senza averlo prima purificato. Per questo bisognò di necessità assoluta una Vergine purissima e perfettamente immacolata, per concepire e generare l'Amico e l'Autore di ogni purezza » (*op. c.,* p. 228).

Nicolò Cabasilas († dopo 1363) non solo dice Maria esente, la prima e la sola assolutamente esente, dal peccato originale, ma ne dà anche le ragioni di convenienza. Dio non poteva incarnarsi che in una creatura innocente, e quindi non sarebbe disceso, se la Vergine avesse avuto il benchè minimo contatto col peccato. Sarebbe, del resto, inverosimile che Iddio non avesse ornato sua Madre di tutti i doni. In Dio esisteva l'idea dell'uomo perfetto, l'uomo pienamente conforme ai suoi disegni; ma, poichè Adamo aveva distrutto col peccato il piano di questo ideale divino, bisognava per la gloria dell'artista divino che una creatura, almeno una, riproducesse l'idea divina in tutto il suo splendore. E ancora, bisognava che le due nature, umana e divina, prima che si unissero nella persona del Verbo, si fossero manifestate separatamente nella loro integrità rispettiva (*op. c.,* p. 246-263).

Se passiamo al secolo XV, troviamo attestata l'Immacolata Concezione in termini inequivocabili.

L'imperatore Manuel II Paleologo († 1425), di cui gli storici ci narrano il gusto per le discussioni teologiche e che di fatto fu anche teologo non spregevole, ha scritto in un'omelia sulla Dormizione della Vergine:

« Dal momento che la Vergine nacque, io direi anzi dal momento ch'Ella fu concepita, Colui che l'aveva scelta come sua futura madre la riempì di grazia, sì, prima ch'Ella nascesse, Egli fu con Lei... Subito appena Ella cominciò ad esistere nel seno sterile di Anna, non ci fu istante alcuno in cui Gesù non fu con Lei » (*op. c.*, p. 285).

Questo imperatore conobbe probabilmente, durante il suo soggiorno in Italia, Francia e Inghilterra dal 1399 al 1402, i termini esatti della controversia intorno alla Immacolata Concezione, vivamente dibattuta in quel tempo nelle scuole latine, e si schierò senza ambagi per la soluzione affermativa.

Giuseppe Briennios († 1435) non è meno esplicito.

« In diversi luoghi del Vangelo — egli spiega — Gesù Cristo è detto Figlio dell'uomo con "l'articolo", cioè di quell'uomo senza peccato, vergine quale egli era prima della caduta di Adamo. Per l'affermazione d'una tale verità, egli assunse una carne vergine semprevergine da una vergine semprevergine » (*op. c.*, p. 293).

La concomitanza dei due aggettivi, vergine e semprevergine, in questo passo designa quella verginità per eccellenza, perfetta, che fu lo stato di giustizia e di santità di Adamo prima del peccato originale: Maria. poichè liberata dal peccato originale, era stata ricondotta in tale stato di perfezione, per cui ha potuto dare al suo Figlio una carne talmente pura ch'Egli potè essere detto Figlio dell'uomo per antonomasia, « con l'articolo ».

Per finire con l'ultimo grande teologo bizantino sopravvissuto alla invasione turca di Costantinopoli, Giorgio Gennadio Scolarios, (s. XV) notiamo come egli, a conoscenza della teologia latina, sa anche determinare il carattere di « preservazione » dal peccato originale, che costituisce l'essenza della Immacolata Concezione in Maria. Mentre il Cristo ha una purezza assoluta che proviene dalla sua stessa « *natura* », quella di Maria lo è solo « *per grazia* », in quanto fu resa pura da Dio « *fin dal primo istante della sua esistenza* », perchè doveva generare il Purissimo, ma d'altra parte, « *portava nella sua natura l'occasione della macchia* » (*op. c.*, p. 303). In sostanza, anche Maria, come ogni discendente da Adamo doveva subire il peccato originale — ecco l'*occasione* di cui parla lo Scolarios — ma ne fu preservata « per grazia ».

273. — Fra tante concordi attestazioni favorevoli si fa però sentire, fin dal secolo XIV, qualche voce discorde, con Niceforo Callisto Xantopulos. Ma è una voce ancora rara e incerta. Egli dichiara esplicitamente trattarsi d'un suo dubbio, forse addirittura sconveniente:

« La Santa e Beatissima Vergine Maria non generò dalla corruzione, ma per la parola dell'arcangelo Gabriele, dopo che lo Spirito Santo, sopravvenendo in Lei, la purificò della macchia originale, (se forse questa macchia sussisteva ancora in Lei) »;

e altrove aggiunge, quasi a scusarsi:

« Siami propizia, o Madonna, anche se in qualche modo ho deviato da ciò che conveniva, prendendo a parlare della macchia intorno alla tutta-immacolata » (*op. c.*, pp. 218-219).

Bisogna giungere al secolo XVI per sentire questa voce prendere forza e formare contrappeso all'opinione affermativa, che pure ha ancora i suoi fautori. È Giovanni Nathanael a ripetere l'opinione di Niceforo Xantopulos, dandola però come certa, con l'affermazione assoluta che la Vergine fu liberata dal peccato originale solo nel giorno dell'annunciazione (*op. c.*, p. 329). Egli aveva studiato nelle università protestanti di Germania e Inghilterra, e pertanto non è illecito vedere nella sua opinione un influsso protestantico, cui il riferimento allo Xantopulos serve di scusa.

Nel secolo XVII gli avversari della Immacolata Concezione aumentano di numero e d'importanza. Fra essi merita particolare menzione il patriarca Metrofane Critopulos († 1639) per l'accanita difesa della opinione negativa nella sua « *Confessio fidei* », libro simbolico ch'ebbe molta diffusione ([3]).

274. — Se si può affermare che con il secolo XVII questa opinione comincia ad avere il sopravvento nel patriarcato di Costantinopoli, lo stesso non può dirsi per la Chiesa russa. Figlia della Chiesa greca, ricevette da essa insieme alle altre verità rivelate anche la credenza nella santità originale della Madre di Dio, attraverso i libri liturgici e la traduzione delle omelie mariane degli autori greci.

Ancora nel secolo XVII questa credenza era un fatto generale, anzi era ritenuta non come una pia opinione, ma come domma di fede. I teologi dell'accademia di Kiev ne fecero una difesa brillante e profonda, che protrassero fin nella prima metà del secolo XVIII. Essa si fondava su un consenso popolare largamente diffuso, specie nelle confraternite giovanili, come quella di Polotski, nei cui statuti approvati nel 1651 si legge la seguente formula di giuramento:

« Ti riconosco come Madre carissima, Regina e Protettrice, e prometto irrevocabilmente di non allontanarmi mai da te, e di rimanere fedele per tutti i giorni della mia vita verso la tua immacolata e purissima concezione, come verso i dommi della fede cattolica ortodossa » (*op. c.*, p. 427).

Al concilio di Mosca del 1666 i Vescovi russi approvarono solennemente

([3]) E. J. Kimmel, *Libri Symbolici Ecclesiae Orientalis,* Jena, 1843, vol. II, pp. 177-179.

l'opera mariologica di Simeone Polotski, in cui è affermato che « Maria fu esente dal peccato originale dal momento della sua concezione »; approvazione che fu ripetuta nel gran concilio dell'anno seguente. Quando il patriarca di Mosca Nicone volle correggere i libri liturgici russi e chiese schiarimenti ai patriarchi orientali, gli fu suggerito il libro della « *Spiegazione della liturgia* » di G. Nathanael, negatore dell'Immacolata Concezione. Tradotto in russo, anch'esso fu approvato dal concilio del 1667.

Ma le riforme liturgiche decretate da questo concilio non incontrarono l'approvazione unanime, e un gruppo di fedeli si separò dalla chiesa ufficiale, accusando l'affermazione di G. Nathanael, che la purificazione di Maria dal peccato originale avvenne nel giorno della annunciazione, di deviazione dalla antica tradizione. Questi oppositori, che vanno sotto il nome di *starovieri* (vecchi-credenti), tengono ancora oggi come domma di fede la dottrina dell'Immacolata Concezione.

Ma il seme della opinione novatrice greca era ormai gettato anche fra i russi, e cominciò a suscitare proseliti, nonostante la ferma difesa dell'accademia di Kiev. Finchè, con Teofano Prokopovitch, teologo protestantizzante, la discordia entrò anche nella stessa scuola di Kiev (1711).

Per un secolo la teologia russa resterà sotto l'influsso protestantico. Quando nel secolo XIX si avrà un ritorno a posizioni più « ortodosse », si ritroveranno di nuovo testimonianze in favore della Immacolata Concezione. Ma, poichè nel 1854 il Papa Pio IX definiva questa dottrina come domma di fede, i primi forti attacchi polemici si fecero sentire anche da parte russa. Furono inizialmente attacchi sporadici, perchè i più insigni teologi preferivano tenere il più alto silenzio, finchè l'opera di A. Lebedev non segnò quel decisivo intervento, cui per gran parte va riferita la presa di posizione della Santa-Sinodo del 1884.

275. — Dopo questa rapida scorsa sulla tradizione teologica grecoslava ci pare si possa ben a ragione concludere che la « novità » non consiste nel domma cattolico, ma nella negazione più recente greco-russica.

Volere spiegare a fondo i motivi che originarono tale opposizione sarebbe assai lungo.

L'influsso della teologia protestante ebbe un ruolo importante, ma da solo non può costituire il motivo esauriente.

È certo che non piccola parte va attribuita all'ignoranza della stessa tradizione bizantina presso i teologi ortodossi, e ciò vale per i secoli XVI e XVII.

Ma è anche vero che non meno importanti furono i motivi d'ordine teologico, quegli stessi che cruciarono la mente d'insigni teologi occidentali e li indussero alla negazione dell'Immacolata Concezione, come è il caso di S. Bernardo, di S. Alberto Magno, di S. Tommaso d'Aquino nella Somma, di S. Bonaventura.

Questi motivi possono essere ricondotti a tre fondamentali: 1) Gesù Cristo solo è senza peccato; 2) il peccato originale è universale e, perciò, fu necessaria l'universale redenzione; 3) la santificazione di Maria fu progressiva.

Lo sviluppo dell'approfondimento teologico trovò a queste obiezioni la soluzione adatta a confermare la pia fede comune, facendola passare a un dato momento storico dallo stadio implicito a quello esplicito, tanto nella Chiesa latina come in quella greca.

Così, la tradizione teologica, una volta formatasi, insegnò che, se al Cristo, solo perchè Dio, appartiene d'essere senza peccato, d'una innocenza cioè piena, di diritto e di natura, a Maria appartiene un'innocenza di fatto, fondata solamente sulla grazia, su un privilegio accordato da Dio a una creatura alla quale nulla era strettamente dovuto.

Il peccato originale è universale, e pertanto universale la redenzione: è questo un domma fondamentale della dottrina cristiana. Ma, se tutti i discendenti d'Adamo, compresa la Vergine, per la loro stessa natura umana derivante dall'unico stipite, devono sottostare al *debito* del peccato, non è detto che per una creatura privilegiata come Maria — e unica privilegiata in tal senso — Dio stesso non abbia voluto convenientemente la preservazione di fatto dal peccato, applicandole *in anticipo* i meriti della futura redenzione. Così anche Maria, pur immune di fatto dal peccato, ne ha incorso il debito, e dal peccato stesso non è preservata che per l'applicazione preventiva dei frutti della futura universale redenzione del suo Figlio Divino.

Quando il Vangelo e i Padri ci parlano d'una santificazione di Maria avvenuta nel momento della annunciazione, non si tratta della santificazione iniziale che importa la scomparsa del peccato attraverso l'infusione della grazia, ma d'una intensificazione di grado nell'ordine della santità stessa, la quale in sè è carità infinita: chi è santo può anche divenire più santo. Così, la Vergine fu riempita ancora più dello Spirito Santo nel momento della annunciazione e, poi, sotto la croce sul Calvario.

Ora, i teologi moderni ortodossi, quando alla seconda obiezione si risponde con la distinzione tra *debito* del peccato e peccato stesso, ci replicano che è una distinzione d'ordine « giuridico », e accusano la Chiesa cattolica di avere snaturato la dottrina cristiana dal suo contenuto vivo di « carità » per ridurla a un deteriore meccanico « giuridismo ». Dimenticano, però, che la spiegazione teologica è sempre un apporto d'ordine intellettuale umano a schiarimento d'una fede soprannaturale, ma comune e pia che ha il suo fondamento nella tradizione. E l'intelletto umano non può non ricorrere a tutte le spiegazioni umane, anche a quelle d'ordine giuridico. Quello che importa è se questa spiegazione risponde alla fede comune, è coerente alle verità rivelate, è fondata sulla tradizione.

Se poi, per la teologia greco-slava la tradizione per diventare domma deve avere l'approvazione d'un concilio ecumenico, i cattolici possono ri-

spondere essere questo un principio particolare e restrittivo, ma, ad ogni modo, domandano quale è il concilio ecumenico che ha condannato la loro credenza nell'Immacolata Concezione come eretica.

Per il cattolico, perchè una verità sia creduta come domma di fede, basta la definizione del Sommo Pontefice, che assomma in sè la infallibilità di tutto il magistero perenne della Chiesa. Il che avvenne con Pio IX nel 1854 per l'Immacolata Concezione.

Ma si entra qui nel vivo del motivo principale della ripugnanza dei teologi ortodossi al nuovo domma. Perchè è stato definito, come ebbe ad esprimersi S. Bulgakov, « per via amministrativa, troppo celeremente ».

Trattasi ovviamente d'un motivo d'ordine teologico, la principale divergenza, la pietra di paragone, tra la Chiesa orientale e la Chiesa cattolica. Ma questo motivo ha anche un aspetto psicologico che costituisce, forse, la causa fondamentale dell'opposizione dei più recenti polemisti anticattolici dell'oriente greco e russo:

> « Finchè la dottrina dell'immacolata concezione ebbe avversari anche fra i teologi cattolici, essi non elevarono la voce per gridare all'innovazione. Ma quando la Santa Sede patrocinò sempre più questa dottrina e moltiplicò le proibizioni di attaccarla, questi polemisti, obbedendo più o meno inconsciamente allo spirito di contraddizione che caratterizza sempre le sette separate dalla vera Chiesa, cominciarono a condurre una campagna contro di essa. La si respinge, non tanto perchè la si trovava falsa e contraria alla tradizione, quanto perchè aveva il favore del papa. Se la definizione del 1854 è stata vivamente criticata, è perchè essa ha dato al successore di Pietro l'occasione di esercitare brillantemente la sua infallibilità dottrinale; perchè è anzitutto contro il papa che mirano gli attacchi dello scisma » (M. JUGIE, *DTC* VII, col 964).

Assunzione al cielo

276. — È lo stesso motivo che accomuna i vari punti dell'opposizione che comincia a delinearsi contro il nuovo domma dell'Assunzione di Maria in anima e corpo al cielo.

Esaminiamo le prime tre dichiarazioni ortodosse, concomitanti alla definizione nel domma fatta dal papa Pio XII il 1° novembre 1950. Sono del professore Pietro Kovalevsky, segretario generale del comitato interortodosso per l'azione ecumenica, pubblicate nel « *Le Monde* » di Parigi, il 26 ottobre 1950; del professore Amilcare Alivisatos della facoltà teologica di Atene e membro del comitato centrale del consiglio ecumenico delle chiese, pubblicate nella rivista « *The Ecumenical Review* », 3 (1950-1951), p. 151-158; e di Th. Spasky, professore al Seminario ortodosso S. Sergio di Parigi, ripubblicata nella traduzione francese in *Dieu Vivant,* 18 (1951), p. 93-97 (cfr. anche *L'Osservatore Romano,* 1° marzo 1953, p. 3).

Dei tre, solamente lo Spasky plaude alla nuova definizione dommatica, perchè pienamente conforme alla fede antichissima della Chiesa ortodossa, attestata da innumeri testi liturgici.

Il Kovalevsky ammette che la fede nell'Assunzione della Vergine è stata comune a tutta la Chiesa fin dai tempi più antichi. Ma essa non può rivestire il carattere di domma, e pertanto non può essere accettata come tale dalla Chiesa ortodossa, per il principio che « domma è, secondo la chiesa ortodossa, un dato rivelato, formulato dai Concili e accettato dalla Chiesa ». Ora, questo non è il caso della fede nell'Assunzione, che non si fonda su un dato scritturistico nè su un dato rivelato; nè la definizione del pontefice romano può supplire alla voce d'un concilio ecumenico.

Il professore di Atene ci dà una spiegazione più completa del punto di vista ortodosso. Egli affronta la questione tanto sotto l'aspetto pratico, in riferimento a una eventuale unione ecumenica delle Chiese, occidentali e orientali, quanto sotto l'aspetto dottrinale.

Sotto l'aspetto pratico, la definizione pontificia non apporta un cambiamento sostanziale alla posizione attuale. È fuori di dubbio che la proclamazione del domma non è stata fatta con lo scopo precipuo di porre un nuovo ostacolo sulla via degli sforzi intrapresi onde giungere a una comprensione vicendevole. Gli atteggiamenti favorevoli assunti dalla Chiesa cattolica negli ultimi tempi assicurano che un tale scopo è stato alieno da questa proclamazione. Tuttavia, secondo l'Alivisatos, con essa si è ancora una volta, e definitivamente, ribadita da parte cattolica la differenza già esistente.

Per quanto riguarda l'aspetto dottrinale della questione, l'Alivisatos minimizza l'antica fede nell'Assunzione. E in ciò diverge dal Kovalevsky. Ma poi conviene con lui nell'interpretazione dommatica della definizione pontificia.

La chiesa ortodossa ha sempre tenuto in specialissimo onore Maria come Madre di Dio, esaltandola per il posto che occupa accanto al Figlio; ma spesso con espressioni esagerate. Da queste espressioni è derivata la credenza popolare nell'assunzione del suo corpo al cielo. Il che però non può costituire, nè ha mai costituito, oggetto d'interesse per la Chiesa e la Teologia. Le espressione della innografia sacra — palesi e numerose, che l'Alivisatos pertanto non può passare sotto silenzio — sono da considerarsi non conformi alla fede dommatica. Del resto, non hanno il senso che a prima vista sembrano suggerire: la voce *metástasis* dell'antica innografia non deve essere interpretata « assunzione » ma « dormizione »; le espressioni delle innografie più recenti vogliono solo significare la immediata e intima unione dello spirito di Maria al Figlio dopo la morte.

Svuotata così la credenza comune da ogni suo contenuto dommatico e annichilito il valore delle testimonianze che la attestano, il professore di Atene sostiene che la Chiesa ortodossa, nonostante l'incomparabile posto d'onore che ha sempre tributato alla SS. Madre di Dio, deve rifiutare l'adesione al nuovo domma, perchè non è fondato sulla S. Scrittura e sulla Tradizione. L'autorità competente per la formulazione dommatica è sol-

tanto un concilio ecumenico sostenuto dalla coscienza universale e unanime della Chiesa, certo non il papa.

Nonostante le divergenze fra i due professori ortodossi sull'interpretazione delle testimonianze dell'antica fede comune, è facile notare il loro consenso per quanto riguarda l'interpretazione della definizione pontificia. Da un punto di vista psicologico si direbbe che essi non sono tanto ostili contro la dottrina della Assunzione quanto contro il privilegio della infallibilità pontificia, di cui la definizione del nuovo domma è stata una nuova clamorosa manifestazione. È sempre il primato del papa e la sua infallibilità dottrinale il punto fondamentale di divergenza, la pietra di paragone, tra la Chiesa occidentale e quella orientale.

Anche S. Bulgakov, pur ammettendo la dottrina dell'assunzione corporea della Vergine come una verità certissima e connaturata alla essenza stessa della ortodossia, disapprova fin dal 1927 il movimento cattolico che ne domandava la definizione dommatica. E confessava candidamente che l'esercizio della infallibilità pontificia era il motivo della sua opposizione:

> « È difficile comprendere che cos'è che determina questo bisogno di dommatizzare sulla Madre di Dio, la cui umiltà domanda piuttosto il silenzio, se non è, forse, la necessità di esercitare l'infallibilità vaticana. Infatti, questo nuovo domma — a parte la formula di cui ci si potrà servire — non presenta nulla di nuovo per la coscienza ortodossa. L'Ortodossia contiene ciò che corrisponde alla dottrina della resurrezione al cielo e della glorificazione della Madre di Dio ». (*Koupina neopolimaja,* Parigi 1927, p. 122).

277. — Riguardo al tentativo dell'Alivisatos di minimizzare le testimonianze della tradizione, abbiamo alcune concessioni da fargli, ma anche alcune modificazioni da apportare alle sue asserzioni.

È vero che questa dottrina non ha un fondamento palese nella S. Scrittura, in quanto essa non ci fornisce nessuna notizia sugli ultimi giorni e sulla morte della Vergine. Le antiche narrazioni su queste circostanze sono discordanti fra loro, sono dovute ad apocrifi, e risalgono solo al secolo VI. Una parte di questi racconti ci parla d'un trasferimento del corpo della Vergine nel paradiso terrestre, dove si conserva incorrotto, per essere poi glorificato alla fine dei tempi. Ma questa versione non si diffuse nè fu accolta universalmente.

Un'altra corrente di racconti, invece, insiste sulla assunzione della Vergine in anima e corpo al cielo, parlando o di un suo trasferimento diretto al cielo, senza passare attraverso la morte, o della resurrezione del suo corpo dopo la morte subita per conformarsi al suo Figlio Divino.

La pietà dei fedeli, conquisa dalle grandezze della sua divina maternità, assicurò ben presto il successo a questa corrente, e il suo contenuto essenziale, la glorificazione cioè in anima e corpo al cielo, liberato dalle scorie delle circostanze particolari più o meno leggendarie, penetrò nei libri liturgici e negli scritti ecclesiastici. Le testimonianze liturgiche, contrariamente

a quanto vuole fare apparire l'Alivisatos, sono inequivocabili. La tradizione teologica bizantina, russa e greca, è unanime fino ai tempi moderni, almeno riguardo all'essenza del domma. L'Alivisatos, quando vuole negare alla credenza comune dei fedeli ortodossi nella Assunzione qualunque valore teologico o dommatico, è lungi dal rappresentare la tradizione della sua stessa Chiesa.

Quanto egli vuole ridurre la voce liturgica « *metástasis* », titolo della festa del 15 agosto, esclusivamente al senso di « dormizione », non esce dal campo d'una personale e gratuita asserzione. « Dormizione » risponde esattamente a « *koìmesis* », mentre « *metástasis* » significa letteralmente « migrazione, passaggio, cambiamento di posto ».

La festa del 15 agosto è designata nella liturgia bizantina con tutti e due i nomi, ma è il secondo che riproduce meglio la credenza comune e la stessa tradizione teologica bizantina. Il dotto monaco Nicodemo l'Agiorita († 1809) spiega bene perchè la festa del 15 agosto è designata con la parola « *metástasis* », anzichè con quella di « *anástasis* » che significherebbe meglio la « resurrezione ». Alcuni dicono — spiega il monaco del Monte Athos — che ciò dipende dal fatto che la « metástasis » della madre di Dio è resa apertamente nota come oggetto di predicazione, mentre la sua resurrezione è passata sotto il silenzio; ciò in conformità all'affermazione di S. Basilio Magno, il quale dice che i dogmi sono tenuti sotto silenzio, mentre ciò che forma oggetto di predicazione viene reso di pubblica ragione.

Altri invece spiegano, con più avvedutezza, che quando diciamo « metástasis » della Vergine, noi vi comprendiamo e la sua resurrezione e la sua assunzione al cielo, giacchè la parola « metástasis » è più generica e più comprensiva, includendo tanto la resurrezione quanto l'assunzione: sia ciò che risuscita sia ciò che è elevato al cielo cambia di posto (*Kêpos Karìton*, Venezia 1819, p. 191 in nota).

Ad ogni modo anche se mancano le testimonianze esplicite e positive nella Sacra Scrittura e nella Tradizione dei primissimi secoli, il sentimento comune dei fedeli, il grande fattore dello sviluppo progressivo della nostra dottrina fin dalle origini, ha la sua parola da dire, fornendoci un argomento quasi decisivo in favore della certezza di tale fede. Del resto, una dottrina può essere rivelata in modo implicito, come contenuto di un'altra verità esplicitamente rivelata. Ma la teologia ortodossa non è abituata a questo genere di spiegazioni, attraverso le quali i teologi cattolici fanno passare dallo stadio implicito allo stadio esplicito certe verità rivelate.

278. — Ad onta dei recentissimi tentativi di opposizione al domma dell'Assunzione, rimane pur sempre che la sua dottrina è unanime credenza nella Chiesa bizantina. Ancora una volta a testimonianza ci vengono in aiuto le belle espressioni di S. Bulgakov, in un libro di divulgazione, che

attestano nello stesso tempo la dolce e filiale devozione della Chiesa ortodossa verso la Madre di Dio e Madre nostra:

> « La Vergine Maria è il centro invisibile e reale della Chiesa apostolica; è in lei che si nasconde il segreto del cristianesimo primitivo, come anche quello del Vangelo dello Spirito scritto da S. Giovanni, che il Cristo le diede per figlio dall'alto della croce. Essendo morta di morte naturale, il giorno della sua dormizione, ella non è stata resa prigioniera della corruzione ma, resuscitata dal Figlio suo, ella dimora, con il suo corpo glorificato, alla destra del Cristo in cielo... Stando in cielo allo stato glorificato, la Vergine resta madre del genere umano, per il quale ella prega e intercede. Per questo la chiesa le indirizza le sue suppliche domandandole soccorso. Ella copre il mondo del suo velo, pregando, piangendo per i peccati del mondo; all'ultimo giorno ella intercederà davanti al suo Figlio e gli domanderà grazia. Ella santifica il mondo tutto intero, in lei e per lei il mondo attende la trasfigurazione » (*L'Orthodoxie*, coll. *Les religions*, Parigi 1932, p. 166-167).

A così pio slancio mariano sgorga spontanea sul nostro labbro una preghiera, che noi rivolgiamo alla Vergine con le stesse parole della liturgia bizantina: « O vergine piissima e immacolata, fate cessare gli scandali (degli scismi) della Chiesa, e accordateci la pace, voi che siete buona ». Siate per l'Oriente e l'Occidente la Regina dell'Unione.

BENIAMINO EMMI

BIBLIOGRAFIA

Sulla *sofiologia* di S. Bulgakov:

TH. SPACIL, *De theologicis conceptibus prof. Sergii Bulgakov*, in *Orientalia Christiana*, vol. XI (1928), n. 43, p. 195-213; S. MARAKUJEV, *De Sophia, Sapientia Divina. Doctrina S. Bulgakov et decretum Patriarchatus Moscoviensis de ea*, in *Acta Academiae Velehrardensis*, 17 (1941), p. 145-151 e p. 278-284.

Su l'*Immacolata Concezione*:

M. JUGIE, *L'Immaculée Conception dans l'Ecriture sainte et dans la Tradition orientale*, Roma, 1952 (rielaborazione e completamento del precedente studio nel *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. VII, col. 893-975): F. S. MÜLLER, *Die unbefleckte Empfängnis der Gottesmutter in der griechischen Überlieferung*, in *Gregorianum*, 16 e 17 (1935 e 1936); M. GORDILLO, *Compendium theologiae orientalis*, 3ª ed., Roma, 1950, p. 137-155; *Virgo Immaculata IV, De Immaculata Concep. apud SS. Patres et scriptores Orientales*, Roma, 1955 (cfr. gli studi di A. KOREN, M. GORDILLO, G. ELDAROV, A. WENGER).

Su l'*Assunzione*:

M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la sainte Vierge* (*Studi e Testi*, 114), Roma, 1944; M. GORDILLO, *L'assunzione corporale della SS. Vergine Madre di Dio nei testi bizantini* (sec. X-XV), in *Marianum*, 9 (1947), p. 64-85; M. JUGIE, *Echi del domma dell'Assunzione, nelle Chiese dissidenti d'Oriente*, in *Studia Mariana VIII*, Roma, 1954, p. 48-58.

CAPO XX

ERESIE ANTIMARIANE

I. Le eresie antimariane nella storia: Avversari della maternità umana o divina di Maria - Avversari della perfetta verginità - Avversari della santità - Avversari del dogma dell'Immacolata Concezione - Avversari del dogma dell'Assunzione - Avversari della corredenzione e della mediazione universale - Avversari del culto mariano. - II. Maria e i protestanti.

I. - LE ERESIE ANTIMARIANE NELLA STORIA

279. — « *Gaude, Maria Virgo, cunctas haereses sola interemisti in universo mundo* ». Questa antifona, che i Giansenisti soppressero nel *Breviarium parisiense*, indica, in perfetta consonanza con il vaticinio della Genesi (3, 15), la vittoria della Donna, benedetta fra tutte le altre, su Satana, il padre di tutti gli errori.

Maria, rendendo visibile il Verbo, la verità sostanziale, immutabile ed eterna, ha smascherato l'errore in tutte le sue forme. Ciò che essa ha compiuto una volta « *Lumen aeternum mundo effundens* », lo ripete e lo realizza nei secoli. Tutta la verità religiosa consiste nella retta conoscenza dei rapporti dell'infinito con il finito, dell'invisibile con il visibile, del divino con l'umano in Gesù Cristo, che in se stesso congiunge i due estremi.

Ogni errore pertanto consiste nel falsare, in un modo o in un altro, il rapporto del finito con l'infinito, cioè il concetto stesso e l'intima costituzione di Cristo, che è l'archetipo e il fondamento di tutte le relazioni dell'uomo con Dio. Poichè Gesù Cristo è quello che è, ossia l'Uomo-Dio, se non per Maria (in quanto la sua realtà teandrica si è formata in seno ad essa), la Vergine è come la manifestazione rigorosamente esatta delle verità e degli errori cristologici.

Avversari della maternità umana o divina di Maria

280. — Nella Chiesa nascente, i *Doceti*, che per avversione (di tendenza manichea) alla materia negarono la realtà umana di Gesù, necessariamente respinsero la sua vera natività da Maria; l'opposta eresia degli

Ebioniti, che negavano la divinità del Salvatore, fece di Maria la madre terrena di un semplice uomo.

Contro gli Ebioniti S. Giovanni affermò l'origine eterna del Verbo: *In principio erat Verbum* mentre in opposizione ai Doceti, già presenti tra le file dei primi cristiani, asserì la realtà dell'Incarnazione: *Et Verbum caro factum est.* Le due iniziali eresie si prolungarono, sotto forme e nomi diversi, nella storia della Chiesa: da una parte gli *Gnostici,* i *Marcioniti,* i *Manichei* in lotta contro la divinità di Gesù Cristo e la maternità divina di Maria, dall'altra gli *Antidicomarianiti, Elvidio, Gioviniano,* che negando la verginità perpetua di Maria (nella linea degli Ebioniti e di quei giudei, che calunniarono la Vergine come *quaestuaria* e donna da trivio), gettarono un'ombra sulle origini terrene del Redentore.

Nelle solenni affermazioni dei primi apologisti e padri della Chiesa (S. Ignazio, S. Giustino, S. Ireneo) come nei valorosi campioni della fede del sec. III e IV (S. Cipriano, Origene, S. Epifanio, S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Gregorio Nazianzeno e Nisseno, S. Agostino) l'umanità di Gesù Cristo è difesa con la dimostrazione della maternità vera di Maria, e la sua divinità dalla verginità perpetua, *ante partum, in partu, post partum* della Madre: la Vergine distrugge l'eresia ed è esaltata dalla fede; Maria manifesta Gesù Cristo ed è dal Figlio glorificata; lo veste di carne ed è da lui vestita di luce: *et vestis illum et vestiris ab illo.*

281. — Nel V secolo *Nestorio,* pur combattendo le due precedenti eresie cristologico-mariane degli Ebioniti e dei Doceti, per concezioni filosofico-teologiche ereditate dalla Scuola di Antiochia, non seppe armonizzare l'umano e il divino in Gesù Cristo nel vertice della Persona Eterna del Verbo. Gli Ebioniti errarono circa la divinità, i Doceti circa l'umanità, Nestorio intorno all'unione dell'umanità con la divinità. Egli ammise che l'uomo Gesù, nato da Maria, già sussistenza perfetta, si unì non ontologicamente ma moralmente con la Persona del Verbo, in modo da formare di due persone ontologicamente perfette una sola persona morale. In questa concezione Dio e l'uomo erano *due* in Cristo e per questa dualità di persona l'uomo restava separato da Dio; Maria pertanto poteva essere chiamata Madre di Cristo (*Christotòcos*) ossia madre dell'uomo unito a Dio (Cristo), ma non Madre di Dio (*Theotócos*).

Precursori di Nestorio sulla via della negazione della maternità divina di Maria, furono, nel III secolo, gli *adozianisti,* che, con il loro maestro Paolo di Samosata, ritenevano Gesù Cristo essere figlio di Dio soltanto adottivo, non naturale; nel IV e V sec. alcuni rappresentanti della scuola così detta «antiochena»: *Diodoro di Tarso, Teodoro Mopsuesteno,* ambedue concordi nel ricusare a Cristo una vera e propria filiazione divina.

Nestorio riconosceva bensì alla Vergine anche il titolo di Abitacolo di Dio (*Theodòcos*), e giunse persino ad ammettere, sia pur con rilut-

tanza, quello di Genitrice di Dio (*Theotócos*), a condizione però che non fosse disgiunto dall'appellativo più esatto di Madre dell'uomo (*Anthropotòcos*) Cristo. Il titolo puro e semplice di Madre di Dio sembrava a Nestorio una novità antitradizionale e pericolosa, onde sfidava il vescovo Cirillo a trovarlo negli Atti del Concilio di Nicea (325). Esso però era contenuto negli scritti del grande avversario degli Ariani e campione della fede cattolica, S. Atanasio, per cui non fu difficile all'intrepido S. Cirillo replicare, dimostrando come l'appellativo di Madre di Dio (*Theotócos*), benchè assente dagli Atti del celebre Concilio, era tuttavia l'espressione più esatta della dottrina asserente la divinità di Cristo, solennemente definita a Nicea. Colei ch'era Madre di Cristo Uomo-Dio, a buon diritto veniva proclamata dal popolo cristiano, prima ancora che il Magistero della Chiesa intervenisse con la sua infallibile definizione, Madre di Dio.

Fu appunto dalla lotta ingaggiata da Nestorio contro questo glorioso titolo della Vergine che si sviluppò la controversia nestoriana, che ebbe il suo epilogo nel Concilio di Efeso (431), dove fu solennemente definita la Maternità divina della Madonna. Ma già prima della definizione efesina e della vittoriosa battaglia sostenuta da S. Cirillo di Alessandria, Proclo, vescovo di Cizico, rievocando le antiche decisioni dei Padri e dei Concili, dal pulpito, presente Nestorio seduto sul suo trono patriarcale, fece questa solenne affermazione: « Dire che Gesù Cristo è un puro uomo, è essere ebreo, asserire che egli è solamente Dio e non ha la natura umana è essere manicheo, insegnare che Cristo e il Verbo divino sono *due*, è essere separato da Dio ». E proseguendo, il valoroso difensore dell'ortodossia, affermò che il Cristo nato da Maria e il Verbo nato da Dio sono una medesima realtà, apparsa nel mondo per mezzo di Maria, vera Madre di Dio.

Altri difensori della Maternità divina di Maria, contro i Nestoriani, furono i vescovi S. Modesto di Gerusalemme e S. Germano di Costantinopoli.

L'errore nestoriano fu subito smascherato e colpito, perchè nacque con la disgrazia di tutte le eresie, di trovare già il posto occupato dalla verità. Questa eccelsa verità, intimamente connessa con i privilegi della santità, verginità, pienezza di grazia in Maria, dal giorno in cui fu accolta con entusiastiche dimostrazioni dal popolo fedele acclamante i padri del Concilio Efesino, è stata sempre più e sempre meglio conosciuta dalle generazioni cristiane, che nel Medioevo, con spirito squisitamente cavalleresco, si strinsero intorno a Maria, divenuta ormai simbolo di perfezione e ideale di alta e devota contemplazione.

282. — Nel XVII sec., negarono apertamente la divina maternità di Maria i protestanti a tendenza razionalistica, cioè i *Sociniani* e gli *Unitarii*, per i quali Cristo non era Dio in persona, ma un puro uomo, inviato da

Dio come Mosè ed i profeti. Secondo loro, perciò, Cristo non avrebbe mai affermato nel Vangelo la sua eguaglianza con Dio nell'essenza ma si sarebbe limitato a dichiararsi *Figlio di Dio* solo a motivo della sua missione e dei rapporti più intimi che aveva con la divinità.

Razionalisti e *Modernisti* dei tempi nostri si sono mostrati concordi nel ritenere la maternità divina di Maria estranea alla fede della Chiesa primitiva; a parer loro, Maria fu considerata in un primo tempo come una donna eccellente, di poi come Vergine-Madre, ed in fine, ossia nel V secolo, si giunse a proclamarla Madre di Dio.

Avversari della perfetta verginità

283. — Negatori della Verginità *ante partum*. Prima ancora che in seno alla Chiesa di Cristo si levassero voci proterve contro la prerogativa liliale della Madre di Gesù, tra i *Giudei* del tempo di Cristo e del periodo apostolico, non esclusi quelli che ritenevano essere Gesù il vero Messia, circolò l'opinione che Egli fosse nato da carnale connubio tra Giuseppe e Maria; oppure, che fosse figlio di Maria e di un soldato romano, di nome Pantèra. Qual conto facevano quei presuntuosi conoscitori delle Sacre Scritture, della famosa profezia di Isaia?

Nei secoli II e III fecero ampia eco a costoro, gli *Ebioniti, Carpocrate, Cerinto,* che videro in Cristo il frutto del matrimonio naturale tra Giuseppe e Maria.

Nel secolo XVI la setta protestante degli *Anabattisti* non si peritò di rinnovare l'infame accusa contro la verginale concezione del Messia.

In tempi a noi vicini, *Razionalisti* (Venturini, Paulus, Renan, Harnack), ed alcuni *Modernisti* (ad es. Turmel), hanno preteso ridurre la dottrina cattolica della verginità e santità di Maria ad una leggenda, ad un mito, non dissimile nella sua origine dalle favole della mitologia pagana; oppure, essi hanno affermato che tale credenza derivò da una adulterazione ellenistica del primitivo racconto evangelico, secondo il quale Cristo sarebbe stato concepito in modo del tutto consueto.

Alla voce diabolica dell'errore, rispose in ogni secolo la voce divinamente intonata dei testimoni e dei difensori della verità. Anche la verità divina della concezione virginale di Cristo ebbe, fin dal II e III secolo, i suoi assertori e vindici. Ricordiamo: S. Ignazio d'Antiochia, S. Giustino, Aristide, S. Ireneo, Tertulliano, S. Ippolito, Clemente Alessandrino, Origene. Le loro affermazioni, eco fedele della esplicita confessione contenuta nella formula romana del Simbolo Apostolico, sono così aperte, concordi, rivelatrici della comune credenza dei fedeli, da indurre lo stesso razionalista Harnack a riconoscere che per i cristiani del II secolo tale verità era già dogma di fede, unanimemente ammessa.

284. — Negatori della Verginità *in partu*. Che Maria, pur avendo concepito verginalmente nel proprio seno il Figlio di Dio, lo avesse nondimeno dato alla luce con la frazione del sigillo della sua verginità, è quanto si credette in dovere di asserire *Tertulliano*, a fine di meglio rivendicare la realtà tangibile del corpo di Cristo, contro gli attacchi dei Doceti. L'incauto apologista faceva in tal modo ricorso ad una spada a doppio taglio, che purtroppo ritroviamo anche nelle mani del giovane scrittore *Origene*.

Nel IV secolo il monaco *Gioviniano* fece propria la vana e ignominiosa sentenza, seguìto in ciò, nei sec. VI e VII, da alcuni cristiani della Spagna. La condanna del Concilio XI di Toledo (675) non impedì che l'eretica opinione spuntasse sotto nuova forma in Germania nel sec. IX. Quivi, infatti, alcuni fedeli, nell'intento di salvare l'integrità verginale del seno di Maria, tentarono di spiegarne il parto in modo mostruoso, quasi cioè che il corpo di Cristo fosse venuto alla luce non passando per la via normale del seno materno.

Nel XVI secolo la prerogativa mariana del parto verginale sembrò fumo agli occhi puritani dei presunti rinnovatori del Cristianesimo, i *Protestanti*. Si distinsero tra costoro, i *Sociniani*, M. Bucero, Pietro Partire, T. Beza ed altri, tutti degni precursori dei futuri protestanti liberali.

Nel XIX e XX secolo, *Razionalisti* e *Modernisti* non si sono mostrati più indulgenti per il parto verginale di Maria, in quanto lo fossero stati per la concezione verginale.

Nell'albo d'oro dei propugnatori della nascita intemerata di Cristo, risplendono nella più remota antichità i nomi di S. Ignazio di Antiochia, S. Ireneo, S. Epifanio, S. Gregorio Taumaturgo, S. Zeno di Verona, S. Gregorio Nazianzeno e Nisseno, S. Proclo di Costantinopoli, S. Ilario, S. Giovanni Crisostomo, S. Efrem siro, S. Ambrogio, S. Girolamo, S. Agostino, S. Cirillo Alessandrino, S. Pietro Crisologo. La loro testimonianza, echeggiante nei secoli in un ritmo sempre più vasto di entusiastici consensi, è raccolta nel sec. IX da Ratramno e Pascasio Radberto, monaci di Corbie in Francia, ed opposta alle insane spiegazioni del parto di Maria, sorte in Germania.

285. — Negatori della Verginità *post partum*. Quanti, per motivi ben facilmente comprensibili e poco onorevoli, hanno sostenuto o sostengono non essere lo stato di verginità più eccellente del matrimonio, sentironsi spinti a strappare dalla corona dei privilegi mariani la gemma di una perenne e perfetta castità. Il cavallo di battaglia del loro attestato antimariano, ovvero la pietra di scandalo della loro interessata eresia, fu ed è la ben nota affermazione evangelica: « i fratelli » di Gesù. Dunque, essi conchiusero e conchiudono, Maria ebbe altri figli, oltre Gesù, e non certamente in seguito a concezione e parto verginali.

Nel II e III secolo, i primi ad alzare la voce contro il privilegio della

non mai violata verginità di Maria, furono gli *Ebioniti*, Teodoto di Bisanzio e lo gnostico Valentino.

Nel IV secolo tennero ad essi bordone: Elvidio, Gioviniano, Bonoso di Sardi, cui fecero riscontro in Oriente: Eunomio e gli *Antidicomarianiti*, ricordati e confutati da S. Epifanio.

Nel XVI secolo, molti *Protestanti*, pur ammettendo la concezione e il parto verginali, ricusarono a Maria, per i poco nobili motivi sopra accennati, l'aureola della perenne perfetta castità.

Ai tempi nostri, i *Razionalisti* si son fatti quasi un dovere di rinnovare contro la purissima e sempre immacolata Madre di Gesù, le accuse cento volte mosse e cento volte sfatate a base di autorità scritturistica e tradizionale. Quante volte la critica liberale, pur di non arrendersi, è stata costretta a combattere con armi arrugginite o spuntate!

Assertori primi della verginità perpetua di Maria, che il battagliero S. Girolamo oppone ad Elvidio e a Gioviniano quali testi i più antichi d'una verità raccolta dalle labbra stesse dell'Apostolo e custode di Maria, S. Giovanni, furono nel II secolo: Ignazio d'Antiochia, Policarpo di Smirne, Giustino, Egisippo. Ad essi fecero seguito, quasi aurei anelli d'una ininterrotta catena di dottrina tradizionale, nel III e IV secolo: Clemente Alessandrino, Origene, S. Ilario, S. Giovanni Crisostomo, S. Agostino. La speciosa difficoltà, ch'è costituita dalla affermazione « i fratelli » di Gesù, non li turba. Essi, infatti, la risolvono o asserendo che non si tratta di figli di Maria, ma di Giuseppe, a lui nati in un precedente matrimonio; oppure, con Egesippo e S. Girolamo, attenendosi all'uso biblico ed in armonia col contesto evangelico, vedono designati nei « fratelli » di Gesù i suoi più vicini parenti o cugini. Questa spiegazione, la più tradizionale, è confermata dal fatto che « i fratelli » di Gesù non sono mai chiamati « figli di Maria ». In tal modo, come già faceva osservare S. Girolamo ad Elvidio, la fede cattolica esalta non soltanto l'intemerata verginità di Maria, ma anche quella del suo castissimo sposo, Giuseppe.

Avversari della santità

286. — Nell'età di S. Bernardo, di S. Bonaventura, di S. Tommaso, di Scoto, di Gersone, le poche voci di timidi avversari dei privilegi di Maria furono soffocate dal coro di lode, di ammirazione, di canto e di preghiera che si sollevò da tutta la cristianità e che ebbe il suo epilogo nelle immortali terzine dell'ultimo canto del Poema Sacro.

Nel secolo della Riforma protestante, *Lutero* e *Calvino*, con i loro seguaci, ardirono infangare la veste candida della « piena di grazia », della « tutta santa ». Essi, infatti, vere vittime dell'ispirazione privata nell'interpretazione dei Libri Sacri, accusarono Maria di non pochi peccati: sia d'incredulità (*Lc.* 1, 34), sia di negligenza nella custodia del Figlio (*Lc.* 2, 43), sia di angoscia disperata e d'impazienza nel ricercarlo (*Lc.* 2, 48), sia di vana-

gloria e di ostentazione nel sollecitare da Lui un miracolo (*Gv.* 2, 3), nonchè di ambizione e d'importunità allorchè, onde far mostra del suo potere autoritario sul Figlio, gli fece annunziare che ella ed i suoi fratelli stavano fuori, aspettandolo (*Mt.* 12, 47).

Avversario della santità perfetta di Maria, nonchè del suo immacolato concepimento, fu altresì *Michele Baio* (1513-1589), celebre professore dell'Università di Lovanio. Infatti, tra le di lui proposizioni condannate da S. Pio V (1 ottobre 1567), trovasi la seguente: « Nessuno, fuori di Cristo, è esente dal peccato originale; perciò la Beata Vergine è morta in conseguenza del peccato contratto da Adamo, e tutte le sue sofferenze in questa vita, al pari di quelle degli altri giusti, furono in punizione del peccato attuale o dell'originale » (*D-U.* 1073).

Contro i Novatori, tutt'altro che benemeriti delle glorie di Maria, alzarono la voce di protesta i difensori cattolici della perfetta santità di Maria, mai offuscata dalla benchè minima ombra di peccato veniale o d'imperfezione. Tra essi rifulsero: S. Roberto Bellarmino, S. Pietro Canisio, S. Lorenzo da Brindisi, G. B. Novati, P. Ippolito Marracci.

Avversari del dogma dell'Immacolata Concezione

287. — La solenne definizione dell'Immacolato Concepimento di Maria, pronunziata dall'immortale Pio IX (8 dic. 1854), accolta con vibrante consenso di fede dall'intero orbe cattolico, fu invece oggetto di molteplici attacchi da parte dei così detti *Vecchi Cattolici* di Monaco di Baviera (Döllinger. Schulte) e di vari gruppi non cattolici, come i *Protestanti razionalisti* o *Modernisti* (A. Harnack, G. Herzog, L. Durand, H. Réville), i *Greci-russi scismatici* (Metrofane Cristopoulos, Sebastòs Kymenetès, Teofane Prakopoviez) e alcuni scrittori di tendenze *giansenistiche* o *gallicane* (J. J. Labonde, J. B. Bordres-Demoulin, H. Huet). Tutti costoro si schierarono, quale sua genuina progenie, col Serpente nemico della Donna privilegiata, cooperando in tal modo alla più vasta attuazione della profezia del Genesi: « Porrò inimicizia fra te e la donna, fra la stirpe tua e la stirpe di lei; essa ti schiaccerà il capo, e tu insidierai il suo calcagno » (3, 15).

Avversari del dogma dell'Assunzione

288. — *Lutero,* capostitipe dei riformatori protestanti, quando già nel mondo cristiano, sia cattolico che scismatico-ortodosso, la credenza nell'assunzione corporea di Maria era divenuta salda ed unanime, osò sollevare il satanico dubbio e proporre l'abrogazione della festa dell'Assunzione.

I *Protestanti liberali* dei giorni nostri, pervasi di razionalismo e poco propensi ad ammettere l'immortalità personale dell'anima stessa, non scor-

gono nella credenza cattolica se non il parto di menti esaltate, di cui avremmo i primi saggi negli Apocrifi dei primi secoli.

Le *Chiese protestanti* d'Inghilterra, di Germania, di Francia, di Svezia, di Olanda, nonchè autorevoli esponenti delle Chiese ortodosse, hanno accolto la recente definizione dogmatica dell'Assunta, pronunziata dal regnante pontefice Pio XII, con sensi di delusione e di manifesto disappunto. Essi rimproverano alla Chiesa di Roma l'inopportunità e l'arbitrarietà d'un simile gesto, il quale ad altro non gioverà, secondo loro, che ad accrescere la divisione tra le Chiese di Cristo, quando tutto faceva sperare una riconciliazione, necessaria al trionfo dell'idea cristiana nel mondo. In realtà, considerando il dogma della Assunzione come « un mito senza fondamento storico »; ed accusando Roma di « favorire così uno sviluppo della devozione mariana, che mette in grave pericolo la fede in Cristo unico mediatore », per cui conchiudono: « Nel nome della verità biblica, anzi della verità pura e semplice, dobbiamo opporre a questa affermazione un "no" categorico », protestanti e ortodossi non fanno che approfondire quell'abisso di eresia e di scisma che, per loro colpa, li tiene da troppi secoli separati dall'unica vera Chiesa di Cristo: la Chiesa cattolica, apostolica, romana.

Avversari della correndenzione e della mediazione universale

289. — Nessuna delle prerogative mariane dovea sfuggire all'« insidia » dell'eresia, vera semente di Satana. Nell'esultanza profetica del suo spirito, Maria aveva cantato là, sulle soglie della casa di Elisabetta: « Da questo momento tutte le generazioni mi chiameranno beata » (*Lc.* 1, 48). Sì, *tutte le generazioni,* ma non tutti i loro componenti. Alla « Madre del mio Signore » non mancherà l'ossequio moralmente universale, cioè cattolico; verrà meno, tuttavia, la venerazione di tanti increduli cristiani. Anch'Essa, al pari del Figlio, dovrà essere innalzata quale segno di contradizione, di salute o di rovina, tra i popoli. È il santo vecchio Simeone che glielo preannunzia, affinchè nessun'ombra di illusione offuschi il suo spirito: « A te stessa una spada trapasserà l'anima e così saranno rivelati i pensieri di molti cuori » (*Lc.* 2, 35).

I negatori, dunque, delle due nuove gemme della corona di Maria: la Corredenzione e la Mediazione, ossia della sua efficace cooperazione col Salvatore divino nell'acquisto e nella distribuzione di tutte le grazie necessarie alla salvezza, furono già, sia pur indistintamente, presenti allo spirito profetico dell'Autore del Genesi e del Veggente del Tempio. La storia ce li fa conoscere: furono e sono i *Protestanti,* da Lutero, Calvino in poi, fino ai giorni nostri. Essi sono persuasi che il ricorso a Maria, non solo è inutile, ma ingiurioso per l'unico Mediatore, Cristo Gesù. Anche in occasione della proclamazione del dogma dell'Assunzione hanno fatto risonare la vec-

chia stolta accusa: « Non solo la pietà romana, ma la stessa fede romana si orienta verso un altro oggetto ed un'altra intercessione che non sia quella dell'unico mediatore ». Poveri figli prodighi dal seno del loro Padre celeste, perchè privi dell'affetto e della protezione della loro Madre spirituale! Hanno occhi e non vedono, hanno orecchi e non odono quello che la Scrittura e la Tradizione rivelano ad ogni buon cristiano, che, ascoltando la parola infallibile del Romano Pontefice, ascolta la parola stessa di Cristo. I protestanti, invece, convinti che « l'interpretazione della Scrittura e della Tradizione apostolica dovesse venire unicamente affidata ad un rigoroso metodo scientifico », finiscono col porsi in aperto contrasto con la stessa Scrittura e la Tradizione, nelle quali molti di loro non riescono più a leggere nemmeno le verità fondamentali del Cristianesimo.

I *Giansenisti* non si distinsero certamente nella stima per l'opera che Maria ha adempiuto e adempie tuttora nel mistero dell'umana Redenzione. Del loro spirito parve alquanto impregnato *Lodovico Antonio Muratori*, quando scrisse non essere la devozione a Maria moralmente necessaria per raggiungere l'eterna salvezza (*Epistolario*, lett. 1273).

Avversari del culto mariano

290. — La venerazione tributata o ricusata a Maria è evidentemente in logica corrispondenza con l'idea che di Essa ci facciamo. Devono pertanto considerarsi come nemici del culto mariano, sia quelli che *per eccesso* Le vollero rendere onori propriamente divini, sia quelli che, *per difetto*, Le rifiutarono ogni omaggio di culto.

Nel IV secolo i *Colliridiani*, fra i quali predominavano le donne, stimando Maria un essere sovrumano, perchè Madre di Dio, la venerarono come dea, offrendo ad essa in sacrificio delle focacce (EPIFANIO, *Haer.* 78-79). All'estremo opposto si spinsero, sempre nel IV secolo, gli *Antidicomarianiti*, i quali, come il nome stesso manifesta e S. Epifanio ci assicura, si opposero ad ogni atto di vero culto verso Maria, che stimarono madre di Gesù in modo del tutto naturale.

Gli *Iconoclasti* dell'VIII e IX secolo distrussero, con quelle di Cristo, anche le immagini della Vergine, col pretesto di favorire così un culto più spirituale e quindi più degno di Lei. In realtà, non fecero che tarpare le ali dell'anima al suo naturale ascendere dal visibile all'invisibile, dall'effige della Vergine alla sua gloriosa e celestiale figura.

291. — Quando nel sec. XVI si ruppe l'equilibrio, su cui poggia il Cristianesimo, l'unione dell'umano e del divino in Cristo, necessariamente gli errori antimariani dovettero riaffiorare. Il *Protestantesimo* negando la visibilità della Chiesa tentò distruggere, con una specie di docetismo ecclesiologico, il prolungamento della realtà sensibile dell'Incarnazione e per-

tanto respinse tutte le manifestazioni esterne del culto, soprattutto di quello mariano. Così s'inserì nella « Riforma » quell'avversione a Maria, di cui i seguaci di Lutero, Calvino, Cranmer e Knox, hanno dato troppo frequenti saggi.

Il Newman, anima *naturaliter catholica,* pur essendo anglicano, sentì per Maria una sincera ammirazione e una filiale tenerezza, che però non riuscì mai a trasfondere in quelli che gli furono vicini e gli erano cari. Soltanto quelli che con lui e seguendo l'esempio di lui fecero il passo decisivo verso Roma accettarono con entusiasmo di neofiti la fede e la devozione a Maria. È questo un indice sicuro che soltanto dove è tutto il Cristo, il *Christus totus,* capo e membra, ivi è tutta la fede, tutta la pietà, anche mariana.

292. — Nel sec. XVII il *Giansenismo,* turbando l'altro elemento dell'economia divina del Cristianesimo, ossia l'elemento interno della Grazia, pretese arrestare l'onda salutare del sangue versato per tutti e repinse gli interventi materni di Maria nell'opera della salvezza; allora tutta l'Europa settentrionale fu attraversata da un'ondata d'indifferenza per Maria. Il sintomo più palese di questa profonda crisi interna della cristianità si ebbe nel famigerato libro del Widenfeldt, *Monita salutaria B. Mariae V. ad cultores suos indiscretos* (1673), in cui, con maniere che avevano la parvenza di vera pietà, si compilò un codice di empietà antimariana.

Le glorie di Maria, l'opera profondamente sentita e pensata dell'uomo più pio del sec. XVIII, S. Alfonso Maria de' Liguori, fu quella che valse, più d'ogni altra, ad arrestare l'errore e a diffondere nel mondo cattolico un alito di pura e vera devozione alla Madre di Dio. Proprio nel secolo di S. Alfonso, l'età dei lumi, si giunse alle più aperte negazioni del soprannaturale, che infiltrandosi nel sec. XVIII si conclusero con le prime grandi affermazioni del materialismo.

Era la logica delle cose: dalla negazione della Chiesa, a quella di Cristo, dalla negazione di Cristo a quella di Dio.

Nel momento in cui si attaccò il fondo stesso della religione, Dio rivelato in Cristo, la Provvidenza dispose che per opera dei Santi, per desiderio del Popolo credente, per volontà dei Papi illuminati e degni, si giungesse alle più grandi affermazioni religiose con la proclamazione dei dogmi dell'Immacolata (1854) e dell'Assunta (1950).

Ai negatori del soprannaturale la Chiesa ha opposto il tipo più puro della perfezione, la realizzazione più alta della Grazia, mentre agli assertori del materialismo ha presentato l'immagine di una creatura immortale, che, dal cielo, addita agli uomini la meta ultraterrena dei suoi destini.

ANTONIO PIOLANTI - LUIGI CIAPPI

II. - MARIA E I PROTESTANTI

293. — L'opposizione dei protestanti contro il culto mariano ha le sue radici nella tesi più generale che respinge il culto e l'invocazione dei Santi, asserendo che Cristo è l'unico mediatore fra l'uomo e Dio. Così si spiega che i primi riformatori fanno, da una parte, l'elogio della dignità e delle virtù di Maria SS.ma, ma dall'altra parte si dichiarano contrari ad ogni venerazione ed invocazione della madre di Gesù. *Lutero* stesso nel suo commentario del *Magnificat,* pubblicato nel 1521, tre anni dopo la sua rottura con la Chiesa, parla di Maria spesso con grande riverenza e pietà. Spiegando le parole: « *Fecit mihi magna qui potens est* », dice: « Le grandi cose non sono altro che essere Maria diventata Madre di Dio... donde segue ogni onore, ogni felicità; essa, dell'intero genere umano, è l'unica persona superiore a tutti, alla quale nessuno è uguale, avendo essa un Figlio insieme con il Padre celeste, e un tale Figlio » (1).

Il fondatore del protestantesimo professa ed insegna l'immunità di Maria da ogni peccato, la sua perpetua verginità, la sua fedeltà costante verso la volontà di Dio, e perfino l'Immacolata Concezione (almeno fino al 1527) e, fin a un certo punto, anche l'assunzione corporale di Maria al cielo (2).

Ulrico Zwingli, il riformatore svizzero, parla in modo uguale. Quando nel 1522 si mettevano in giro le dicerie secondo cui egli avrebbe oltraggiato Maria chiamandola peccatrice, donna stolta, egli protestò energicamente dicendo di poter « giurare che mai nella mia vita mi è venuto in mente tale disprezzo della degna Madre di Dio », e pubblicò una « predica sulla vergine eternamente pura, Maria, Madre di Gesù Cristo, nostro Salvatore ». Ivi spiega le prerogative di Maria e illustra le sue virtù, riassumendo la sua propria fede con le parole: « Credo fermamente, secondo le parole del Vangelo, che una vergine pura ci ha partorito il Figlio di Dio, ed è rimasta vergine pura e intatta nel parto e anche dopo il parto per tutta l'eternità. Confido anche fermamente che essa sia esaltata da Dio alla gioia eterna sopra tutte le creature, tanto i beati che gli angeli » (3).

Anche *Giovanni Calvino* professa spesse volte la sua riverenza verso la « Vergine Maria » la quale, secondo lui, ha sempre conservato la verginità, e loda la sua fede, umiltà, modestia, la dice il nostro modello e la nostra maestra (4).

---

(1) *Luthers Werke,* Weimarer Ausgabe, vol. VII, p. 572.
(2) Cfr. H. GRISAR, *Luther* (1911), vol. II, p. 797.
(3) Cfr. *Stimmen aus Maria Laach,* 43 (1892), p. 464.
(4) J. CALVINI, *Opera quae superfuerunt* (ed. Brunsvigensis), vol. 59 (Index nominum et rerum), p. 129.

294. — Nessuno dei corifei della riforma concede però che Maria si possa o si debba *invocare*, che venga considerata come mediatrice presso Dio o presso Cristo, o nostra avvocata. Lutero stesso all'inizio era ancora un po' esitante. L'opuscolo sul *Magnificat* comincia con le parole: « La stessa dolce Madre di Dio mi impetri lo spirito di spiegare utilmente e profondamente questo suo cantico », e alla fine dice: « Questo mi conceda Cristo per l'intercessione della sua diletta Madre » (5). Nello stesso opuscolo aveva ancora detto: « Si deve invocare Maria, affinchè Dio ci dia e faccia, secondo la di lei volontà, ciò che domandiamo » (6); ma già un anno più tardi dice in una predica per la festa della Natività di Maria, che si deve onorare Maria, sì, ma « si stia attenti di onorarla nel modo giusto », e protesta contro il titolo dato a Maria nella Salve Regina, di « regina della misericordia, vita, dolcezza, speranza nostra » (7). A poco a poco si abitua anche egli a parlare di Maria come « dea » o come « idolo », ad ascrivere ai cattolici l'« adorazione » di Maria, a respingere i pellegrinaggi ed altri pii usi (8). Col progresso della lotta la sua animosità contro il culto mariano cresce sempre più.

Molto più chiaro, fin dall'inizio, è l'atteggiamento di Calvino. Secondo lui i « papisti » fanno di Maria un « idolo » (9). « Ecco la cantilena dei Papisti: *roga Patrem, iube Natum* » (10). Quando si attribuisce a lei l'uffizio di avvocata, di mediatrice fra Dio e gli uomini, quando si dice che essa è la vita, la luce, la speranza: « che cosa resta ancora a nostro Signore Gesù Cristo? » (11). Chiamarla « tesoriera della grazia », è una bestemmia di Dio, e le attribuisce un titolo frivolo e immaginario (12).

295. — Lo stesso atteggiamento si trova nelle « *Confessiones* », cioè nelle formule ufficiali di fede delle diverse sette del protestantesimo. La « *Confessio Augustana* » (1530), redatta dall'abile Melantone e in genere piuttosto conciliativa, nell'art. 21 respinge l'invocazione dei Santi, nessuna eccezione fatta riguardo a Maria. Nella *Apologia Confessionis Augustanae* (1531) Melantone concede che Maria è « *digna amplissimis honoribus* » e che prega per la Chiesa, ma stabilisce che, nondimeno, non si deve invocarla nè metterla a pari con Cristo, « come fanno i cattolici » Anche in altre formule di Confessione si parla di Maria con rispetto e riverenza, senza però ammetterne l'invocazione.

Gli articoli di Schmalkalden (1537) la chiamano « pura, santa, sempre

---

(5) *Luthers Werke*, W. A., vol. VII, pp. 545, 607.
(6) Cfr. H. Grisar, *l. c.*, p. 796.
(7) *Ivi*, p. 799.
(8) *Ivi*, p. 798.
(9) Calvini, *Opera*, vol. 35, p. 309; cfr. vol. 29, p. 273.
(10) *Ivi*, vol. 43 p. 38.
(11) *Ivi*, vol. 29, p. 213.
(12) *Ivi*, vol. 46 p. 309.

Vergine » (art. 414), la « *Formula Concordiae* » (1577), diventata poi documento fondamentale del credo protestante, parla della « benedetta Vergine », della « madre di Dio » (13). L'Immacolata Concezione viene espressamente negata nella « *Declaratio Thoruniensis* » (1645), formula di Confessione dei Riformati (calviniani) del Brandenburg, la quale dice: « Tutti gli uomini, eccetto Cristo, sono nati nel peccato originale, anche la santissima vergine Maria » (14).

296. — La *pratica religiosa* riguardo al culto mariano non è la stessa in tutti i gruppi protestanti, e dipende generalmente dal loro atteggiamento generale verso la Chiesa cattolica e la tradizione. L'intransigenza più spinta si trova nel *Calvinismo*, il quale vuol definitivamente farla finita con immagini, statue, altari, pellegrinaggi e altri usi della devozione mariana dei « papisti » e parla talvolta di Maria con un vero disprezzo.

Più tollerante è il *Protestantesimo luterano*, il quale in alcune regioni celebrava ancora le feste mariane della Purificazione e della Annunciazione fin all'inizio del secolo XIX (15).

È significativo in proposito che non poche poesie, nelle quali si esalta la grandezza di Maria, sono state composte da protestanti luterani, come p. es. dal Novalis (1772-1801) e perfino dal Goethe. Il protestante Paolo de Lagarde (1827-1891) dice: « Veri fiumi di benedizioni e di poesia, scaturiti dall'immagine della Madonna, si sono riversati sull'umanità » (16). Il protestante Sebastiano Bach ci ha lasciato il solenne *Magnificat* a 5 voci. Teologi luterani come Augusto Vilmar (1800-1868) cercarono di creare una mariologia protestante nella quale si manifestasse tutta la santità e la particolare gloria della Madre di Dio, senza che, d'altra parte, si abbandonassero i principi fondamentali di protestantesimo.

Queste tendenze si trovano particolarmente in autori che aderiscono al pietismo o gli sono favorevoli; i rappresentanti invece del gruppo ortodosso luterano continuano anch'essi a parlare, fino ai tempi nostri, di « mariolatria » (17) e a considerare la mariologia cattolica come apostasia e eresia contraria alla dottrina evangelica, semplice speculazione teologica priva di fondamento biblico (18).

297. — La situazione nei territori di *lingua inglese* è simile. Anche colà il *Puritanismo*, derivato dal Calvinismo, tiene la linea più intransi-

(13) Cfr. *Herder-Korrespondez* 3 (1948-49), 530; Prot. Realencyclopädie, vol. XII, p. 325.

(14) Cfr. K. ALGERMISSEN, *Konfessioskunde*, ed. 6ª (1950), p. 783.

(15) Cfr. O. SIMMEL in *Stimmen der Zeit*, 148 (1951), p. 381 s.

(16) Cfr. *Religion in Genschichte und Gegenwart*, vol. III, ed. 2ª, p. 2016.

(17) Così p. es. lo ZOEKLER, in *Prot. Realenc.*, *l. c.*, p. 323 s.

(18) Così W. KÜNNETH, (Erlangen) nel convegno dell'« Accademia Evangelica » di Tutzing (3-5 Jun. 1950); cfr. *Orientierung*, 14 (1950), p. 155 s.

gente e non vuole neanche ammettere il canto del *Magnificat* o la recita pubblica del *credo* apostolico, perchè vi si parla di Maria. In Scozia il *Presbiterianismo,* benchè proveniente dal Calvinismo, attenuò un po' questa intransigenza, senza però giungere a un vero culto mariano.

Nell'Inghilterra stessa bisogna distinguere i diversi rami dell'Anglicanesimo. La *Bassa Chiesa* respinge la devozione mariana; la *Chiesa Larga,* come non si cura di altri dommi, così neanche dei dommi mariani, contenta di norme morali ed etiche pratiche. L'*Alta Chiesa* invece è più positiva riguardo al culto mariano. In essa si è parlato sempre di Maria con un certo rispetto e perfino con venerazione, e si è conservata, anche, fino ai nostri tempi, la celebrazione delle feste dell'Annunciazione e della Purificazione.

Autori anglicani concedono lealmente che la Chiesa Cattolica non insegna una « mariolatria », ma distingue fra « dulia » e « latria » e rivendica a Maria soltanto un culto di « iperdulia »; però, così dicono, il popolo cattolico non osserva questa distinzione dottrinale e dà a Maria anche un culto di latria ([19]).

Il *Movimento di Oxford* (Keeble, Newman, Pusey) con l'Anglocattolicesimo da esso derivato, adopera nella liturgia anche inni invocanti Maria, celebra la festa dell'Assunzione, permette la recita del Rosario ([20]).

Le numerose *Sette Americane* (p. es. Battisti, Metodisti, Presbiteriani, Episcopaliani, Congregazionalisti) seguono generalmente anche nella mariologia il ramo protestante da cui derivano e non presentano particolari aspetti.

298. — La questione mariologica è diventata di particolare interesse nei tempi nostri in quei settori di protestantesimo che cercano l'*unità delle Chiese* (movimento ecumenico), anche per la ragione che i Dissidenti Orientali professano una grande devozione verso la Madre di Dio. Nella conferenza pancristiana di Edimburgo (1937), la Mariologia è stata chiamata « la punta di cuore di una teologia ecumenica » e nella Sezione IV della Conferenza fu proposta, dopo serie discussioni, la seguente risoluzione: « Il posto della Madre di Cristo è stato considerato dalla Sezione, e tutti convennero in ciò che ella dovrebbe avere un posto eminente nell'apprezzamento cristiano. Raccomandiamo alle Chiese un ulteriore studio di questa questione » ([21]).

In un convegno di teologi protestanti tenuto nei primi giorni del marzo 1949 a Heidelberg, per discutere la questione dell'unione con le Chiese Orientali, il prof. Wolf (Göttingen) confessava che i protestanti a torto

---

([19]) Cfr. *Encyclopedia Britannica,* ed. 14ª, vol. XIV (1929), p. 1000; K. ALGERMISSEN, *l. c.,* pp. 606-614; C. M. CORR, *The Assumption of Our Lady and the Church of England,* in *Marianum,* 19 (1952), pp. 64-73.

([20]) Cfr. C. LOVERA DI CASTIGLIONE, *Il movimento di Oxford,* Brescia, 1935.

([21]) Cfr. *Herder-Korrespondenz, l. c.,* p. 528.

hanno abbandonato la mariologia ([22]). Il teologo luterano Hans Asmussen ha pubblicato recentemente una mariologia protestante: « Maria, Madre di Dio », nella quale dice: « Non si ha Gesù senza Maria ». L'autore neanche nega l'opera mediatrice di Maria: « essa, seguendo Cristo, prende parte alla sua mediazione ». Tuttavia, non vorrebbe dire senz'altro che Maria si debba « invocare » ([23]).

Non pochi teologi protestanti oggi si rendono conto che il culto mariano della Chiesa Cattolica non è una semplice aberrazione, ma che il dogma mariano è intimamente legato a non poche dottrine della religione cristiana che interessano anche i protestanti ([24]).

299. — Questo nuovo atteggiamento si è manifestato in modo particolare in occasione della solenne definizione dell'*Assunzione*. Le dichiarazioni contrarie al nuovo dogma da parte protestante furono numerose e talvolta molto vivaci. Ma, con poche eccezioni, gli autori delle proteste ci tenevano a mostrare una vera riverenza verso la Madre di Gesù.

Così scrivono p. es. i due arcivescovi anglicani: « Dobbiamo subito constatare pubblicamente che la Chiesa d'Inghilterra rende onore e riverenza alla Madre di Nostro Signore Gesù Cristo » ([25]). I vescovi luterani tedeschi dichiarano: « Secondo la testimonianza della S. Scrittura Maria, la Madre di Gesù, è stata presa a servizio da Dio in modo particolare, dando alla luce, come vergine, il figlio di Dio. Perciò può chiamarsi, con i Padri, Madre di Dio, e quindi occupa un posto particolare nell'intero genere umano » ([26]). Il bollettino « The Living Church » della Chiesa Episcopaliana degli Stati Uniti scrive: « La Beata Vergine appartiene a noi tutti. La Chiesa Episcopaliana l'onora con due grandi feste, e la Sacra Scrittura ci insegna di chiamare " piena di grazia " colei la cui purità e ubbidienza l'ha fatta portatrice del Verbo Eterno » ([27]).

L'opposizione si dirige dunque non più contro il culto mariano come tale, ma proviene da princìpi estranei alla questione strettamente mariana, cioè dai princìpi fondamentali del protestantesimo, anzitutto dal principio basilare della cosidetta « Riforma »: *la Sacra Scrittura unica fonte e norma della fede.*

Viene poi la questione della dottrina su Cristo, unico mediatore fra Dio e gli uomini, la quale esclude l'invocazione dei Santi, dunque anche di Maria; e, finalmente, la negazione della potestà del successore di Pietro d'insegnare e di definire con infallibilità i dommi della fede.

([22]) *Ivi*, p. 404.
([23]) M. ASMUSSEN, *Maria, die Mutter Gottes* (1950): vedi pp. 13, 51 s., 61.
([24]) Cfr. G. EBELING, in *Zeischr. f. theol. und Kirche*, 47 (1950), pp. 383-391.
([25]) Dichiarazione mandata alla stampa il 17 Agosto 1950 dal Palazzo Lambeth.
([26]) Cfr. *Herder-Korrespondenz* 5 (1950-51), p. 151 s.
([27]) *The Living Church*, 12 nov. 1950, p. 5.

Tutto sommato si può dunque dire: il protestantesimo ha fatto bensì un certo progresso nella stima e venerazione di Maria Ss. come persona individua; ha raggiunto anche, qua e là, una maggiore intelligenza della posizione particolare della Madre di Cristo nella Chiesa, ma riguardo ai punti fondamentali dai quali dipende la giusta Mariologia, rimane sempre negativo e non potrà non rimaner tale finchè non abbia fatto una revisione di questi principi basilari del protestantesimo stesso.

AGOSTINO BEA

BIBLIOGRAFIA

I. - Sul tema *Eresie antimariane*, cfr.:

H. LESETRE, *Marie*, in *D. Bibl.*, III, coll. 808-809; A. D'ALES, X. LE BACHELET, A. NOYON, J. BAINVEL, *Marie*, in *D. Ap. F. C.* III, coll. 115-200; A. NOYON, *Mariolatrie*, in *D. Ap. F. C.*, III, coll. 302-331; G. GENNARO, *Ebioniti*, in *Enc. Catt.* V, coll. 3-4; L. DE GRANDMAISON, *La conception virginale du Christ*, in *Etudes*, 91 (1902) p. 503 ss.; M. JUGIE, *Nestorio*, in *Enc. Catt.*, VIII, coll. 1782-1783; K. ALGERMISSEN, *La Chiesa e le chiese*, 2ª ed., Brescia, 1944, Indice analitico: Mariologia.

II. - Sul tema *Maria e i Protestanti* in particolare, cfr.:

H. QUILLET, *Antidicomarionites*. in *D. Th. C.*. I. coll. 1378-82; J. FORGET, *Jovinien*, in *D. Th. C.*, VIII, coll. 1578; P. HOFFER, *La dévotion à Marie au déclin du XVII siècle. Autour du Jansénisme*, Parigi, 1938; C. CRIVELLI, *Marie et les protestants*, in H. Du Manoir, *Maria*, I, Parigi, 1949, pp. 675-94; E. BÖMINGHAUS, *Storia del culto di Maria dopo il Concilio di Trento*, in P. Sträter, *Mariologia*, trad. it., Roma, 1952, pp. 249-302. Da consultare, inoltre, i migliori trattati di Mariologia, per es. il Roschini, Campana, Alastruey, Lecipier, Terrien, Bertetto.

Sezione VI

Maria nel Culto

CAPO XXI

FONDAMENTI E PRINCIPI DEL CULTO DI MARIA

Convenienze del culto mariano - Natura del culto mariano - Forme del culto mariano - Frutti spirituali del culto mariano.

Convenienze del culto mariano

Le singolari prerogative che fecero dell'umile fanciulla di Nazareth la Madre di Dio, l'Immacolata, la Vergine tutta bella e tutta santa, la Corredentrice e Mediatrice nostra, la Regina degli Angeli e dei Santi assunta in cielo, sono altrettanti titoli che conferiscono a Maria il diritto agli omaggi di tutti i credenti. Ascoltiamo in proposito le voci concordi del Magistero ecclesiastico, della S. Scrittura e della Tradizione cattolica.

La voce del Magistero ecclesiastico.

300. — Essa risuona alta ed autorevole per la bocca dei Romani Pontefici, interpreti autentici della divina rivelazione.

Leone XIII, esortando con efficacissime parole al culto verso Maria, si domanda: «Chi mai, fra tutti i santi, che abitano le sedi beate, potrà competere con l'augusta Madre di Dio nell'impetrare la grazia? Chi potrà con maggiore chiarezza vedere nel Verbo eterno di Dio le nostre angustie e le nostre necessità? A chi è stato concesso maggiore potere nel commuovere Dio? Chi al pari di lei ha viscere di materna pietà? È questo precisamente il motivo per cui noi non preghiamo i Santi del Cielo nello stesso modo con cui preghiamo Dio; poichè alla SS. Trinità chiediamo che abbia pietà di noi, mentre a tutti gli altri Santi chiediamo che preghino per noi [1]. Invece la preghiera che si rivolge a Maria ha qualche cosa di comune col culto che si rende a Dio; tanto che la Chiesa la invoca con questa espressione, che si suole indirizzare a Dio: Abbi pietà dei peccatori» [2].

Pio XI, in difesa del culto mariano contro i suoi osteggiatori, si chiede a sua volta: « Perchè i Novatori e non pochi acattolici riprovano con tanta acredine la nostra devozione alla Vergine Maria di Dio, come se menomassimo quel culto, che solo a Dio è dovuto? Ignorano forse costoro, o

---

[1] S. TOMMASO, *Summa Theol.*, 2-2, q. 83, a. 4.
[2] Enc. *Augustissimae Virginis*, 12 sett. 1897; vers. ital. di A. Tondini, p. 265.

non riflettono abbastanza che nulla può riuscire più accetto a Gesù Cristo — certamente acceso di un amore grande per la sua Madre — che il vederci premurosi di venerarla secondo il suo merito, di riamarla teneramente, e di studiarci, con l'imitazione dei suoi santissimi esempi, di guadagnarci il suo valido patrocinio? » ([3]).

La voce della S. Scrittura.

301. — Ben può dirsi che le lodi della Vergine risuonino già sulle labbra del mistico Sposo del Cantico dei Cantici, là dove egli rivolge alla sua diletta le commosse esclamazioni: « Quanto sei bella, o mia amica, quanto sei bella!... Tu sei tutta bella, o amica mia, e non v'è alcuna macchia in te! » ([4]). A Maria, infatti, più che ad ogni altro membro della Chiesa, mistica sposa di Cristo, si addicono quelle enfatiche parole. Ma il Nuovo Testamento con accenti ancor più cari e toccanti esalta le doti singolari della preconizzata madre del Messia. A nome dell'Altissimo, l'arcangelo Gabriele la saluta: « Ave, o piena di grazia, il Signore è con te » (*Lc.* 1, 28). A lui si unisce in armonioso concerto la cugina di Maria e madre del Precursore, Elisabetta, che, illuminata da luce superna, saluta l'avventurata cugina, esclamando: « Benedetta tu sei tra le donne » (*Lc.* 1, 41). E veramente degna d'ogni più alto elogio si sente l'umile « ancella del Signore », fatta grande da « Colui che è potente », ond'è che nell'orizzonte del futuro, rischiarato dalla luce dello Spirito Santo, essa contempla ammirata gli innumerevoli inni di esultanza che in suo onore scioglieranno le turbe dei credenti d'ogni tempo e d'ogni nazione: « Ecco, d'or innanzi tutte le età mi chiameran beata » (*Lc.* 1, 48).

La voce della Tradizione.

302. — All'inizio è quasi sommessa, è appena avvertita; poi si leva alta e solenne « come la voce di gran moltitudine e come la voce di molte acque, e come la voce di grandi tuoni » (*Apoc.* 19, 6). I monumenti archeologici, fin dal sec. II (Catacombe di Priscilla), ci offrono immagini della Vergine, o tenente sul seno il Divin Figlio, o sedente maestosa in trono circonfusa di luce celestiale, o con le braccia aperte in atteggiamento di orante.

I Padri del Concilio di Efeso (a. 431), vindici contro l'empio Nestorio della Divina Maternità di Maria e della consostanziale natura umana di lei con quella del Figlio, sono portati in trionfo dal popolo giubilante ed osannante alla Vergine, la vera trionfatrice delle eresie. Orbene, se la Liturgia universale è l'espressione della fede divina e cattolica: « *Lex orandi, lex credendi* »; se il comune sentire dei fedeli è l'eco della voce stessa di Dio:

([3]) Enc. *Lux veritatis*, 25 dic. 1931; vers. cit., p. 399.

([4]) *Cantico dei Cantici*, c. 4. vv. 1. 7.

« *Vox populi, vox Dei* », è logico concludere che il culto a Maria è voluto da Colui, che, per primo, col suo filiale amore, la sua ubbidienza, ce ne ha dato l'esempio: Gesù Cristo. Esso quindi è legittimo, doveroso, ispirato ai più sacrosanti motivi; ed, onorando Maria, che altro fa il popolo cristiano se non eseguire fedelmente il testamento dettato dal Salvatore morente, allorchè, dall'alto della croce affidò alle cure amorose del discepolo prediletto Giovanni, vero tipo della Chiesa universale, la sua Madre santissima, dicendogli: « Figlio, ecco tua Madre »? (*Gv.* 19, 27).

Natura del culto mariano

303. — Culto, nel significato generico della parola, è sinonimo d'onore, di riverenza che si sogliono rendere ad una persona a motivo della sua eccellenza e superiorità. Esso quindi è un atto frammisto di riverenza, di sommissione e di riconoscimento della propria inferiorità. Non si limita ad un semplice attestato d'onore, interno od esterno, quale una persona può rendere ad un'altra, anche se a lei inferiore o uguale in dignità; ma include necessariamente un senso ed un gesto di soggezione e di dipendenza dinanzi a chi vien riconosciuto per natura, per meriti o per ufficio, a noi superiore.

Al termine latino *cultus*, fa riscontro il vocabolo greco *dulia*, preso nel significato più ampio. I tipi o specie di culto, ossia di dulia, variano secondo i vari gradi d'eccellenza che le persone possono offrire. Avremo allora il culto che la creatura rende a Dio, come a suo Creatore, Supremo Signore e Ultimo Fine, e che dicesi *latria* o *adorazione*; il culto dei figli verso i genitori, che suol nominarsi *pietà*; il culto del discepolo verso il maestro o del soldato verso il comandante, ambedue denominati *osservanza* od ossequio; il culto del servo verso il padrone, chiamato propriamente *servitù*. È quest'ultimo tipo di ossequio che costituisce il culto di *dulia* nel significato più proprio e più ristretto (5).

Ciò premesso, ecco il nostro quesito: a quale tipo o specie di culto ha diritto la Madre di Dio, la Piena di Grazia, la Corredentrice, la Regina del cielo?

Nei primi secoli, alcuni cristiani, eccedendo nella stima verso Maria, che consideravano più come dea che come semplice creatura, caddero nell'eresia, perchè offrivano a lei in sacrificio delle focacce. Essi perciò furon chiamati *Colliridiani*; di essi fa menzione S. Epifanio (6). Nel sec. IV, altri eretici caddero nell'eccesso opposto, ricusando a Maria ogni sorta di culto. Anch'essi sono ricordati da S. Epifanio sotto il nome di *Antidicomarianiti* (7). Ad essi si aggiunsero nel sec. VIII, in Oriente, gli *Iconoclasti*, avversari d'ogni culto verso le immagini. In tempi a noi più vicini, han fatto

(5) Cfr. S. TOMMASO, 2-2, q. 103.
(6) Cfr. *Adv. haer.* III, 78; PG 42, 735.
(7) Cfr. *ib.* 78-79.

eco a costoro i *Protestanti* luterani, i *Giansenisti*, i sostenitori del Sinodo di Pistoia, i protestanti liberali di oggi, i *Modernisti*; costoro vedono in tale culto o un atto di superstizione, o un pericolo di idolatria, o un residuo di riti e cerimonie pagane.

La Chiesa Cattolica, l'unica vera Chiesa, che incede sicura ed infallibile per la via regale della verità divina tra gli opposti precipizi degli errori e delle eresie, per mezzo dei Concili, dei Romani Pontefici, della Liturgia, dell'Arte sacra, e della pietà dei fedeli ha fatto conoscere quale sempre è stato e quale dev'essere il culto che è dovuto a Maria. La sua fede e il suo insegnamento si possono ridurre a tre punti capitali:

304. — *A Maria non si deve in alcun modo il culto di « latria » vera e propria.*

È questa un'asserzione che fa parte delle verità di fede; chi la negasse, incorrerebbe senz'altro nell'eresia. Essa sgorga spontanea dal dogma fondamentale del Cristianesimo: l'unità di Dio in tre persone uguali e distinte, Padre, Figlio e Spirito Santo. Ad esse soltanto il credente deve l'adorazione la latria. La Divinità, infatti, è incomunicabile negli attributi che la distinguono: infinità, immensità, eternità, onnipotenza. Essa è altresì incomunicabile in quella eccelsa dignità che Dio riveste ai nostri occhi come Creatore, Supremo Signore e Ultimo Fine. È pertanto inalienabile il diritto che Dio ha al culto di *latria*, ossia di totale e perfetta soggezione e devozione da parte nostra. Una sola natura creata esiste, che abbia il diritto, o in se stessa o nelle immagini che la rappresentano o negli oggetti che furono con lei a contatto, al culto di latria *assoluto* o *relativo*: essa è la natura umana di Cristo, perchè congiunta al Verbo di Dio in unità di persona.

Anche Maria, occorre riconoscerlo, fu ed è nel suo corpo, e più ancora nella sua anima, esemplare o immagine del Figlio suo. La sua carne, inoltre, fu fisicamente unita alla carne del Verbo di Dio, ed in un modo ben più intimo, perchè vitale, di quanto non lo furono gli strumenti della Passione, la Croce ed il lenzuolo della Sindone. Ciò nonostante, a tutti questi oggetti si deve il culto *relativo* di latria; a Maria, invece, nemmeno il culto relativo di latria è permesso, perchè, avendo essa diritto ad un culto *assoluto*, a motivo delle sue personali ed intrinseche prerogative, il culto relativo di latria diverrebbe superfluo, anzi pericoloso. Sarebbe facile, infatti, che le anime semplici ed ignoranti, affascinate dalla spirituale bellezza di Maria, dimenticassero di riferire a Dio solo gli omaggi della loro adorazione. In tal modo si renderebbero colpevoli di quella Mariolatria, che S. Epifanio rimproverava ai Colliridiani, ammonendoli con queste sapienti parole: « Santo era il corpo di Maria, è vero, tuttavia Essa non fu Dio; Essa fu altresì Vergine, non però a noi proposta per essere adorata, bensì additata come modello d'adorazione di fronte a Colui che, generato dalla sua carne,

era disceso dal cielo, dal seno del Padre. Onorata sia dunque Maria; adorati siano soltanto il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Nessuno osi adorare Maria » ([8]).

Il Concilio II di Nicea (a. 787) definiva contro gli Iconoclasti: « Alle immagini della Vergine e dei Santi è dovuto l'omaggio di venerazione, ma non di vera latria, che, secondo la fede, si addice alla sola natura divina » ([9]).

305. — *A Maria, come Madre di Dio, è dovuto un culto specialissimo, detto di « iperdulia »*. Questa affermazione, pur non essendo oggetto di fede definita, è ammessa come verità certa da tutti i dottori cattolici; sembra anzi rientrare nell'insegnamento ordinario della Chiesa. Eccone le prove.

La S. Congregazione dei Riti, con decreto del 1° giugno 1884, dichiarava: « La Chiesa, con una venerazione più alta di quella che suole tributare agli altri santi, onora la Regina e Signora degli angeli; ad essa poi, come a Madre di Dio, è dovuto, non un qualsiasi culto di dulia, ma di iperdulia ».

Il Sommo Pontefice Leone XIII ci assicura che « la preghiera che si rivolge a Maria ha qualche cosa di comune col culto che si rende a Dio » (*Enc. cit.*).

Nell'antichità, S. Germano di Costantinopoli insinuava l'eccellenza singolare del culto reso a Maria, scrivendo: « Noi infatti la veneriamo e l'esaltiamo come vera e propria Madre di Dio, e la riconosciamo superiore ad ogni visibile creatura » ([10]).

S. Tommaso ce ne suggerisce in termini chiari la ragione: « L'iperdulia è una specialissima forma di dulia, qualora s'intenda questa nel suo significato più comune. Somma riverenza infatti si deve alla creatura, per i suoi rapporti d'affinità con Dio. Ora, la Madre di Dio ebbe una singolare affinità con Cristo, che da lei prese umana carne. A Maria perciò si deve il culto di dulia in una forma più eccellente che alle altre creature, in quanto essa è Madre di Dio; ed è perciò che si suol dire doversi a lei, non una dulia qualsiasi, ma l'iperdulia » ([11]).

Non diversamente si esprime S. Bonaventura: « Per il fatto che essa è Madre di Dio, è stata preposta a tutte le altre creature, per cui è conveniente che più di ogni altra sia oggetto di onore e di venerazione. Questo speciale tributo di onore i Dottori furono soliti chiamarlo iperdulia » ([12]). Ed altrove: « Poichè Maria fu Madre di Dio: cosa, di cui non può immaginarsi un'altra più nobile; e madre d'un nobilissimo figlio, perciò Essa

---

([8]) *Adv. Haer.*, 79; S. Tommaso, 3, q. 25, a. 3, ad 3.
([9]) D.-B., 303.
([10]) *Lett. dogm.* 2ª.
([11]) S. Tommaso, 2-2, q. 103, a. 4 ad 2.
([12]) S. Bonaventura, *In 3 Sent.*, dist. 9, a. 1, q. 3.

raduna in sè una copia sì grande di bontà, che nessuna donna potrebbe riceverne una maggiore. Pertanto, se tutte le creature, anche le più elevate ad alti gradi di nobiltà, fossero presenti, tutte dovrebbero far riverenza alla Madre di Dio » ([13]).

L'iperdulia ha dunque per oggetto formale o motivo suo proprio la eccellenza inerente alla dignità di Madre di Dio. E chi oserebbe negare che questa dignità trascende tutte le altre, non solo nell'ordine della natura, ma anche in quello della grazia, e si afferma singolarissima, unica nel suo genere, incomparabile? La relazione infatti di consanguineità, che Maria ha contratto col Verbo di Dio per effetto del suo parto verginale, la introdusse nel mondo dell'unione ipostatica: in quel mondo sconfinato in grandezza e nobiltà, ch'è riservato alla natura umana di Cristo ed a Colei che ne fu la vera genitrice. Maria divenne in quello stesso istante la Figlia prediletta dell'Eterno Padre, la mistica Sposa dello Spirito Santo. La sua dignità personale si elevò d'incanto al di sopra di quella dei Serafini, dei Cherubini, non soltanto di grado, ma di natura. Ciò posto, segue come logico corollario che anche il culto da tributarsi a Maria supera ogni altro culto di dulia, non solo di grado ma anche di specie, tanto da meritare il nome suo proprio di *iperdulia*.

306. — *A Maria, per la sua eminente santità e per i suoi titoli di Corredentrice, di Mediatrice e di Regina, si deve un culto di dulia in grado eminente.* La Maternità divina è il fondamento ed insieme il culmine e la misura d'ogni altra prerogativa mariana. Ma non è la sola. Affinchè divenisse degna Madre di Dio e madre degli uomini, vera Corredentrice e Mediatrice universale, essa fu inondata, ricolma di grazia, più d'ogni altra creatura. In forza di ciò, divenne la Figlia adottiva per eccellenza della SS. Trinità, l'erede privilegiata dei divini tesori. I suoi atti di virtù, emanati dalla sua pienezza di grazia, come da « sorgente ch'alta vena preme », raggiunsero un grado altissimo ed incomparabile di merito dinanzi a Dio.

Ed allora, nessuna meraviglia nel veder Maria associata sì intimamente al Figlio nell'opera dell'umana redenzione. Con Lui, infatti,. Essa meritò al genere umano la grazia e la gloria eterna, perdute dal primo Adamo e dalla prima Eva nel paradiso terrestre; con Lui offerse all'Eterno Padre il sacrificio di espiazione; con Lui redense la misera schiatta d'Adamo dalla schiavitù del demonio, del peccato e della morte, aprendo ai credenti il Regno dei cieli; a somiglianza del suo Unigenito, Essa trionfò della morte e da Lui fu assunta in anima e corpo al cielo, ove siede Regina degli angeli e degli uomini, alla destra del Redentore.

Santità, Corredenzione, Mediazione, Regalità: sono dunque altrettanti titoli che conferiscono a Maria il diritto a ricevere gli omaggi di una più eccellente venerazione. Innumerevoli, in realtà, sono i titoli che Ella può

([13]) Id., *In 1 Sent.*, d. 44, dub. 3.

vantare e che il veggente di Patmos, l'Evangelista S. Giovanni, vide simboleggiati nel « grande segno apparso nel cielo: una donna vestita di sole, e la luna sotto i suoi piedi, e sulla testa una corona di dodici stelle » (*Apoc.* 12, 1). Ma, per quanto numerosi e sublimi, anche sommati insieme non posono paragonarsi alla dignità divina di Madre del Verbo. Pertanto, pur meritando essi alla Vergine un *grado eccellentissimo* di culto, superiore a quello tributato agli angeli e ai santi, non reclamano per lei quegli omaggi di *iperdulia* che le sono dovuti come Madre di Dio.

A Maria, per l'eccellenza della sua pienezza di grazia, il cristiano rende un culto di *venerazione* e di *lode*. Le glorie di Maria, contemplate con l'occhio della fede, investono l'intelletto del credente di vivida luce, ne infiammano il cuore di purissimo amore e fanno fiorire spontanei sulle labbra titoli ed invocazioni, che s'inseriscono quasi mitici brillanti nella collana delle Litanie Lauretane.

A Maria, per l'eccellenza delle sue virtù, il cristiano tributa un culto di *lode* e di *imitazione*. Contemplando in Maria il capolavoro dell'arte divina, egli si studia di ritrarne in se medesimo le spirituali bellezze. Altrimenti, a che varrebbe il semplice omaggio delle labbra, se tutta la vita del cristiano non si trasfigurasse in un inno di esultanza e di lode alla gloria di Dio, che nella Vergine si rispecchia come in un terso cristallo il raggio del sole?

A Maria, per l'eccellenza della sua missione di Corredentrice e di Madre nostra spirituale, il cristiano deve un culto misto di *gratitudine* e di *pietà filiale*. Quante soavi ed ardenti invocazioni non pervadono di tenerezza l'animo del cristiano, allorchè egli si rivolge a Maria, chiamandola: « *Stella del mare* », « *Rifugio dei peccatori* », « *Consolatrice degli afflitti* »! Innumerevoli sono le preghiere, sgorgate dal cuore di santi illustri o d'ignoti devoti, che intessono di fili d'oro la Liturgia consacrata alla Vergine; notissime, fra tutte: l'« *Ave Maris Stella* », la « *Salve, Regina* », il « *Sub tuum praesidium* », l'« *Alma Redemptoris Mater* », il « *Memorare* ». Con la Liturgia, hanno rivaleggiato i poeti cattolici più grandi: Dante, Petrarca, Manzoni.

A Maria, per l'eccellenza della sua Mediazione e della sua Regalità, il cristiano offre un culto pervaso di illimitata *fiducia* e di umile *servitù*. Se la Vergine meritò, stando ancora sulla terra, la fiducia dei commensali alle nozze di Cana e gli amorosi servigi dell'apostolo S. Giovanni, ora, che rifulge di gloria nei cieli, appare veramente onnipossente per grazia.

Interprete dei sentimenti del Divino Poeta e di tutti i beati, S. Bernardo le rivolge nell'Empireo i ben noti versi: « *Qui se' a noi meridiana face - di caritate; e giuso, intra i mortali, - se' di speranza fontana vivace. - Donna, se' tanto grande e tanto vali, che qual vuol grazia ed a te non ricorre, - sua disianza vuol volar senz'ali* » [14].

---

[14] DANTE, *Par.* 33, 10-15.

Commoventi accenti di confidenza filiale, degni di risuonare sulle labbra auguste dello stesso Sommo Pontefice Leone XIII, che, ispirandosi a Dante, scrive: *Tanta Mariae est magnitudo, tanta, qua apud Deum pollet, gratia, ut qui ope egens non ad illam confugiat, is optet nulla alarum remigio volare* [15].

307. — Maria si merita altresì la nostra umile servitù, perchè Ella è nostra celeste Regina. Il suo, è vero, non è un impero di legislazione, di giudizio e di condanna; tuttavia, oltre alla dignità che la pone al di sopra d'ogni più eletta creatura, Ella possiede un reale influsso sul cuore del Re, suo Figlio. È l'« Onnipotenza supplichevole »; e, come tale, ben può dirsi che disponga a suo piacere dei tesori di grazia e di misericordia che il Divino Sovrano ha nelle sue mani. E questi tesori Ella li dispensa in più larga copia ai suoi fedeli servitori, a coloro cioè che più l'onorano con la preghiera, più si mostrano zelanti del suo culto, della sua gloria, del trionfo del regno di Gesù.

La servitù resa a Maria non ha nulla di forzato, di umiliante. S. Luigi Maria Grignion de Montfort ha bensì osato chiamarla *schiavitù* (ésclavage): il termine non a tutti potrà riuscire gradito, ma il significato inteso dal Santo è nobile e giusto: votarsi a Maria come schiavo, è consacrarsi integralmente alla Regina del cielo, rinunziando spontaneamente al libero uso de' propri beni spirituali: preghiere, meriti, espiazioni, affinchè Ella ne disponga a suo arbitrio. Rinuncia eroica, simbolo d'immenso amore e di sconfinata fiducia. Rinunzia, ma non perdita; schiavitù singolare, dalla quale esula ogni senso di timore servile, ogni miraggio di egoistico interesse. Rinunzia, che soltanto l'amore più intenso può ispirare e che si risolve a tutto vantaggio di chi santamente osa sfidare Maria sul campo dell'onore. Ella, certamente, non si farà vincere in generosità.

Forme del culto mariano

308. — Il culto reso a Maria è unico ed indivisibile da parte del soggetto cui esso è tributato: la persona gloriosa della Vergine. Tuttavia può rivestire forme e caratteri molteplici, secondo le varie cause o titoli ai quali si ispira [16]. Le devozioni a Maria possono dunque essere molteplici. La storia della pietà mariana lungo il corso dei secoli ce ne ha lasciata una larga testimonianza.

Prima fra tutte le devozioni, in ordine di tempo e di dignità è senza dubbio quella che ha per oggetto o motivo l'eccellenza della Divina Maternità. Abbiamo di essa un segno eloquentissimo nell'immagine della Vergine col Bimbo in seno, che domina nell'arte mariana di tutte le età, fin dal sec. II (Catacombe di Priscilla).

---

[15] *Enc. cit.*
[16] Cfr. S. TOMMASO, 3, q. 25, a. 1.

Devozione poi alla Vergine Mediatrice o *Auxilium christianorum*, che l'arte delle Catacombe ([17]) o le celebri iconi bizantine ritraggono con le mani levate, in atto di orare o di proteggere, oppure con la destra protesa verso l'alto, quasi ad indicare la via del cielo.

Devozione inoltre alla Vergine Socia e Consorte del Redentore, nella gioia come nel dolore; di essa sono commovente espressione gli antichi dipinti ed i mosaici orientali raffiguranti la Dormizione di Maria e l'Assunzione della sua anima al cielo: Assunzione, che la fede, divenuta più esplicita e luminosa, estenderà, nella Liturgia e nell'Arte, anche al corpo verginale della Madre di Dio.

Devozione alla Vergine Addolorata, tanto cara alle generazioni cristiane del Medio Evo ed alla cui diffusione sì larga parte ebbero i devoti sermoni dei novelli religiosi detti « Servi di Maria », nonchè le dolci laudi del mistico poeta francescano, Jacopone da Todi.

Devozione alla Madonna del Carmine o alla Vergine della Mercede, propagate dai due incliti ordini del Carmelo e della Mercede ed aventi per iscopo di onorare Maria o per la sua esimia purezza, simboleggiata nella candida nube che il profeta Elia vide elevarsi dal vertice del monte Carmelo, o per il suo misericordioso amore, fonte di conforto e di redenzione per gli afflitti dalla schiavitù del peccato o dall'umana barbarie.

Devozione poi, di tutte la più moderna, al Cuore Immacolato di Maria, considerato quale simbolo ed organo ad un tempo di quel perfetto amore spirituale e sensibile che la Vergine nutrì e nutre tuttora verso il suo Divin Figlio e la misera progenie di Eva.

309. — Ma di tutte le devozioni a Maria è sintesi e coronamento la devozione del SS. Rosario, che perciò gli stessi Romani Pontefici non disdegnarono di chiamare « Salterio mariano », o « Breviario della Vergine ».

Strenuo propagatore ne fu l'« inclito fondatore dell'Ordine domenicano. Egli si accinse con intrepido coraggio a combattere le battaglie, della Chiesa cattolica, confidando non nella forza, non nelle armi, ma soprattutto in quella preghiera che egli per primo introdusse col nome del S. Rosario, e che, o direttamente o per mezzo dei suoi discepoli, divulgò poi da per tutto. Poichè per ispirazione e per impulso divino egli ben sapeva che con l'aiuto di questa preghiera, potente strumento di guerra, i fedeli avrebbero potuto vincere e sconfiggere i nemici, e costringerli a cessare la loro empia e stolta audacia » ([17bis]).

Alla Vergine del SS. Rosario, onorata specialmente nel mese di Ottobre, l'immortale Pontefice Leone XIII dedicò ben dieci delle sue celebrate Encicliche, allo scopo principale di « vedere (tale devozione) sempre più

([17]) Roma: « Coemeterium maius » sulla Nomentana, sec. IV; Vetro dorato del Museo Vaticano, sec. IV.

([17-bis]) LEONE XIII, Enc. *Supremi Apostolatus*, 1 ott. 1883; vers. cit., p. 69.

largamente diffusa, da divenire veramente popolare di tutti i luoghi e di tutti i giorni » [18].

E ben merita che lo divenga, perchè essa nella contemplazione dei principali misteri della vita, morte e risurrezione di Gesù e di Maria, assomma i pregi interiori di tutte le altre devozioni; e con la recita delle preghiere più auguste: il « *Pater noster* », l'« *Ave Maria* », il « *Gloria Patri* », oltre a tributare sommo onore a Dio e alla sua diletta Madre, impetra efficacemente luce e calore per la pratica ognor più perfetta delle cristiane virtù. In quale preghiera, infatti, meglio che in quella del S. Rosario, il credente si dimostra docile al comando di Cristo: « Chiedete e vi sarà dato; cercate e troverete; picchiate e vi sarà aperto. Perchè chiunque chiede, riceve; chi cerca, trova, e a chi picchia, sarà aperto »? (*Mt.* 7, 7-8).

La recita attenta del S. Rosario è sorgente infallibile di celesti favori, se non altro per le numerose indulgenze che lo arricchiscono. Ma v'ha di più, essa risuona all'orecchio del credente come uno spirituale concerto, nel quale tutte le virtù fanno udire le loro note armoniose, sollevando l'animo dalla terra d'esilio verso la sospirata patria del cielo.

Le varie devozioni sopra ricordate hanno fatto fiorire Sodalizi, Confraternite, molte pie pratiche, che stanno a testimoniare la loro vitalità in seno alla Chiesa cattolica. Per il culto a Maria sono sorti innumerevoli Santuari sui luoghi benedetti dei suoi più accreditati e strepitosi prodigi, o delle sue miracolose apparizioni: a Lourdes, a La Salette, a Fatima, a Pompei. « *Più d'un popol superbo esser si vanta in sua gentil tutela* » (Manzoni).

Frutti spirituali del culto mariano

310. — I *Quietisti*, capeggiati da Michele de Molinos, si dichiararono nemici del culto mariano in nome d'un presunto culto più puro da rendere a Dio solo: « Le anime, che camminano per la via interna, non devono produrre atti d'amore verso la beata Vergine, i Santi o l'umanità di Cristo; poichè, essendo questi oggetti d'ordine sensibile, parimenti sensibile sarebbe il culto loro tributato... Nessuna creatura, non esclusa la beata Vergine ed i Santi, deve albergare nel nostro cuore, poichè Dio solo lo vuole occupare e possedere » [18bis].

I *Giansenisti*, paladini anch'essi d'una pretesa religiosità più sincera e profonda. ma che nei fatti si dimostrò ombrosa e glaciale, osarono asserire che: « La lode che vien tributata a Maria, in quanto è Maria, è vana » [19].

I *Novatori* protestanti, invece, osteggiarono ed osteggiano anche oggi il culto mariano, ritenendolo non soltanto superfluo e superstizioso, ma al-

---

[18] Lett. *Più volte*, 31 ott. 1886; vers. cit., p. 96.

[18-bis] Prop. 35-36 condannate da Innocenzo XI, 19 nov. 1687.

[19] Prop. 26 condannata con Decr. del S. Ufficio, 7 dic. 1690.

tresì nocivo, perchè ingiurioso per Cristo: « l'unico Mediatore di Dio e degli uomini » ([20]).

Di tutt'altro parere è la Chiesa Cattolica, che fin dai primi secoli ha favorito il culto reso a Maria, o alle sue immagini, non cessando di ricordare ai fedeli che la venerazione che si tributa alle immagini, ridonda a tutto onore della persona che esse rappresentano, secondo la bella osservazione di S. Pietro Crisologo: *Perfecta devotio hoc debet imagini quod debet et regi* ([21]); e ammonendo altresì che l'intenzione ultima dei fedeli dev'essere quella di onorare Dio, che si dimostra « mirabile nei suoi santi », ed a cui perciò va finalmente « ogni onore e gloria » ([22]).

Nen solo *legittimo*, ma quanto mai utile è considerato dalla Chiesa un simile culto, « perchè molti benefici provengono ai fedeli dalla venerazione tributata ai santi; onde coloro che lo stimano inutile e vano, sono meritevoli di biasimo e di condanna » ([23]).

Nella via ardua che conduce alla vetta sublime della Divinità, l'intercessione di Maria non offusca nè sostituisce quella del Mediatore supremo, Gesù Cristo. L'una è gradino all'altra; l'umanità di Maria, più vicina alla nostra che quella del Verbo incarnato, ci attrae e ci sublima più dolcemente, con le grazie proposte della maternità. La Vergine ci attirà a sè per innamorarci di Gesù: non si fa avanti, se non per mostrarci il Figlio, per dirci: « Fate tutto quello ch'Ei vi dirà » (*Gv.* 2, 3). Se vuole assidersi in mezzo a noi, non è per dominare, ma per implorare con noi e per noi l'effusione dello Spirito di Gesù, come un giorno lo impetrò agli Apostoli, pregando con loro nel Cenacolo. Il Magnificat è un modello perfetto del culto cattolico. La lode e la riconoscenza a Dio, autore d'ogni bene, sono i sentimenti e le note dominanti nel cantico della Vergine. Ammirando ed imitando il suo esempio, il cristiano è sicuro di rendere a Dio l'omaggio che più gli è gradito.

311. — Dall'insegnamento dei Romani Pontefici conosciamo i frutti particolari che la pietà mariana fa germogliare in abbondanza nell'animo dei fedeli.

Leone XIII esorta alla devozione verso Maria, osservando: « Chiunque consideri il grado sublime di dignità e di gloria a cui Dio ha elevato l'augustissima Vergine Maria, facilmente può comprendere quale vantaggio arrechi alla vita pubblica e privata il continuo svilupparsi ed il sempre più ardente diffondersi del suo culto » ([24]).

Il S. Pio X, oltre all'utilità, fa rilevare i caratteri della vera devozione

---

([20]) *1 Tim.*, 2. 5.
([21]) Sermo CXLVII, *De Incarn.*,: PL 52, 596.
([22]) Conc. Niceno II, a. 787, D-B. 302; Conc. di Trento, a. 1563, D-B. 986.
([23]) Conc. di Trento, D-B. 985.
([24]) *Enc. cit.*, p. 259.

a Maria: « Chi potrà pensare che a torto o meno giustamente abbiamo affermato che Maria è il più grande e più sicuro aiuto per raggiungere la conoscenza e l'amore di Gesù Cristo?... Questi miseri ed infelici che adducono il pretesto di trascurare Maria per onorare Gesù, ignorano che il Figlio non si può trovare, se non con Maria, sua Madre. Alla fin fine, la vera devozione verso la Madre di Dio è quella che sgorga dal cuore; e se gli atti esterni non sono animati dal sentimento del cuore, non hanno nè alcun valore nè alcuna utilità. Orbene l'azione del cuore deve unicamente mirare a farci ubbidire tutti ai comandamenti del divin Figliuolo di Maria... Quindi ognuno deve essere persuaso che, se la devozione che professa alla beata Vergine non lo trattiene dal peccare o non gli ispira propositi di emendare i suoi costumi, è una devozione artificiosa e falsa, essendo priva del suo naturale frutto » ([25]).

Pio XI inculca a tutti, ma in modo particolare ai giovani, la pietà mariana, quale presidio contro il male ed arra di perseveranza nel bene: « Occorre augurare, specialmente alla gioventù odierna esposta a tanti pericoli, che la devozione a Maria divenga il pensiero dominante di tutta la vita. Con l'assiduità della preghiera si deve fare di Maria la quotidiana mediatrice, la nostra vera avvocata, sicchè possiamo sperare che Ella, Assunta nella gloria del Cielo, nell'ora del nostro trapasso, che fu pure il suo — poichè Ella pure fece questo passo essendo in Lei non la grazia di creazione ma la grazia di redenzione, la quale non conferiva immortalità vera e propria — possa essere nostra Avvocata presso la divina bontà e misericordia » ([26]).

Pio XII, oltre al singolare merito d'aver consacrato il genere umano al Cuore Immacolato di Maria, in molti discorsi o radiomessaggi ha rinnovato paterne esortazioni ad una sempre più fervorosa ed estesa devozione a Maria, ritenuta come « un elemento fondamentale nella vita cristiana » ([27]). Parlando poi ai parroci di Roma, si compiaceva di rilevare che: « Il più incoraggiante segno dei tempi è la manifestazione sempre crescente, fino a raggiungere talvolta visioni di meravigliosa grandezza, della confidenza e dell'amor filiale che conduce le anime alla purissima ed immacolata Vergine Maria » ([28]).

312. — S. Ambrogio, il grande difensore della verginità consacrata a Dio sull'esempio della Madre di Gesù, asseriva che: « La vita di Maria è la sola scuola di virtù per tutti » ([29]). S. Bernardo, poi, da grande devoto della Madonna, sembra voler trasfondere in tutti il suo appassionato amore, allorchè scrive: « Maria è quella lucente e mirabile stella, che splende sopra questo vasto e procelloso mare, fulgida di meriti, preclara per nobili esempi.

([25]) Enc. *Ad diem illum*, 2 febbr. 1904; vers. cit., pp. 316-317.
([26]) In « *L'Osservatore Romano* », 16-17 agosto 1933.
([27]) *Radiomessaggio* del 12 ott. 1947.
([28]) Quar. 1948.
([29]) *De Virgin.*, II, 2, PL 16, 221.

Seguendola, non ti smarrirai; interrogandola, non ti perderai; affidandoti ad essa, non affonderai; protetto dal suo patrocinio, non soccomberai alla paura; dietro la sua guida, non soffrirai fatica; col suo aiuto, giungerai al porto della salvezza ». S. Bonaventura ci ammonisce infine che: « Nessuno può essere troppo devoto di Maria ». Si potrà infatti esagerare nelle forme esteriori del culto, fidandosi troppo delle preci dette a fior di labbra o delle numerose candele accese dinanzi al simulacro della Vergine o delle sfarzose processioni, ma la vera devozione, consostanziata di *invocazione*, di *lode* e di *imitazione*, non sarà mai eccessiva.

La devozione a Maria, oltre che utilissima, è moralmente *necessaria* per salvarsi. Ludovico Antonio Muratori, così benemerito della Religione sotto tanti aspetti, non lo è della Mariologia, per aver egli nutrito dubbi o scrupoli intorno all'efficacia salutifera della pietà mariana. Ma alla sua voce, discordante dalla Tradizione, rispose in tono assai persuasivo l'Autore dell'aureo libro « Le glorie di Maria »: S. Alfonso Maria de' Liguori. Possiamo anzi aggiungere, che la devozione a Maria, purchè sia vera e costante, è un segno quasi infallibile di divina predestinazione. Le dolci invocazioni dell'*Ave Maria*: « Santa Maria, Madre di Dio, prega per noi peccatori, adesso e nell'ora della nostra morte »; quelle non meno tenere della *Salve Regina*: « E dopo questo esilio, mostra a noi Gesù, frutto benedetto del tuo seno », infonderanno sempre più nell'animo del cristiano militante coraggio, speranza e conforto. I suoi occhi, abituati su questa terra ad incontrarsi sovente, tutti i giorni, più volte al giorno: « quando sorge, e quando cade il die, e quando il sole a mezzo corso il parte », con « gli occhi da Dio diletti e venerati » [30] della Vergine Madre, non temeranno di affissarsi su quelli del Figlio, giudice per lui di misericordia, non di giustizia. La *Ianua coeli* si farà allora incontro al suo devoto sulle soglie dell'eternità e l'introdurrà nel regno della gloria, coronando in tal modo la sua missione di Corredentrice. Ogni nuovo beato sarà in cielo il frutto del mistico seno della Madre dei redenti, una nuova gemma incastonata nel suo diadema di Regina degli angeli e dei santi.

LUIGI CIAPPI

BIBLIOGRAFIA: E. CAMPANA, *Maria nel culto cattolico*, 2 voll. Torino, 2ª ed 1946; H. DU MANOIR S. J., *Maria*, t. I, 1. II. *Marie dans la Liturgie*, pp. 215-417, Parigi, 1949; E. NEUBERT, *Le dévotion à Marie*, Le Puy, 1942; A. NOYON, S. J., *Mariolatrie*, I. *Le dèveloppement de la dévotion et du culte de Marie*; II. *Conclusions apologétiques*, in *Dict. Apol. de la Foi cath.*, t. III (1916), coll. 302-331; G. ROSCHINI O.S.M., *Mariologia*, t. II, Pars III. *De singulari cultu B.M.V.*, Roma 2ª ed. 1948; Idem, *Il Culto Mariano*, in *Encicl. Catt. Ital.*, VIII (1952), coll. 89-92; P. STRAETER S. J., *Mariologia*, vol. II. *Il Culto Mariano*, Torino, 1954.

---

[30] DANTE, *Par.* 33, 4.

CAPO XXII

IL CULTO MARIANO ATTRAVERSO I SECOLI

Nella Chiesa antica - Inizi del culto liturgico - Il culto medioevale e moderno - Le principali feste mariane: l'Assunzione - l'Immacolata Concezione - la Natività - l'Annunciazione.

Nella Chiesa antica

313. — Non deve sorprendere se nei primordi del Cristianesimo non si ebbe alcuna festa liturgica in onore di Maria SS. Si consideri che neppure i misteri della Redenzione, tranne la Pasqua, ebbero subito una espressione nel culto. Il Natale, ad es., fu introdotto, come festa liturgica, soltanto nella prima metà del IV secolo. La Chiesa primitiva non conobbe anzitutto che il culto di Cristo e la venerazione ai suoi martiri; nè, forse, sarebbe stato opportuno parlare di un culto della Madre di Dio, mentre era vivo in mezzo ai pagani quello di Cibele, la madre degli Dei.

Se però non abbiamo prove che la Vergine Santa avesse posto nell'albo festale di Roma, è indubitato che ella riscosse fino dai tempi apostolici una profonda venerazione, in quanto considerata Madre del Salvatore e corredentrice con lui del genere umano. Tale venerazione era spontaneamente suggerita dai libri stessi ispirati del N. Testamento, che la mostrano allato a Gesù sul Calvario e di poi unita ai suoi discepoli nell'attesa dello Spirito Santo.

S. Ignazio martire, il più illustre dei Padri Apostolici, mette già in rilievo l'altissimo privilegio della sua divina maternità; e, con lui i grandi Apologisti del II secolo, S. Giustino a Roma, Ireneo a Lione, Tertulliano a Cartagine, partendo dal parallelo Adamo - Cristo, illustrato da S. Paolo, sviluppano il parallelo analogo Eva - Maria. È pure di quest'epoca la formula del più antico simbolo battesimale « nato da Maria Vergine » che richiamava di continuo ai fedeli la eccellenza di Maria, come Vergine e Madre del Salvatore.

Fu l'elaborazione del pensiero teologico intorno all'opera del Verbo incarnato che, maturando una comprensione più distinta della grandezza della maternità di Maria e della sua sublime perfezione, preparò gli inizi del culto liturgico verso di Lei. Di più, agli inizi del sec. III, quando gli ideali dell'asce-

tismo cominciavano a diffondersi nella Chiesa attirando tante anime generose ad una vita più perfetta, Maria apparve come il tipo e l'esemplare dell'asceta cristiano che, consacrando tutta la sua vita alla pratica assidua ed eroica delle virtù, merita, a somiglianza del martire, l'onore e la venerazione dei suoi fratelli.

Tutto ciò dà ragione del bell'affresco del cimitero di Priscilla (II sec.) rappresentante il profeta Isaia che accenna colla mano la Madre di Dio, assisa in cattedra col bambino in braccio, come modello di purezza verginale. Di poco posteriori sono alcuni vetri dorati e parecchi sarcofaghi di Roma e delle Gallie, sui quali la Vergine è raffigurata in mezzo a due santi, talvolta tra gli stessi apostoli Pietro e Paolo.

Inizi del culto liturgico

314. — Le prime tracce di un culto pubblico tributato a Maria s'incontrano in Oriente. Già nel IV secolo, in Siria, le *Precationes ad Deiparam* scritte da S. Ephrem († 373) attestano uno sviluppo della pietà mariana che maggiore non fu forse raggiunto altrove nei secoli posteriori. Il Santo invoca la Vergine coi titoli più onorifici ed affettuosi: « speranza di tutti i cristiani; pacificatrice della collera divina; dopo Dio, unico rifugio, luce, forza, ricchezza, gloria di chi a Lei ricorre; che assiste quaggiù i suoi devoti in tutte le contingenze dell'anima e del corpo, la cui intercessione presso Dio è onnipotente e vien messa da Lei a totale disposizione degli uomini peccatori ». E tutti i Padri e scrittori ecclesiastici sia latini che greci e siriaci di questa epoca, S. Ambrogio, S. Gerolamo, S. Agostino, S. Atanasio, S. Giovanni Crisostomo, S. Epifanio, Afraate, Cyrillonas, Balai, Rabulas, Giacomo di Sarug, vanno a gara nel glorificare Maria, elevata all'ineffabile dignità di « Madre di Dio » e nell'esaltare la perfezione delle sue virtù che la fecero degna di essere prescelta da Dio.

Superato il periodo delle persecuzioni, colla pace, cominciano ad innalzarsi le *chiese* dedicate alla Vergine. A Roma, probabilmente, il più antico santuario di Maria dovette sorgere nella zona trasteverina, quello di S. Maria in Trastevere. In oriente è memoranda la chiesa ricordata dagli atti del Concilio di Efeso (431), nella quale i Padri definirono contro Nestorio la divina maternità di Maria. Il glorioso avvenimento fu eternato a Roma da Papa Sisto III (432-440) che intitolò a Maria la basilica Liberiana (S. Maria Maggiore) da lui sontuosamente ricostruita sull'Esquilino.

A Gerusalemme, sotto il vescovo Giovenale (425-458), la sposa di un alto funzionario romano innalzò alla Vergine Madre una magnifica chiesa sulla via da Gerusalemme a Betlemme. Altre furono parimenti erette dall'imperatrice Pulcheria (453) a Costantinopoli, da Giovanni Silenziario a Nicopoli, da Sabas in Palestina, dall'Imperatore Zenone sul monte Garizim e a Cysicum, e da Giustiniano, che si segnalò fra tutti nello zelo per innalzare sontuosi edifici in onore della Madre di Dio.

Dopo il sec. V le chiese mariane diventano pure comuni nell'occidente latino. La Gallia e la bassa Germania contano fra queste parecchie delle loro più vetuste e insigni cattedrali. In Italia tali chiese dovevano essere abbastanza numerose, se S. Gregorio M. ne attesta l'esistenza anche in città minori, come Ferentino e Valeria.

Insieme all'erezione delle chiese, entrò ancora nell'uso liturgico il culto delle *immagini* di Maria. La più antica di cui si abbia notizia è quella che l'imperatrice Eudossia mandò da Gerusalemme a Costantinopoli a sua cognata Pulcheria (451). Era attribuita a S. Luca e rappresentava la Vergine col S. Bambino fra le braccia. Nel sec. VI non erano poche le chiese, in oriente, che vantavano di possedere immagini famose di Maria. A quest'epoca, le iconi mariane erano diventate uno dei soggetti più favoriti degli artisti ed un elemento comune nella suppellettile della casa. Ne avevano tutti i fedeli nelle loro case, i monaci nelle loro celle; gli anacoreti vi accendevano dinanzi lampade; ce n'erano perfino nelle prigioni a conforto di quegli infelici.

In Occidente la diffusione delle immagini di Maria non raggiunse certamente tanta popolarità, ma anche qui ben presto esse vi riscossero una venerazione indiscutibile. Le immagini più famose sono: quelle della Vergine orante del cimitero di S. Agnese a Roma e della cripta della chiesa di S. Massimino in Provenza (sec. IV-V) e della basilica di S. Maria Maggiore a Roma, quelle della conca absidale del duomo di Parenzo e della cappella Arcivescovile di Ravenna (sec. VI).

Altro particolare degno di nota fu l'iscrizione del nome della Madonna nei dittici della Messa, nei formulari liturgici, e l'introduzione di un ciclo di feste in suo onore. Tra i *formulari* ricordiamo l'accenno esplicito a Lei, vergine e madre, contenuto nella vetusta anafora eucaristica romana di S. Ippolita (circa l'anno 218), e l'antifona « *Sub tuum praesidium* », la preghiera più antica alla Vergine, che già si incontra su un papiro copto del III secolo, passata poscia nella liturgia romana ed ambrosiana. I passi più eletti dei Libri Sacri furono scelti dalla liturgia e appropriati a Maria, quelli in particolare del Cantico dei Cantici, per esprimere l'unione ineffabile del Verbo con Lei.

315. — Quanto alle *Feste*, l'Oriente precedette di gran lunga l'Occidente. Cominciò con una commemorazione generica in onore di Maria, per precisarsi dipoi a Gerusalemme nella festa particolare della sua morte e della sua Assunzione al cielo. A questa si collegarono ben presto le altre: la Natività, l'Annunciazione, la Purificazione nel Tempio o Hypapante. L'Occidente, che già possedeva una festa mariana nell'orbita del ciclo natalizio, acquisì poco a poco tutte le quattro succitate ad opera del Papa siro-siciliano Sergio I sul finire del secolo VII. Egli a Roma le volle solenni e popolari, associandole ad una processione di penitenza che si concludeva colla Messa a S. Maria Maggiore, il grande Santuario romano della Vergine.

Il culto medioevale e moderno

316. — Col rifiorire liturgico dell'epoca carolingia (sec. IX), si nota il sorgere ed il diffondersi di svariate *forme popolari* di devozione mariana, le quali, nate per lo più nei monasteri come pratiche private, passarono presto in mezzo ai fedeli. La più importante di tutte, e che esercitò un'estesa e durevole influenza, fu il Piccolo Ufficio della B. V. Maria. Esso ebbe principio fra i Benedettini di Montecassino fin dal secolo VIII, ma divenne popolare a metà del secolo XI dietro l'impulso di S. Pier Damiani e poi di Papa Urbano II. Oltre al Piccolo Ufficio la pietà medioevale seppe creare un numero veramente enorme di testi di ogni forma — inni, antifone, ritmi, sequenze, tropi, responsori — e di ogni pregio. I testi mariani oggi in uso nella nostra liturgia risalgono quasi tutti a questa epoca: la *Salve Regina*, l'*Ave maris stella*, l'*Alma Redemptoris* e soprattutto la *Salutazione Angelica*, senza naturalmente la petizione finale aggiuntavi al principio del secolo XVI.

L'*Ave Maria* ha una storia vasta e complessa, quantunque per molti lati ancora oscura. Sviluppatasi facilmente, come pia formula di saluto alla gran Madre di Dio, dai testi del Piccolo Ufficio e resa più espressiva da una genuflessione o prostrazione con cui di solito era accompagnata, essa acquistò in breve ora una immensa popolarità. Vi contribuirono per altro analoghe consuetudini da tempo in uso nei monasteri ed un ciclo di meravigliose e dovute (se non sempre autentiche) leggende mariane che godettero larga circolazione e fama in tutti i paesi d'occidente. A sua volta l'*Ave Maria*, entrata nei costumi religiosi del popolo, diede origine a due nuove forme di devozione mariana di grandissima importanza per lo sviluppo che non tardarono ad assumere: il *Rosario* e l'*Angelus* vespertino.

Un altro coefficiente importante per la diffusione del culto mariano venne dalla propaganda e dall'esempio dei nuovi *ordini religiosi*. Tra questi si distinsero particolarmente i Citercensi (secolo XII), i Premonstratensi (sec. XII) e i Francescani (sec. XIII), acerrimi difensori dell'Immacolata Concezione; i Domenicani (secolo XIII) che diedero la forma attuale e diffusero il Rosario; i Carmelitani (secolo XII) propagatori del famoso Scapolare; i Servi di Maria, fondati a Firenze nel 1232, e l'Ordine di S. Maria *de Mercede* per la redenzione degli schiavi, istituito da S. Pietro Nolasco.

Non vanno infine dimenticati i *Santuari* dedicati alla Vergine in gran numero, sorti specie dopo il secolo XIII, in tutti i paesi d'Europa, e che servirono potentemente coi pellegrinaggi promossi, a mantenere nei popoli il sentimento della pietà verso la Madre di Dio. In Italia i più antichi sembrano essere quelli di Montevergine (Avellino, secolo XII), di Oropa (secolo XI), della Consolata a Torino (secolo XII), della Guardia a Bologna (secolo XII) e di Loreto (secolo XIV), il più celebre di tutti.

317. — La storia del culto mariano nei *tempi moderni* non ha mutato fisionomia; ne ha indubbiamente segnato un sempre più largo sviluppo ed

una maggiore intensità che si venne affermando, non solo coll'evolversi naturale delle forme tradizionali liturgiche e popolari, ma altresì colla creazione di nuove forme. A datare dal secolo XV comincia il periodo più fecondo di istituzioni di feste mariane. Le quattro principali (Assunzione, Purificazione, Natività e Annunciazione) vengono man mano accresciute da altre secondarie, istituite, o per commemorare alcuni minori avvenimenti della vita della Vergine, o per esaltare qualche sua speciale virtù o privilegio. Fra queste ultime acquistò una eccezionale importanza nei tempi moderni, dopo la definizione del dogma fatta da Pio IX (1854), la festa dell'Immacolata Concezione, resa anche più popolare dalle famose apparizioni della Vergine nel 1858 a Lourdes, la cui commemorazione venne estesa a tutta la Chiesa.

La devozione del *Rosario* la quale, durante il periodo precedente, era rimasta più che altro un modulo esteriore di preghiera, in questo periodo si perfeziona e si arricchisce, riuscendo ad occupare uno dei primi posti nel campo della pietà mariana estraliturgica. A darle questo straordinario impulso contribuirono varie ragioni, tra cui principalmente l'uso invalso in Germania (secolo XV) ed altrove di ricordare ad ogni Ave e poi ad ogni decade un mistero della vita di Nostro Signore e della Vergine, ed in secondo luogo la grande diffusione delle confraternite del Rosario promosse dai Domenicani. In Italia, dopo il secolo XVI si può dire che fossero rare le chiese dove non esistesse una confraternita ed un altare dedicato al Rosario. Giustamente Leone XIII, con ripetute Lettere Encicliche, volle instaurarne le belle tradizioni dedicandovi particolarmente il mese di ottobre.

Da ultimo, tra le forme più recenti di culto che la pietà cristiana — anzi, qui potremmo dire italiana — seppe creare per attestare alla Vergine il proprio inesauribile sentimento di venerazione e amore, va ricordato il così detto *mese di maggio*. La memoria più antica di tale pratica risale al principio del secolo XVIII. Sappiamo di un tal P. Ansaloni S. J. († 1713), che negli ultimi anni della sua vita soleva recarsi ogni sera di maggio nella chiesa di S. Chiara a Napoli, per udirvi canti in onore della Vergine e ricevere la benedizione del SS. Sacramento. Questa pia pratica si ritrova più tardi, nel 1734, a Grezzana (Verona), nel 1747 a Genova, nel 1744 a Verona; a metà del secolo XIX era divenuta pressochè generale.

Le principali feste mariane

318. — I primi accenni ad una festa propriamente detta in onore di Maria s'incontrano nella Siria, sul finire del quarto secolo. È accertato che essa dovette sorgere ad Antiochia, intorno al 370, avendo per oggetto una commemorazione generica delle sue virtù, specialmente della sua integrità virginale. Quel giorno, che pare cadesse subito dopo Natale o poco prima, era interamente dedicato a glorificare Maria, che, restando sempre vergine, fu Madre del Redentore. Gli inni di Balai, scrittore siriaco del 400, ce la riportano sotto questa luce.

Non molto tempo dopo, in seguito soprattutto all'accrescimento della devozione mariana, determinatosi dopo il Concilio di Efeso (431), che la proclamò *Theotócos*, « madre di Dio », le feste in suo onore si accrebbero assai, in rapporto ai principali episodi della sua vita: la Nascita, l'Annunciazione, la Morte e l'Assunzione al cielo. Dalla Chiesa bizantina, come già dicemmo, esse trasmigrarono a Roma per iniziativa di Papa Sergio I; e dall'Urbe ben presto guadagnarono tutte le chiese d'occidente.

Attualmente le principali feste della Madonna sono quattro: l'Assunzione, l'Immacolata Concezione, la Natività, l'Annunciazione.

319. — *L'Assunzione.* — È la solennità maggiore che la Chiesa celebra in onore della Vergine, destinata a commemorarne la santa morte e la gloriosa assunzione in anima e corpo al Cielo.

Quando la Vergine abbia esalato l'ultimo respiro ci è affatto sconosciuto. Di certo sappiamo solo che, dopo la morte di Gesù, l'Apostolo Giovanni tenne con sè la Madonna finchè visse, secondo la raccomandazione di Gesù. Quanto al luogo della morte, Efeso e Gerusalemme se ne disputano l'onore, sebbene le maggiori probabilità siano per Gerusalemme.

La festa dell'Assunzione di Maria SS., germogliata verso il 500 in Oriente e molto probabilmente a Gerusalemme, presso il sepolcro della Vergine, da vetuste tradizioni orali ed in seguito alla pubblicazione di un apocrifo « *De transitu Virginis* », si innestò dapprima su un'antica e generica commemorazione mariana fissata al 15 agosto, trasformandola e dandole un'impronta più determinata. Quasi contemporaneamente la festa passava nella chiesa latina in Gallia, a Roma ed in Spagna, anzitutto col carattere di memoria della morte della Vergine (*Natale S. Mariae*), poscia con quello più specifico, che rimase, della sua assunzione al cielo. Questo però era intimamente collegato al primo. La Chiesa intendeva così elogiare l'intemerata verginità di Maria, la quale, congiunta ad una vita senz'ombra di peccato, se poteva averla fatta soggiacere alla morte, doveva sottrarla alla pena del peccato: la corruzione. Introdotta nel ciclo festale della liturgia romana, l'Assunzione ben presto sorpassò d'importanza tutte le altre feste mariane. Alla fine del sec. VIII era fra le pochissime che avevano ancora una doppia vigilia e qualche tempo dopo venne provvista di ottava. Nell'anno 863 Nicolò I la metteva a pari di Natale, Pasqua e Pentecoste. A darle maggior rilievo contribuì senza dubbio la processione ordinata da Papa Sergio, che a Roma si svolgeva con una solennità ed uno splendore incomparabili, e nella quale la famosa immagine acheropita del Salvatore (quella di cui parla il Petrarca nel sonetto: « Movesi il vecchierel canuto e bianco... ») veniva portata dal Laterano alla Basilica di S. Maria Maggiore tra uno straordinario concorso di popolo.

L'Assunzione di Maria SS. in cielo è stata definita come dogma di fede da Papa Pio XII il 1° novembre dell'Anno Santo 1950.

320. — *L'Immacolata Concezione.* — Nella storia della festa dell'Immacolata Concezione di Maria si devono distinguere due fasi. La prima, che cominciò e si svolse nell'ambito delle chiese italo-greche, e la seconda in quelle d'occidente, con un carattere teologico-liturgico ben distinto.

In *Oriente,* nei monasteri palestinesi a principio del sec. VIII, troviamo una festa della Concezione di Maria, istituita da poco tempo e fissata al 9 dicembre. Nel sec. IX tale festa si trova ammessa nelle chiese di Napoli e in tante altre dell'Italia meridionale soggetta all'influenza bizantina. Tale festa però non aveva altro scopo che di ricordare l'avvenimento prodigioso narrato negli apocrifi, quando Giacchino ed Anna, sterili da vent'anni, in seguito all'annuncio di un angelo, ebbero in Maria la sospirata prole.

Questa festa greco-orientale passò tardi in Occidente, non prima del sec. XI. A quest'epoca la troviamo nei libri anglosassoni e di qui sul continente, in Normandia. L'archidiocesi di Rouen in Normandia, colle sei diocesi suffraganee, l'accolse per la prima. A Parigi gli universitari normanni ne fecero la loro festa patronale, e ne fu tale la popolarità in quella regione che nel medioevo la Concezione era detta «la festa dei normanni». Si noti come il culto alla Concezione di Maria, mentre si estendeva oltremare, in questo tempo era già sufficientemente precisato nel concetto teologico.

Nel 1140 accolgono la nuova festa i Canonici di Lione. Ciò diede origine alla famosa e vivace controversia iniziata da una lettera di S. Bernardo che disapprovava la festa. Consta che poco dopo quasi tutta la Francia e molte chiese e conventi della Germania l'avevano accettata. La festa aveva pure passate le Alpi e la troviamo a Vercelli. Nel 1263 il Capitolo generale dell'Ordine francescano, tenuto a Pisa, decise che la festa della Concezione di Maria dovesse celebrarsi da tutto l'Ordine.

Roma l'approvò con la Bolla del 1° marzo 1476 *Prae excelsa* di Papa Sisto IV, che l'arricchì di indulgenze pari a quella del Corpus Domini, e le concesse un ufficio ed una messa propria. Nel 1661 Papa Alessandro VII, nella costituzione « *Sollecitudo omnium ecclesiarum* », dichiarava che oggetto della festa era l'immunità dell'anima di Maria dal peccato originale nel primo istante della sua creazione e della infusione nel corpo. Pio IX, in occasione della definizione del dogma (1854), la dichiarò giorno festivo di precetto e Leone XIII l'innalzò alla dignità di doppio di I^a^ classe con vigilia.

321. — *La Natività.* — Anche questa festa, come la Concezione, nacque in Oriente e probabilmente a Gerusalemme, verso la metà del sec. V, dove era sempre viva la tradizione della casa natale di Maria. Perchè sia stato scelto il giorno 8 settembre non ci è noto. Forse si deve al racconto dell'apocrifo *De ortu Virginis,* che metteva la concezione di S. Anna ai primi di maggio, e riferiva che la Madonna era nata dopo appena 4 mesi di gestazione.

In Occidente la natività di Maria non fu probabilmente introdotta prima del sec. VII. A Roma, come dicemmo, la portò Papa Sergio I, circondandola di particolare solennità sino a diventare festa di precetto. Nei tempi moderni però, col prestigio sempre crescente della festa della Concezione, perdette molto della sua importanza e fu tolta dal novero delle feste di precetto dal Papa Pio X.

322. — *L'Annunciazione.* — Il racconto dell'Annunciazione dell'angelo a Maria, che forma la pagina più bella della sua vita e il documento evangelico della sua grandezza, attese per lo meno fino al sec. VI prima d'entrare nel calendario liturgico e diventare oggetto di un particolare solennità. Assai probabilmente il mistero dell'Annunciazione non diè luogo a una festa speciale per molto tempo, perchè nella chiesa antica era considerato soprattutto in rapporto all'incarnazione del Verbo, « *Annuntiatio Domini* ». Fu soltanto dopo il V sec. che, cresciuta l'importanza del Natale e formatosi un piccolo ciclo natalizio, l'Annunciazione viene staccata dal suo nucleo primitivo e trasformata in festa autonoma di Maria. Le prime tracce sicure, sia in oriente che in occidente, si trovano nel sec. VII.

Fin da principio essa fu fissata al 25 marzo, cioè nove mesi prima di Natale.

MARIO RIGHETTI

BIBLIOGRAFIA — Per l'eortologia mariana sono interessanti particolarmente: TROMBELLI, *Marie SS. vita ac gesta, cultusque illi adhibitus*, Bononiae, 1761-65, VI vol.; LUCIUS, *Les origines du culte des saints* (trad. IEANMARIE), Paris, 1908, 569 sg. (a tinta razionalista); BEISSEL, *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*, Friburgo, 1909; RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, 2ª ed., Milano, 1954, II 254-286. — Per la liturgia mariana Orientale cfr.: NILLES, *Kalendarium Mariale utriusque Ecclesiae*, 2 voll., Innsbruck, 1897.

CAPO XXIII

LITURGIA MARIANA

I. Il culto a Maria nel Rito Romano: nel Sacrificio della Messa, nell'Ufficio Divino, nell'anno liturgico - Le Feste mariane universali - Feste mariane locali e particolari. - II. Il culto a Maria nelle Chiese Orientali: Premesse storiche - Dottrine cristologiche e sviluppo della devozione mariana. - Maria: nel Rito Antiocheno - nel Rito Alessandrino - nel Rito Caldeo - nel Rito Bizantino - nel Rito Armeno. - III. Teologia e poesia mariana nella liturgia bizantina: nell'ordinario dell'Ufficio e della Messa - nelle Feste mariane dell'anno liturgico - in alcuni testi cristologici. - L'inno Acatisto.

323. — Ragione d'esistenza e missione della Chiesa è continuare e rendere efficace, per gli uomini di tutti i secoli, la missione di Cristo: glorificare il Padre, santificare le anime. Ciò si compie soprattutto nel suo culto: fonte prima ed indispensabile — per l'individuo e per la comunità — di piena unione con Dio, effettiva circolazione di vita soprannaturale tra Dio e l'uomo.

Gli atti essenziali del « culto integrale del Corpo Mistico di Cristo » — come da Pio XII è definita la Liturgia nella *Mediator Dei* — furono istituiti da Cristo e sono sviluppati ed attuati, per suo mandato, dalla Chiesa.

Come la vita morale del cristiano è conseguenza della dottrina rivelata da Gesù Cristo, così la vita cultuale è strettamente legata al valore assoluto che, secondo la ragione e secondo la fede, hanno le persone e le cose. Come la vita cristiana è « il dogma vissuto », così la Liturgia è « il dogma pregato ».

Posto in questi termini il criterio base, è chiaro che la gerarchia del culto ha il suo oggetto unico, sovraeminente, in Dio, al quale soltanto si deve *l'adorazione* (in greco = *latrìa*) cioè il riconoscimento della signoria assoluta su tutte le cose. Ma la luce della Rivelazione Cristiana — nella Dottrina Trinitaria — rende questo culto più consapevole, vivo, filiale, confortante, riconoscente, adorando *nel Padre, nel Figlio, nello Spirito Santo* quelle Divine Persone nelle Quali e per le Quali è dato all'uomo di conoscere — sia pure, per ora, soltanto *in speculum et in enigmate* — il mistero della sua esistenza, della sua figliolanza divina, del suo eterno soprannaturale destino.

E poichè « il Verbo si è fatto carne » (*Giov.* I, 14), *Gesù Cristo* sarà termine del culto di adorazione, sia nella Maestà gloriosa della Chiesa Trionfante, sia nella misteriosa ed amorosa Sua presenza nel *Sacrificio* e nel *Sacramento dell'Altare*: Sacerdote, Vittima, Cibo della Chiesa in cammino verso l'eternità.

Anche se il culto di adorazione si deve tutto e soltanto a Dio (alla Santissima Trinità, a nostro Signore Gesù Cristo), la Chiesa riserva un culto di semplice *venerazione* (in greco = *dulìa*), cioè di onore, di rispetto, di imitazione, ai Santi. Essi, infatti, nell'imitazione di Cristo hanno più generosamente accolto l'invito del Salvatore all'imitazione di Dio: « Siate perfetti come è perfetto il vostro Padre celeste » (*Mt.* V, 48).

Fra tutti i Santi che la Chiesa presenta come modelli ed intercessori, emerge la Creatura che Dio ha scelto a Madre del Verbo Incarnato: Maria. L'Immacolata Vergine-Madre si leva — come astro splendente di luce riflessa del Sole divino — sulla apocalittica turba degli eletti « che nessuno può numerare » (*Apoc.* VII, 9), perchè particolarmente ricca di privilegi divini; ed anche perchè, più di qualsiasi altra creatura, ha corrisposto ai doni di Dio. Per l'eccellenza del Suo amore verso Dio, Maria è onorata dalla Chiesa con un culto di *supervenerazione* (in greco = *iperdulìa*).

Pertanto, a Maria ed ai Santi la Chiesa dà un culto nettamente distinto — nell'essenza e nella forma — da quello che tributa a Dio, pur onorando in essi il riflesso delle perfezioni divine e il capolavoro della misericordia del Signore. Essa non solo giustifica e permette la venerazione di coloro che presenta come modelli di perfezione cristiana, ma dà largo posto nel suo culto ufficiale — la Liturgia — al loro ricordo vivo ed alla loro intercessione. Ben a ragione, quindi, si può parlare di Liturgia dei Santi e — in particolare — di *Liturgia Mariana*.

Precisata così nelle sue grandi linee l'essenza della Liturgia Mariana, che riassume in forme varie, a seconda dei tempi e dei luoghi, la fede e l'amore della Chiesa e del popolo cristiano alla Madre di Dio, vediamo come essa si presenta anzitutto nel Rito Romano, quindi nei Riti Orientali.

I. - IL CULTO A MARIA NEL RITO ROMANO

Nel Sacrificio della Messa

324. — Il ricordo della Vergine è anzitutto vivo e presente nell'ordinario della Messa. La Madonna vi è invocata quattro volte: nel *Confiteor* nelle preghiere preparatorie (*Confiteor Deo omnipotenti, Beatae Mariae semper Virgini...*) e una volta per ciascuna parte della Messa sacrificale: Offertorio, Consacrazione, Comunione. Alla fine dell'Offertorio, nel *Suscipe Sancta Trinistas:*

« Accetta, o Santissima Trinità, l'offerta che Ti facciamo in memoria della passione, risurrezione, ascensione al cielo di nostro Signore Gesù Cristo, in onore della beata Vergine Maria... »;

al *Communicantes* (nel Canone, prima della Consacrazione) nel momento in cui la Chiesa militante convoca intorno all'altare la Chiesa trionfante, perchè a lei si unisca nell'offerta del Sacrificio che si compirà pochi istanti dopo:

« Uniti in una stessa comunione, celebriamo anzitutto la memoria della gloriosa sempre Vergine Maria, Madre del nostro Dio e Signore Gesù Cristo... »;

nell'embolismo *Libera nos*, alla Comunione, non appena rivolta a Dio Padre la preghiera dei figli, mentre il Sacerdote sta per spezzare il Pane Eucaristico ai fedeli:

« Da tutti i mali passati, presenti e futuri liberaci, te ne preghiamo, o Signore, e per l'intercessione della beata e gloriosa sempre Vergine Maria, Madre di Dio... dacci propizio la pace... ».

Delle quattro invocazioni, la più antica è certamente quella del *Communicantes* — nel cuore della Messa — introdotta nell'Anafora probabilmente da Papa Simmaco (498-514).

Naturalmente, quando nella Messa vien recitato il *Credo* — come avviene tutte le Domeniche e feste di precetto e in tutte le feste della Madonna (non nelle Messe « votive » o « nel Sabato ») e degli Apostoli — il ricordo della Vergine Madre è quanto mai vivo nell'affermazione devota del Mistero dell'Incarnazione del Verbo di Dio, che è accompagnata dalla genuflessione adorante: « E s'incarnò da Maria Vergine per opera dello Spirito Santo e si fece uomo... ».

Non è possibile concludere un sia pur breve cenno sulla « presenza » della Madre di Dio nel Sacrificio dell'Altare senza rilevare come in tutte le Messe celebrate in suo onore la solenne preghiera di ringraziamento — il *Prefazio* — che inizia la Consacrazione, raccolga, in un unico doveroso omaggio, la lode a Dio e l'esaltazione di Maria:

« ... È veramente giusto e doveroso, conveniente e salutare che noi sempre e dovunque rendiamo grazie a Te, Signore Santo, Padre onnipotente, eterno Iddio; e che ti si lodi, benedica e celebri... *nella festa*... della Beata Maria sempre Vergine. La quale concepì il tuo Unigenito per opera dello Spirito Santo e conservando la gloria della verginità diede al mondo l'eterna Luce, Gesù Cristo, Signore nostro... ».

La lode a Maria ha sempre la sua ragion d'essere in Gesù Cristo.

325. — Il ricordo di Maria è esplicito anche nelle *Preces post Missam*, prescritte nel 1887 da Leone XIII dopo la celebrazione della Messa privata che non sia seguita da altra funzione: il Sacerdote, inginocchiato ai piedi

dell'altare, recita assieme ai fedeli l'*Ave Maria,* ripetuta tre volte, e la *Salve Regina,* seguita dal versetto *Ora pro nobis, Sancta Dei Genitrix* e dall'Oremus « *Deus, refugium nostrum et virtus, populum ad te clamantem propitius respice, et intercedente gloriosa et immaculata semper Virgine Dei Genitrice Maria...* » in cui, ancora una volta, la Vergine è invocata quale Mediatrice.

Tali preghiere *post Missam* (dopo la Messa) non appartengono, evidentemente, nè all'ordinario nè al proprio della Messa; infatti nè Leone XIII nè i suoi successori mai l'inserirono nel Messale. Tuttavia sono state qui ricordate per lo stretto legame che hanno con la celebrazione del Santo Sacrificio.

326. — Come è noto, la celebrazione del Santo Sacrificio assume particolari aspetti ed acquista efficacia di accostamento dello spirito ai vari momenti della celebrazione liturgica — a seconda del Mistero o della festa che viene commemorata — per mezzo dei testi del cosidetto « proprio » della Messa, che, inserendosi al momento opportuno nella parte fissa — l'« ordinario » — completano la struttura testuale del rito sacro.

Le principali feste mariane posseggono ciascuna una « Messa propria », i cui testi sono scelti in relazione al carattere particolare della celebrazione, che può riguardare, o i singolari privilegi della Beata Vergine, o i più salienti fatti della sua vita e della sua missione.

Oltre le Messe proprie, il Messale contiene — per le altre feste mariane — nella parte detta del « Comune dei Santi » — una Messa « Comune delle feste della Beata Vergine Maria », testo che è prescritto anche per le Messe « votive » in onore della Madonna.

La Messa del « comune », detta, dalle prime parole dell'Introito, « *Salve, Sancta Parens* », inizia con i versetti del poeta latino Sedulio (sec. VI) in lode della divina maternità di Maria. Nella *Colletta* e nel *Graduale-Alleluja* che segue si invoca la potente Interceditrice, esaltandone la Verginità prima, durante e dopo il parto. L'*Epistola* ricorda la sua predestinazione *ab aeterno* a divenire tabernacolo vivente del Dio incarnato (*Eccl.* 24, 14-16). L'*Evangelo* riporta da S. Luca (11, 27-28) l'episodio della donna anonima: « Mentre Gesù parlava alle turbe, una donna alzò la voce in mezzo alla folla e gli disse: Beato il seno che ti ha portato e il petto che ti ha nutrito ».

Oltre le « Messe proprie » e il « Comune delle Messe della Beata Vergine », il Messale contiene anche altre cinque « Messe della Madonna nel sabato », che fondamentalmente coincidono con quella del « comune », ma posseggono qualche variante che armonizza la venerazione a Maria col Tempo Liturgico ricorrente nelle sue varie fasi: nell'Avvento; dal Natale alla Purificazione; dalla Purificazione a Pasqua; dalla Pasqua alla Pentecoste; dalla Pentecoste alla fine dell'Anno Liturgico.

Queste vengono celebrate nei Sabati in cui si fa (cfr. paragr. 329) l'Ufficio di Santa Maria « in Sabbato ».

Nell'Ufficio Divino

327. — Prima dell'entrata in vigore del Decreto 23 marzo 1955 della S. Congregazione dei Riti, tutte le Ore dell'Ufficio Divino, esclusa Compieta, iniziavano con la recita del *Pater* e *Ave*, e l'ufficiatura concludeva, dopo Compieta, con le stesse preghiere. Con il suddetto Decreto la recita del *Pater* e *Ave* è stata del tutto soppressa, e l'Antifona finale della Madonna — che prima veniva recitata ogni qual volta s'interrompeva l'ufficiatura — viene ora recitata soltanto dopo Compieta, come conclusione dell'*Opus Dei* di ogni giorno.

Nell'ordinario del Breviario Romano la Vergine è ora invocata: a *Prima*, nell'Orazione « *Sancta Maria et omnes Sancti* » che segue la lettura del Martirologio; a *Compieta*, nel *Confiteor* e nell'*Antifona finale*. Ma il momento mariano di maggior rilievo di tutta l'ufficiatura, anche se il nome della Vergine non è esplicitamente evocato, si incontra a *Vespro* nel canto solenne del *Magnificat*, l'inno trionfale di lode e di ringraziamento a Dio, sbocciato dal labbro della Vergine Santissima al suo incontro con Elisabetta: cantico che la Chiesa fa suo nella solenne preghiera della sera, per rendere essa pure grazie a Dio di tutti i benefici ricevuti.

328. — Le quattro *Antifone finali della Madonna* che, come si è detto, sono stabilmente incorporate nell'Ordinario dell'Ufficio Divino, sono: l'*Alma Redemptoris Mater*, composta forse dal monaco benedettino poeta e musicologo di Reichenau, Ermanno Contratto († 1054), che si usa dalla Compieta che precede la prima domenica d'Avvento, alla Purificazione; l'*Ave Regina coelorum* di ignoto autore, usata dalla Purificazione a Compieta del Mercoledì Santo; il *Regina coeli*, pure di autore ignoto vissuto intorno al 1000, da Compieta del Sabato Santo a Compieta del Venerdì fra l'Ottava di Pentecoste; la *Salve Regina*, che si recita da Compieta del Sabato dopo Pentecoste a Compieta del Venerdì che precede l'Avvento, e cioè per circa una metà dell'anno ecclesiastico.

La *Salve Regina* — attribuita da taluni, come l'*Alma Redemptoris Mater*, al sunnominato monaco di Reichenau, da altri ad Ademaro Vescovo di Puy († 1098) — è la più popolare e diffusa delle grandi antifone mariane. Fin dal sec. XII veniva cantata solennemente nelle processioni che avevano luogo nelle feste in onore della Vergine nell'Abbazia di Cluny, circa un secolo dopo veniva recitata ogni giorno in tutte le Abazie Cistercensi e, dai Domenicani, a Compieta. Da allora, da milioni di fedeli in ogni parte del globo, in ogni Messa letta, in ogni pellegrinaggio, in ogni Rosario, sale propiziatrice al trono dell'Altissimo questa stupenda preghiera alla Vergine nostra Avvocata, Madre di tutte le misericordie.

329. — Come c'è un « ordinario » ed un « proprio » della Messa, così esiste un « ordinario » ed un « proprio » dell'Ufficio Divino. I rilievi fin qui fatti intorno al posto che Maria Santissima ha nell'Ufficio Divino si riferivano all'« ordinario »; per il « proprio » si ha qualcosa di analogo a quanto è stato detto per la Messa.

Come le principali feste della Madre di Dio hanno « Messa propria », così hanno *Ufficio proprio*. I *Salmi* sono comuni a tutti questi Uffici, ma gli inni, le antifone, le letture, i responsori — che s'intrecciano alla salmodia — rivelano le caratteristiche e suggeriscono la dottrina e l'ascesi delle singole commemorazioni.

Per le altre feste si ha — come per la Messa — un ufficio *Comune della Beata Vergine Maria*, con la stessa parte salmodica degli Uffici propri ed una tessitura degli altri elementi riferentesi genericamente alla Madonna, resi, però — più che nella Messa — aderenti alle singole feste da letture ed orazioni « proprie » della festa.

In relazione alla « Messa della Madonna nel Sabato », di cui si è accennato sopra, è l'*Officium Sanctae Mariae in Sabbato*, che si recita tutti i sabati non impediti da altre ricorrenze. Nel Rito Romano infatti, dal Concilio di Clermont (1096) in poi, tutti i sabati non impediti sono dedicati alla Vergine: usanza antichissima, sebbene i liturgisti non siano in grado di precisarne le vere origini.

Il *Piccolo Ufficio della Madonna* (*Officium parvum* B. V. M.), pur continuando a figurare nel Breviario Romano, dopo la riforma di Pio X (1911) non è più d'obbligo per il clero; deve per altro considerarsi come devozione privata. Di esso perciò si parlerà più diffusamente a proposito delle « Grandi devozioni mariane » alla fine della Sezione (cfr. paragr. 402).

In quasi tutti i suddetti Uffici in onore della Madonna, a Vespro si canta o si recita l'inno « *Ave Maris Stella* », il più popolare degli inni mariani, spirante celestiale dolcezza nella successione di sentimenti e di affetti profondamente umani. L'autore è ignoto: fu attribuito a Venanzio Fortunato († 601), a Re Roberto († 1031), a San Bernardo († 1153), ma senza fondamento. E' certamente anteriore al mille, perchè già contenuto nel ms. 95 di San Gallo del sec. IX.

Nell'anno liturgico

330. — I Misteri di Cristo sono commemorati e rinnovati dalla Chiesa nell'anno liturgico e per essi Gesù Cristo rinnova e continua sulla terra il suo insegnamento e il suo ministero di redenzione e di santificazione.

Sarebbe visione superficiale ed inesatta pensare la Liturgia Mariana — intesa anche semplicemente come celebrazione di feste della Vergine — come inopportuna sovrapposizione al rinnovarsi dell'opera della Redenzione. Anticipato frutto della Redenzione stessa, Maria ne è il capolavoro, e il

suo ricordo e la sua intercessione accompagnano ed arricchiscono l'armonioso svolgersi dei misteri della salvezza operata da Cristo.

La presenza di Maria nell'anno liturgico non è limitata alle feste esplicitamente mariane; essa è viva in modo specialissimo nella celebrazione del mistero dell'Incarnazione il quale, pur essendo oggetto di una particolare festa mariana — l'Annunciazione —, è commemorato e rinnovato in tutto il Ciclo Natalizio. Nell'Avvento, particolarmente nei giorni delle Tempora; nel Natale e nella sua ottava, specialmente nella festa della Circoncisione; nell'Epifania, con la presentazione di Gesù ai Magi e la materna intercessione alle nozze di Cana; e, tra l'Epifania e la Settuagesima, nella festa della Purificazione di Maria, che unisce l'esaltazione della Madre a quella del Figlio « luce di rivelazione alle genti e gloria d'Israele » e annuncia la sofferenza della Corredentrice del genere umano.

Ma, come si disse, oltre che in questa presenza che si intreccia così intimamente alla presenza visibile di Dio nel mondo, la figura della Madre del Salvatore appare nelle feste più propriamente — mai esclusivamente — mariane, che celebrano i suoi privilegi, i principali momenti della sua vita terrena, alcuni suoi interventi nella storia e nella vita del popolo cristiano.

331. — Come è stato rilevato in altro luogo, le feste mariane ebbero la loro origine in Oriente; di là passarono alla Chiesa d'Occidente. Non è privo d'interesse vedere le ragioni storiche di questa evoluzione.

Il Concilio di Ippona (393), confermato da quello di Cartagine (397), aveva ordinato che tutte le preghiere da recitarsi all'altare — in specie quelle della Messa — dovevano essere rivolte esclusivamente al Padre, la prima persona della SS. Trinità. La Chiesa di Roma e quella d'Africa si direbbe che si siano attenute ai canoni dei due Concili, estendendone anzi la validità a ogni altra preghiera liturgica. Per contro, le Chiese d'Oriente, e quella bizantina in particolare, non ne fecero alcun conto e credettero bene di riservare alla Vergine, nella Messa, nell'Ufficiatura, come in molte altre preghiere e funzioni, quel posto accanto al Divino Figlio, che Ella aveva occupato nella vita terrena e in particolare ai piedi della Croce. Tutto ciò era d'altronde consono al sentimento e alla coscienza dei fedeli, sia in Oriente che in Occidente.

Successivamente, la condanna dell'eresia di Nestorio fatta nel Concilio di Efeso (431) e il trionfo della « Theotócos » che ne derivò, non fecero che accrescere a dismisura, specialmente nelle Chiese d'Oriente, la devozione filiale dei fedeli alla Vergine, con la conseguenza di rendere inoperanti i decreti dei sunnominati Concili anche in Occidente. Nella differente interpretazione dei canoni dei due Concili africani sul finire del sec. IV si dovrebbero pertanto riconoscere le cause della precedenza delle Chiese Orientali nell'istituzione e diffusione delle prime feste in onore della Vergine, ed il perchè le liturgie delle Chiese Orientali in genere, e di quella bizantina in ispecie, siano così riboccanti di fede e di pietà filiale verso la Ss. Vergine.

Le feste mariane universali

332. — Oltre le quattro più antiche e principali feste mariane — l'Assunzione, l'Immacolata Concezione, la Natività, l'Annunciazione — altre quattordici feste sono oggi celebrate dalla Chiesa Universale, compresa la più recente, quella di *Maria Regina,* istituita da Pio XII con l'Enciclica *Ad Coeli Reginam* dell'11 ottobre 1954. Ne diamo qui l'elenco in ordine cronologico, seguendo l'anno liturgico:

Immacolata Concezione della B. V. M., 8 dic.;
Purificazione della B. V. M., 2 febbr.;
Apparizione della B. V. Immacolata a Lourdes, 11 febbr.;
Annunciazione della B. V. M., 25 mar.;
Sette Dolori della B. V. M., il venerdì precedente la dom. delle Palme;
Maria Regina o *Regalità di Maria*, 31 mag.;
Visitazione della B. V. M., 2 lug.;
Commemorazione della B. V. M. del Monte Carmelo, 16 lug.;
Dedicazione di S. M. ad Nives, 5 ago.:
Assunzione della B. V. M., 15 ago.:
Cuore Immacolato di Maria, 22 ago.:
Natività della B. V. M., 8 sett.;
SS. Nome di Maria, 12 sett.;
Sette Dolori della B. V. M. o « festa dell'*Addolorata* », 15 sett.;
B. V. M. della Mercede, 24 sett.;
B. V. M. del SS. Rosario, 7 ott.;
Maternità di Maria SS., 11 ott.;
Presentazione di Maria SS. al Tempio, 21 nov..

Il colore dei paramenti sacri, nelle feste della Madonna, è il *bianco,* simbolo dell'innocenza, della purezza, della gioia e della gloria.

Delle diciotto feste di Maria Santissima, soltanto due sono di precetto: l'*Immacolata* e l'*Assunzione* (C. J. C., can. 1247). Quest'ultima è l'unica festa mariana preceduta da vigilia con astinenza e digiuno (Decr. *De Rubricis* del 23 marzo 1955). Però, a seguito del Decreto 25 luglio 1957 della S. Congregazione del Concilio, l'obbligo dell'astinenza e del digiuno è stato trasferito al giorno precedente la festa dell'Immacolata.

La prima festa mariana dell'anno ecclesiastico è quella del'*Immacolata Concezione* (8 dicembre), all'inizio dell'Avvento, quasi preludio del Natale e aurora della Redenzione.

In questa festa la Chiesa celebra, con grande gioia, il primo intervento di Dio nel mondo per preparare al Verbo Incarnato un'abitazione degna di Lui, dando la pienezza della Grazia a Colei che doveva esserGli Madre, in previsione dei meriti di Lui. Con la proclamazione del Dogma dell'Immacolata Concezione di Maria, fatta da Pio IX l'8 dicembre 1854, la festa, celebrata già da parecchi secoli in alcuni luoghi, divenne universale. Messa e Ufficiatura propria.

La Chiesa Bizantina, a differenza di quella Latina, non ha propriamente

una festa dell'Immacolata, ma celebra, con lo stesso spirito, la festa della « Concezione di Anna » (cfr. paragr. 358, 374).

Fin dai primi secoli cristiani, il mistero dell'Incarnazione del Verbo formò il grande sfondo liturgico del tempo d'Avvento; tuttavia già allora si volle consacrare un giorno particolare, il *Mercoledì delle Tempora d'Avvento,* alla commemorazione del mistero stesso, ciò che costituì quasi la primitiva festa dell'Annunciazione, preludio del Natale. Parte delle letture della Messa di questo giorno è la stessa di quella della festa dell'Annunciazione; nel Medioevo ebbe il poetico nome di *Missa aurea.*

Analogamente, sia pure con minore risonanza nella storia liturgica medioevale, il venerdì della stessa settimana viene ricordata la visita di Maria Ss. a S. Elisabetta, l'incontro della Madre di Dio con la madre del Precursore.

Purificazione e Presentazione di Gesù al Tempio (2 febbraio). — La « purissima » e « tuttasanta » non aveva alcun bisogno di sottomettersi al rito mosaico della « purificazione », cui erano obbligate tutte le madri del popolo ebraico. Ma Ella vi si sottopose volontariamente per non vedersi costretta a rivelare il mistero della sua prodigiosa maternità. La festa, celebrata con molta solennità fin dal sec. IV a Gerusalemme, si estese rapidamente in Oriente e poi a tutta la Chiesa.

Già nell'antichità la Messa era accompagnata da una solenne processione in onore della Madonna. Successivamente (sec. IX), si aggiunse la cerimonia della benedizione dei ceri, come è tuttora stabilito nel Messale Romano: di qui il nome popolare di « Candelora » o « Festa della luce ». I ceri benedetti vengono poi dai fedeli portati nelle case e custoditi per devozione. Ha Messa e Ufficiatura propria.

A differenza della Chiesa Latina che la annovera fra le feste mariane, quella bizantina pone l'accento sul suo aspetto cristologico, cioè sul mistero dell'incontro di Gesù al Tempio col vecchio Simeone: infatti è denominata « Hypapante » e *Occursus Domini* (cfr. parag. 376).

Apparizione della B. V. Immacolata, a Lourdes (11 febbraio). — Dalla S. Congregazione dei Riti, questa festa fu concessa dapprima (1890) alla Basilica di Lourdes e alla diocesi di Tarbes, a ricordo delle 18 apparizioni della B. V. Immacolata a Santa Bernadette tra l'11 febbraio e il 16 agosto del 1858. Pio X, inserendola nel 1908 nel Calendario della Chiesa universale (caso unico per eventi di tal genere), impresse un poderoso impulso a quel movimento che da ogni parte del mondo porta ogni anno milioni di fedeli ai piedi dell'Immacolata nella privilegiata cittadina dei Pirenei. Messa e Ufficiatura propria.

Annunciazione della B. V. Maria (25 marzo). — La festa ricorda uno dei misteri fondamentali della fede cattolica, l'Incarnazione del Verbo e, nella Liturgia, ci fa ascoltare il mirabile racconto dell'Angelo che annunzia

all'umile fanciulla di Nazareth il compimento dell'eterno consiglio di Dio riguardo alla sua maternità divina.

Pare che questa festa fosse celebrata a Nazareth già nel sec. IV, quando si distaccò dalla celebrazione del Natale. Fissata in seguito nove mesi dopo quella solennità, assunse carattere mariano e divenne quasi universale durante il sec. VII.

S. Pio X, nella riforma operata con l'Enciclica *Divino afflatu* (11 novembre 1911), la tolse dalle feste di precetto, conservandole però il rango di rito doppio di I classe. Messa e Ufficiatura propria.

Sette Dolori della B.V.M. (il Venerdì che precede la Domenica delle Palme). — Questa festa fu istituita da Innocenzo XI nel 1688. Nel corso della Settimana Santa, totalmente dedicata alla memoria della passione, morte e risurrezione di Gesù Cristo, la Liturgia esclude qualsiasi altra festa o commemorazione; ha perciò fissato al venerdì che precede l'inizio della Settimana Santa il ricordo delle atroci sofferenze che oppressero il cuore di Maria nei giorni della Passione. Messa e Ufficiatura propria (cfr. anche festa del 15 settembre).

Maria Regina (31 maggio). — La festa fu istituita da Pio XII con l'Enciclica « *Ad coeli Reginam* » l'11 ottobre 1954, in ricordo del I Centenario della definizione del dogma dell'Immacolata Cancezione e a degno coronamento del Congresso di Mariologia tenutosi tra il 24 ottobre ed il 1° novembre dell'Anno mariano, grandiosa assise di teologi e mariologi convenuti a Roma per l'occasione da ogni parte del mondo. Messa e Ufficiatura propria.

Visitazione della B. V. M. (2 luglio). — La festa ricorda il lungo cammino intrapreso subito dopo l'Annunciazione da Maria attraverso le montagne della Palestina per portare alla cugina Elisabetta e al frutto che portava in seno, le prime benedizioni di Gesù. Fu istituita da Bonifacio IX (Bolla *Superni benignitate Conditoris*, 9 novembre 1389) ed inserita nel Calendario ecclesiastico universale con Decreto del Concilio di Basilea (1441) per impetrare la fine del grande scisma d'Occidente. Pio IX, al suo ritorno da Gaeta (maggio 1854) la eleverà a rito doppio di II classe.

La Chiesa che ha già celebrato questo mistero, per il suo aspetto cristologico, nel mercoledì delle Tempora di Avvento, lo rivive il 2 luglio per le relazioni che esso ha con la nascita del Precursore di cui, un tempo, terminava l'ottava il giorno antecedente a questa festa (1 luglio).

Il *Vangelo* ci da il racconto storico (*Lc.* I, 39-47) del mistero celebrato dalla festa, culminante nelle parole di S. Elisabetta: « Al suono della tua voce il mio fanciullo sussultò nel mio seno » e conclude col primo versetto del *Magnificat*: « L'anima mia magnifica il Signore, e lo spirito mio esulta in Dio, mio Salvatore ». Messa propria; Ufficiatura del « Comune della Beata Vergine » con alcune varianti.

Commemorazione della B. V. M. del Monte Carmelo (16 luglio: ricorrenza dell'apparizione della Vergine al S. Simone Stock, Generale dell'Ordine nel 1251). — Il Monte Carmelo (nord della Palestina) è la culla dell'Ordine Carmelitano, particolarmente devoto della Beata Vergine, che i suoi figli venerano come fondatrice, madre e « superiora perpetua » dell'Ordine. Trasferitosi in Occidente al tempo delle Crociate, esso contribuì grandemente alla diffusione della devozione alla Vergine, soprattutto mediante la Confraternita e lo Scapolare del Carmine (cfr. paragr. 416 e ss.).

Dedicazione di S. Maria « ad nives » (5 agosto). — La Basilica di S. Maria Maggiore, o « ad nives », fu costruita nel sec. IV sul colle Esquilino, secondo una leggenda medioevale, per munificenza di un patrizio romano di nome Giovanni, su di un'area miracolosamente imbiancata da uno strato di neve nella notte del 5 agosto: di qui il titolo. Ricostruita tra il 432 e 440 da Sisto III, la Basilica (nella quale è custodita l'icona bizantina *Salus populi Romani* tanto cara a tutto il popolo romano) divenne in seguito il più insigne santuario di Roma e uno dei più importanti di tutta la cristianità, e fu chiamata perciò « S. Maria Maggiore ». È stata detta pure *S. Maria ad praesepem* per i frammenti del presepe di Betlemme posseduti dal tesoro della Basilica. Fu introdotta nel Calendario universale da S. Pio V (1672-1712). Messa e Ufficiatura del Comune della Madonna.

Assunzione della B. V. M. (15 agosto). — Sorta in Oriente verso la fine di quel sec. V che vide, col Concilio di Efeso (431), il trionfo della Theotócos, e introdotta in Occidente nel sec. VII, vuol essere la celebrazione della sua morte (*Cóimesis = Dormitio S. Mariae*) e della conseguente sua glorificazione anche nel corpo, cioè del *dies natalis* della Vergine. È la più antica e solenne festa in suo onore. L'assunzione di Maria al cielo è stata definita dogma di fede da Pio XII il 1° novembre 1950, il quale concesse pure un nuovo Ufficio e una nuova Messa.

È preceduta da vigilia ed era seguita da ottava, che però venne soppressa col Decreto « *De Rubricis* » della S. Congregazione dei Riti del 23 marzo 1955.

Cuore Immacolato di Maria (22 agosto). — La festa corona un movimento di devozione di cui fu promotore S. Giovanni Eudes († 1680). Ebbe il primo riconoscimento pubblico da Pio VII († 1823), che la istituì come festa facoltativa per le diocesi e le famiglie religiose che ne avessero fatto richiesta. Pio IX arricchì la festa di una Messa propria. Infine Pio XII, l'8 dicembre 1942, in piena guerra mondiale, consacrò al Cuore Immacolato di Maria tutto il genere umano, ed il 4 maggio 1944 estese questa festa alla Chiesa universale, decretando che venisse celebrata nell'Ottava dell'Assunzione. Dopo che il Decreto « *De Rubricis* » (S. Congregazione dei Riti, 23 marzo 1955), ha soppresso l'ottava dell'Assunzione, la festa del Cuore Imma-

colato di Maria non ha più alcun legame con la festa dellAssunzione. Messa propria: Ufficiatura del « Comune » con varianti.

Natività della B. V. M. (8 settembre). — È consuetudine della Chiesa di commemorare i suoi Santi nel giorno della morte, che essa chiama *dies natalis,* poichè il transito segna per essi il giorno della loro nascita alla vita della gloria. La liturgia conosce due sole eccezioni: la festa della nascita di Giovanni Battista, santificato fin dal seno materno dalla presenza di Maria e di Gesù (v. Visitazione), e la festa della « Natività » di Maria, che ebbe da Dio il privilegio di essere preservata da qualsiasi colpa fin dal primo istante della sua concezione (v. Immacolata Concezione).

Sorta in Oriente nel sec. V, e trasferita in Occidente nel sec. VII, fu sempre annoverata tra le feste mariane più importanti dell'anno ecclesiastico, finchè, col prevalere della festa dell'Immacolata Concezione (v. sopra) non ne incominciò il declino. Fu tolta dal novero delle feste di precetto da Pio X nella riforma liturgica del 1911. Messa e Ufficiatura propria.

SS. Nome di Maria (12 settembre). — La festa celebra la gloria e la soavità del nome di Maria (etimologicamente: « Signora » o « Amata da Dio »). Celebrata dapprima in Spagna nel sec. XVI, fu poi da Innocenzo XI estesa a tutta la Chiesa nel 1683, come ringraziamento a Dio e alla Vergine per la vittoria sui Turchi (battaglia di Vienna, 12 sett. 1683). Messa e Ufficiatura del Comune della Madonna.

Sette Dolori della B. V. M. o « Festa dell'Addolorata » (15 settembre). — I sette dolori della B. V. M. sono commemorati due volte: il venerdì che precede la Domenica delle Palme e il 15 settembre. In Quaresima la Chiesa si era avvicinata a Maria sofferente (vedi festa dei « Sette Dolori della Beata Vergine Maria ») per meglio rivivere il mistero della passione di Cristo. In settembre, a pochissimi giorni dalla esaltazione della S. Croce, celebra i trionfi di Maria che, presso la Croce, vinse con Cristo il peccato meritando « per convenienza » quanto Gesù meritò a noi « per stretto rigor di giustizia ».

Questa festa, sorta per impulso dell'ascetismo medioevale, e celebrata nel sec. XIII con particolare solennità dall'Ordine dei Servi di Maria ed in alcune diocesi della Germania, fu poi da Pio VII estesa alla Chiesa universale. Messa e Ufficiatura propria.

B. V. M. della Mercede (24 settembre). — Ebbe origine dall'apparizione della Vergine nel 1218 a S. Pietro Nolasco, a S. Raimondo da Pennafort e al Re Giacomo d'Aragona, per incitarli a fondare un Ordine religioso per la liberazione dei cristiani schiavi dai Saraceni. Celebrata dapprima soltanto dai Mercedari, fu estesa a tutta la Chiesa da Innocenzo XII sul finire del sec. XVII. Messa e Ufficiatura del Comune della Madonna, con varianti.

B. V. Maria del SS. Rosario (7 ottobre). — Il 7 ottobre ricorre l'anniversario della vittoria riportata dai cristiani, nel 1571, a Lepanto, sulla flotta ottomana: vittoria che fu universalmente attribuita alla Vergine Santissima invocata fervidamente dal Papa di allora, S. Pio V, e da tutti i cristiani con la preghiera del Rosario. In memoria di così grande beneficio, Papa Gregorio XIII, due anni dopo, istituì questa festa di ringraziamento che inizialmente poteva celebrarsi nella prima domenica di ottobre nelle sole Chiese che possedevano un altare dedicato alla Vergine invocata sotto questo titolo. Clemente XI, nel 1716, la estese a tutta la cristianità. Finalmente Pio X la fissò al 7 ottobre. Messa e Ufficiatura propria.

Maternità della B.V.M. (11 ottobre). — Diffusa dapprima in Portogallo sotto il doppio titolo di « Maternità o Purità della B.V.M. », nel 1751 la S. Congregazione dei Riti concesse a quella Chiesa di celebrarne la festa la I Domenica di ottobre, trasferendo quella della « Purità di Maria » all'ultima domenica di luglio. Nel 1931 Pio XI la estese alla Chiesa universale a ricordo del XV centenario del Concilio di Efeso (431), dove appunto fu definita, contro l'eresia di Nestorio, la divina maternità di Maria, fondamento di tutti i suoi privilegi. Messa e Ufficiatura propria.

Presentazione della B. V. M. al Tempio (21 novembre). — Deve la sua origine ad una tradizione, tratta da due apocrifi, secondo la quale la Vergine all'età di tre anni fu condotta al Tempio di Gerusalemme per essere consacrata, con altre fanciulle, al servizio di Dio. La festa sorse dapprima a Gerusalemme, si estese poi a tutto l'Oriente. Nel 1372 da Gregorio XI fu introdotta in Avignone. Finalmente Sisto V nel 1585, la estese a tutta la Chiesa. Messa e Ufficiatura del Comune della Madonna.

Alle suddette feste proprie esclusivamente del ciclo mariano, sembra a noi di poter aggiungere quella della *Sacra Famiglia*, la quale, sebbene appartenente liturgicamente al ciclo cristologico, propone con tanta evidenza alla venerazione dei fedeli accanto al fanciullo Gesù, nell'umile casa di Nazareth, le sante figure di Maria e di Giuseppe. Il culto alla Sacra Famiglia in molte chiese e presso talune Congregazioni Religiose è molto più antico. Ma la festa liturgica, che presenta a modello di tutte le famiglie cristiane la piccola comunità di Nazareth, fu istituita nel 1898 da Leone XIII, che compose gli inni dell'ufficiatura. Benedetto XV, nel 1921 la estese a tutta la Chiesa, fissandone la celebrazione alla I Domenica dopo l'Epifania.

Feste mariane locali e particolari

333. — Oltre alle feste mariane inserite nel Calendario universale analizzate nei paragrafi precedenti, vi è un numero imprecisato e imprecisabile di feste particolari e locali. Il tema del culto mariano locale è infatti di vastità sconcertante: basti pensare agli innumerevoli Santuari mariani nel

mondo dai titoli più svariati, ognuno dei quali ha la propria festa. Anche volendo, per es., limitare il campo di osservazione all'Italia, tra grandi e piccoli, i Santuari superano di gran lunga il migliaio. Si aggiunga che proprio questo settore è tra i meno esplorati dagli studiosi e si avrà un'idea della inopportunità di affrontare qui in modo più ampio, come qualcuno potrebbe desiderare, il vastissimo tema.

Ci limiteremo pertanto, per quanto riguarda queste feste proprie del culto locale, a fornire degli esempi suddivisi in determinati gruppi:

a) *Feste particolari che,* pur non figurando nel calendario universale, *sono inserite nel Messale Romano* ([1]):

* Tanslazione della S. Casa di Loreto (10 dic.), per tutte le diocesi d'Italia.
* Aspettazione del Parto della B. V. M. (18 dic.).
* Sposalizio della B. V. M. (23 gen.).
* B. V. Maria del Buon Consiglio (26 apr.).
* B. V. Maria Aiuto dei Cristiani o « Maria Ausiliatrice » (24 mag.).
* B. V. Maria Regina di tutti i Santi e Madre del Bell'Amore (31 mag.).
* B. V. Maria Mediatrice di tutte le Grazie (31 mag.).
* B. V. Maria Regina degli Apostoli (sab. dopo l'Ascens.).
B. V. Maria Madre della Divina Grazia (9 giu.).
* B. V. Maria del Perpetuo Soccorso (27 giu.).
* Umiltà della B. V. Maria (17 lugl.).
* B. V. Maria Madre della Misericordia (sab. prima della IV Dom. di luglio).
B. V. Maria Rifugio dei Peccatori (13 ago.).
* N. S. della Consolazione (sab. dopo la F. di S. Agostino: 28 ago.).
* N. S. Salute degli Infermi (sab. prima dell'ultima Dom. di Ago.).
N. S. Madre del Divino Pastore (3 sett.).
* Purità della B. V. Maria (16 ott.).
B. V. Maria del Suffragio (subito dopo la festa di Tutti i Santi).
* B. V. Maria Madre della Divina Provvidenza (sab. prima della III Dom. di nov.).
* B. V. Maria Immacolata della S. Medaglia (27 nov.).

b) *Feste votive proprie di Chiese e Basiliche* dove si custodiscono delle cosidette « Reliquie mariane », o *di Santuari* la cui origine si ricollega al ricordo di un'apparizione della Vergine, ad antiche tradizioni o leggende locali, ad eventi o immagini miracolose.

Per esempio, per quanto riguarda l'Italia:

— Madonna Nera di Oropa (Biella), 15 sett.
— N. S. del Sacro Monte di Varallo (Novara), 15 ago.
— N. S. del S. Monte di Varese, 8 sett.
— Madonna di Caravaggio (Treviglio), 26 mag.
— Madonna della Salute (Venezia), 23 nov.
— Madonna di Monte Berico (Vicenza), 8 sett.

([1]) Le feste precedute da asterisco hanno Messa propria: le altre seguono il Comune della Madonna.

— Madonna di S. Luca (Bologna), 18 ott.
— Madonna della Misericordia (Savona), 18 mar.
— N. S. della Guardia (Genova), 29 ago.
— N. S. di Montallegro (Rapallo), 2 lug.
— Madonna di Montenero (Livorno), 8 sett.
— S. Maria degli Angeli ad Assisi, 2 ago.
— Madonna dei Miracoli di Casalbordino (Chieti), 8 sett.
— Madonna del Carmine (Napoli), 16 lug.
— B. V. M. del Rosario di Pompei, 8 mag. e I dom. di ott.
— N. S. di Montevergine (Avellino), Pentecoste e 8 sett.
— N. S. di Monserrato (Vallelonga, Catanzaro) 8 sett.
— S. Maria dell'Abbondanza di Cursi (Lecce), II dom. di lug.
— Madonna di Gibilmanna (Cefalù), 8 sett.
— Madonna di Bonaria (Cagliari), 24 apr.

Riguardo all'estero, ci limiteremo ad accennare alle feste locali proprie di Santuari mariani che hanno una effettiva risonanza nazionale all'interno dei rispettivi paesi pervenuti ormai ad una notorietà internazionale e mondiale, escludendo naturalmente la festa della Immacolata di Lourdes, la quale, come si è visto, è entrata nel calendario universale della Chiesa, accanto a quella di Santa Maria Maggiore:

— Notre Dame di Chartres (Francia), 8 sett.
— Notre Dame de La Salette (Savoia), 19 sett.
— N. S. del Pilar a Saragozza (Spagna), 3 gen.
— N. S. di Montserrat (Catalogna), 27 apr.
— N. Signora di Fatima (Portogallo), 13 mag.
— N. S. degli Eremiti di Einsiedeln (Svizzera), 14 sett. e 16 lug.
— B. V. di Mariazell (Austria), 15 sett.
— N. S. di Altötting (Baviera), 15 ago.
— Madonna Nera di Czestochowa (Polonia), 26 ago.
— N. S. di Knock-Mhuire (Irlanda), 21 ago.
— N. S. di Guadalupe (Messico), 12 dic.
— N. Signora di Lujan (Argentina), 2 mag.

c) *Feste mariane proprie di Ordini e di Congregazione religiose,* sorte cioè a seguito di qualche devozione del Fondatore o di qualche evento particolare della storia dell'Ordine e collegate il più delle volte ad una determinata forma di apostolato mariano. È nota, per es., la devozione dell'Ordine Francescano verso l'Immacolata, quella dei Domenicani per la Madonna del Rosario, dei Serviti per l'Addolorata, e si conoscono perfettamente le ragioni che hanno determinato il particolare aspetto di queste devozioni. Facciamo seguire alcuni esempi di tali feste; qualcuna però si trova già compresa nel Messale Romano tra le feste « ammesse per alcuni luoghi ». La eventuale differenza di date deriva dalle varianti dei calendari liturgici dei singoli Ordini rispetto al Calendario universale.

* B. V. M. *del Buon Consiglio* (26 apr.), degli Eremitani di S. Agostino.
B. V. M. *del Divino Pastore* (sab. prima della II dom. dopo Pasqua), dei PP. Cappuccini.
* N. S. *Regina degli Apostoli* (sab. dopo l'Ascensione), dei Preti della Missione o Lazzaristi.
* B. V. M. *Madre del Perpetuo Soccorso* (dom. dopo l'Ascensione), dei PP. Redentoristi.
* B. V. *Maria Ausiliatrice* (24 mag.), dei Salesiani di Don Bosco.
N. S. *del S. Cuore di Gesù* (31 mag.), dei Missionari del S. Cuore.
S. *Maria degli Angeli* (2 ago.), cui è annessa la grande indulgenza *toties quoties*, dell'Ordine Francescano.
SS. Cuore di Maria (22 ago.). Era propria dei Claretiani. Dal 1944 estesa alla Chiesa universale.
B. V. M. *Salute degli Infermi* (ult. dom. di ago.), dei Ministri degli Infermi o Camilliani.
* N. S. *della Consolazione* (sab. dopo la F. di S. Agostino: 28 ago.), degli Eremitani di S. Agostino.
B. V. M. *della Divina Provvidenza* (il sabato precedente la III dom. di nov.), dei Chierici Regolari di S. Paolo o Barnabiti.
Patrocinio della B. Vergine (terzo sab. di nov.), dei Fate-Bene-Fratelli.

334. — Esistono infine, come tutti sanno, moltissime altre feste mariane, ispirate a qualche particolare privilegio della Vergine, ad es. *Patrocinio di Maria, Allegrezze di Maria,* ecc., oppure ad una pia invocazione, tratta, ad es., dalle Litanie Lauretane, o ancora ad un particolare titolo di devozione, ad es., *Madonna della Salute, della Speranza, S. Maria del Pianto, dei Miracoli,* ecc., o ad un richiamo del paesaggio e dell'ambiente su cui sorge il Santuario, ad es., Madonna dell'*Acqua,* delle *Nevi,* del *Sasso,* del *Faggio,* della *Quercia,* del *Colle,* del *Monte,* del *Lago*... e cento altri. La devozione e il folclore si sono incontrati nel coniare questi titoli suggestivi, nei quali la pietà, soprattutto popolare, trova un'inesauribile sorgente di ispirazione e di leggende.

Non è evidentemente possibile tentare un'elencazione, sia per il loro significato generalmente ristretto, sia perchè molte volte gli stessi studiosi della storia locale non riescono a far sufficiente luce sul sorgere di queste devozioni e sugli elementi che ne determinarono lo sviluppo. Un'indagine particolareggiata — lo ripetiamo — ci porterebbe troppo lontano e sarebbe completamente estranea all'indole della nostra opera.

Questo molteplice manifestarsi della pietà mariana, così variopinto, potrebbe dare l'impressione di un sentimento troppo superficiale e suggestionabile. Per chi conosce le recondite sorgenti dello spirito religioso, e per chi non dimentica i limiti ben chiari determinati dalla Chiesa alle manifestazioni di culto, essa apparirà invece come una delle note più caratteristiche della devozione nella quale i fattori umani e le esigenze soprannaturali si intrecciano meravigliosamente a tessere attorno al capo della Vergine un fulgente diadema di amore.

È certo, però, che il rilievo più grande va dato, anche nella pietà pri-

vata, alle feste mariane che direttamente s'intrecciano con l'anno liturgico (cfr. § 330), con la rinnovazione, cioè, dei Misteri di Cristo. Il ciclo mariano nasce e s'innesta, non solo storicamente, ma soprattutto concettualmente, sul ciclo cristologico: Cristo — Verbo di Dio Incarnato — è l'unico Mediatore fra Dio e gli uomini, e Maria è la Madre del Verbo Incarnato. La figura di Madre, già unita a quella del Divin Figlio nelle primissime pagine dell'Antico Testamento, nel primo annuncio del Redentore, è presente in tutta l'opera della Redenzione — che continua attraverso i secoli nell'azione santificatrice della Chiesa — associata a Cristo in modo unico ed ineffabile.

La gloria di Maria è riflesso purissimo della gloria di Cristo: perciò *ogni forma di devozione mariana* — afferma un recente documento pontificio ([2]) — *non sufficientemente orientata in questo senso, risulterebbe necessariamente manchevole e meno gradita alla celeste Madre, a cui nulla può stare più a cuore del nostro rinnovamento nella vita del suo Divin Figlio.*

GIUSEPPE CAVALLERI

II. - IL CULTO A MARIA NELLE CHIESE ORIENTALI

Premesse storiche

335. — L'Oriente Cristiano si presenta all'occhio d'un osservatore superficiale come un groviglio inspiegabile di gruppi religiosi che, differenziandosi per credenze, riti e lingue di culto, hanno ciascuno le caratteristiche di ciò che comunemente si chiama « nazione », pur coesistendo spesso sullo stesso territorio, senza coincidere con le divisioni politiche e amministrative. Questo frazionamento è il risultato di due fattori distinti: la diversa professione di fede, o come si dice in termini tecnici, la *confessione,* e la diversità del *rito.*

La divisione secondo la confessione religiosa è relativamente semplice. Oltre la confessione *cattolica,* comprendente gruppi di tutti i riti, provenienti dalle altre confessioni e uniti alla Chiesa Cattolica Romana, di cui professano la fede senza seguire il rito latino, si contano oggi solo tre confessioni: l'*ortodossa,* la *monofisita* e la *nestoriana.* Il punto dottrinale che distingue queste tre confessioni è la Cristologia, cioè il modo di concepire e di esprimere in termini adeguati il mistero dell'Unione della Divinità con l'umanità di Cristo.

La controversia incominciò verso l'anno 429, quando Nestorio, arcivescovo di Costantinopoli, volle insegnare che in Cristo vi sono *due ipostasi* (cioè due persone), la divina e l'umana, unite per il fatto che la Persona Divi-

([2]) Lettera di Sua Santità Pio XII — in data 30 giugno 1954 — alla VI Settimana Liturgica Nazionale di studio su « La Liturgia Mariana » indetta dal Centro di Azione Liturgica.

na del Verbo abita nell'umanità di Cristo come in un tempio e che di conseguenza Maria non deve chiamarsi *Theotócos* (Madre di Dio), ma solo Madre di Cristo. Nestorio con la sua dottrina fu condannato nel Concilio di Efeso (anno 431, sotto il papa Celestino I) ma trovò sostenitori nei vescovi delle province orientali dell'impero, i quali verso la fine del sec. V si organizzarono in una Chiesa completamente autonoma. La Chiesa Nestoriana dalla Mesopotamia si diffuse in Persia e poi attraverso l'Asia Centrale arrivò fino in Cina (sec. VIII), mentre, per via di mare, arrivò nel Malabar, formando, o riformando, i cosiddetti Cristiani di S. Tommaso, che una tradizione suppone convertiti dall'apostolo stesso.

Nella lotta contro Nestorio, sia al Concilio di Efeso sia in seguito, aveva avuto una parte decisiva S. Cirillo arcivescovo di Alessandria, il quale aveva formulato il dogma con una terminologia non del tutto scevra di pericoli, introducendo la formula « *una sola natura* (*physis*) *incarnata del Verbo di Dio* », intendendo — per dirla in breve — con la parola *natura* ciò che è ipostasi o *persona*. Se non che il monaco Eutiche si fece portavoce di una corrente che portava ad assurde conseguenze la formula di S. Cirillo († 444): la natura umana di Cristo in forza dell'incarnazione sarebbe stata assorbita dalla natura divina, così da risultarne *una sola natura* (monofisismo reale). Perciò nel 451 il Concilio di Calcedonia, seguendo le direttive del papa S. Leone I, condannò Eutiche e insieme la formula « una sola natura », imponendo la formula ormai chiara ed inequivocabile: *una persona, due nature*. Questa decisione non fu accettata da vasti strati di popolazione dei numerosi e influenti ambienti monastici dell'Egitto e della Siria, nonchè da alcuni vescovi rappresentativi, che vedevano in essa l'abbandono della dottrina di S. Cirillo e un ritorno alla posizione di Nestorio.

La posizione dottrinale di costoro si polarizzò intorno a due punti: condanna della posizione assurda di Eutiche e, d'altra parte, rifiuto della formula di Calcedonia « *due nature* » (così nel 482 aveva imposto l'imperatore Zenone col decreto detto *henoticon*, cioè di unione, che mirava a pacificare la lotta religiosa, dannosa all'impero come alla Chiesa). Ciò che di positivo vi era in questa posizione fu formulato teologicamente con grande finezza da Severo di Antiochia († 538), onde il nome di *monofisismo severiano*. Sostenendo esso una sola natura in Cristo, ma *senza diminuzione* (della umanità) *senza confusione o mistione* (della Divinità con l'umanità), si vede come esso sia un *monofisismo puramente verbale*: esso ha un concetto esatto del mistero dell'incarnazione, ma pecca per un attaccamento irragionevole ad una formula dimostratasi pericolosa e per la ribellione contro il Concilio di Calcedonia, organo del magistero universale della Chiesa unita col Papa.

I Monofisiti si organizzarono in Chiese autonome, dando importanza all'elemento nazionale ed alle lingue indigene di contro all'universale uso del greco. Così dal 457 in Egitto esiste una gerarchia monofisita ed è ciò che poi si chiamò *Chiesa Copta*, cioè egiziana. Dal 543 i Monofisiti di Siria

ebbero una organizzazione regolare per opera del vescovo Giacomo Baradai, onde il loro nomignolo di *Siro-Giacobiti*. La *Chiesa Armena* aveva accettato in buona fede l'*henoticon* di Zenone e in seguito a particolari vicende si dichiarò monofisita dal 506. La *Chiesa Etiopica*, che regolarmente riceveva il suo vescovo (Abuna) dall'Egitto, seguì le dottrine della Chiesa Copta, con la quale viene talvolta confusa (solo dal 1948 la Chiesa Etiopica è completamente autonoma nei confronti della Copta).

336. — Coloro che non avevano seguito nè l'errore di Nestorio nè il Monofisismo, aderendo al Calcedonese e dunque alla Chiesa Universale, si dissero « *Ortodossi* », cioè aventi la *retta dottrina*, il che è sempre vero se ci si attiene al punto della dottrina cristologica. Se non che, dopo parecchi secoli di vita concorde con i Cattolici di Occidente — sia pure con diversità di rito — la gran parte degli Ortodossi di Oriente, per ragioni complesse e con pretesti dogmatici, si staccò dalla Chiesa Romana e pertanto dal resto della Cattolicità. Questo avvenne nell'anno 1054 ad opera di Michele Cerulario.

Allora gli ortodossi erano organizzati in grandi province ecclesiastiche: i Patriarcati di Costantinopoli (il più vasto e influente), di Alessandria, di Antiochia, di Gerusalemme e la Chiesa di Cipro. Staccate dal Papa — centro di unità — queste Province Ecclesiastiche non nominarono un altro Papa, nè mai pensarono che il Patriarca di Costantinopoli potesse fare da Papa. Così i quattro Patriarcati e Cipro divennero *Chiese Autocefale*. Questo processo continuò quando gil Ortodossi d'Europa (Russi, Serbi, Rumeni, Greci...) credettero giunta l'ora di sottrarsi alla tutela di Costantinopoli, ed è tuttora in atto, seguendo le vicende politiche.

Oltre la negazione del primato papale, il più importante punto dogmatico in cui questi Ortodossi si differenziano dai Cattolici, è la dottrina di Fozio, secondo cui lo Spirito Santo procede *dal Padre solo* e non anche dal Figlio. Altre differenze sono dovute all'ulteriore sviluppo dogmatico presso i Cattolici (Purgatorio, Retribuzione delle anime prima del Giudizio Universale, momento della Consacrazione eucaristica, Immacolata Concezione, Infallibilità Pontificia), sviluppo che gli Ortodossi non hanno seguito e furono poi portati ad osteggiare.

337. — Chiarita così il più brevemente possibile la divisione dell'Oriente secondo la confessione, passiamo all'altro elemento di distinzione che è il *rito*. Con questa parola non si intende solo un modo determinato di celebrare la S. Messa e le Ufficiature, e di amministrare i Sacramenti, ma anche l'osservanza di particolari norme giuridiche. La libertà lasciata alle singole Chiese locali di organizzare secondo propri criteri le forme esteriori del culto (rimanendo naturalmente fisso ciò che era istituzione di Cristo e degli Apostoli) fu praticamente limitata dalla grande influenza che esercitarono in questo

campo le Chiese più importanti. Così nel secolo V e VI troviamo gli usi liturgici già abbastanza differenziati secondo le rispettive sedi Metropolitane. Per quanto riguarda l'Oriente, essi — per ordine di antichità — erano e sono tuttora:

1°) Il rito Antiocheno (Patriarcato di Antiochia).

2°) Il rito Alessandrino (Patriarcato di Alessandria).

3°) Il rito Caldeo (metropoli di Seleucia e Ctesifonte, originariamente dipendente da Antiochia).

4°) Il rito Bizantino (Patriarcato di Costantinopoli).

5°) Il rito Armeno (affine al Bizantino con elementi originali). Dipendenza originaria dalla metropoli di Cesarea di Cappadocia.

Combinando ora i riti con le confessioni, otteniamo il panorama completo delle Chiese Orientali, indicato nel quadro sinottico che segue:

QUADRO SINOTTICO DELLE CHIESE ORIENTALI

I vari Riti si susseguono in ordine di antichità. Il titoletto in corsivo spaziato indica la « Confessione ». Seguono in corsivo le denominazioni delle singole Chiese, per ciascuna delle quali viene indicata la lingua usata nella celebrazione del Rito e la rispettiva diffusione geografica; segue, infine, il dato statistico, desunto dall'Enciclopedia Cattolica Vaticana.

I. - RITO ANTIOCHENO

Monofisita:

Chiesa Sira (i Siri monofisiti sono detti anche « Giacobiti »): lingua siriaca e araba; diffusione: Siria, Iraq, Palestina; c. 100.000.

Giacobiti del Malabar, o Malankaresi. Dipendono gerarchicamente dai precedenti, eccettuata un'importante fazione indipendente; lingua siriaca e malayalam; diffusione: costa indiana del Malabar (India); c. 500.000.

Cattolica:

Siri Cattolici: lingua siriaca e araba; diffusione: Siria, Libano, Iraq; c. 70.000.

Malankaresi Cattolici: dipendono direttamente dalla S. Sede e non dal Patriarca dei Siri Cattolici; diffusione: costa indiana del Malabar; c. 60.000.

Maroniti del Libano: hanno il Rito Antiocheno, ma con particolarità proprie; lingua siriaca e araba (I Maroniti sono soltanto cattolici); diffusione: Patriarcato di Antiochia gruppi minori si trovano nelle Americhe e altrove; c. 366.000.

II. - RITO ALESSANDRINO

Monofisita:

Chiesa Copta: lingua liturgica copta e araba; diffusione: Egitto; c. 1.000.000.

Chiesa Etiopica: dipendente in teoria dalla precedente. Il rito etiopico ha molte particolarità rispetto a quello dei Copti, del quale è una variante; lingua gheez (antica lingua etiopica); diffusione: Abissinia; c. 4.000.000.

Cattolica:

Copti Cattolici: lingua copta e araba; diffusione: Egitto; c. 63.000.

Cattolici etiopici: lingua gheez; diffusione: Abissinia; c. 35.000.

III. - RITO CALDEO (O PERSIANO)

Nestoriana:

Chiesa Nestoriana o Assira: lingua siriaca, scritta e pronunciata in modo particolare; diffusione: Iraq, Iran, Siria, Cipro; c. 80.000.

Cattolica:

Caldei Cattolici: lingua siriaca... (come sopra); diffusione: Iran, Iraq; c. 140.000.

Siro-Malabarici: rito Caldeo modificato in senso romanizzante; lingua siriaca... (v. sopra); diffusione: costa indiana del Malabar; c. 450.000.

IV. - RITO BIZANTINO

Ortodossa:

Chiese Autocefale Ortodosse: lingue diverse; eccone le principali:
- lingua *greca*: Patriarcato di Costantinopoli a Fanar; Chiesa Nazionale Greca; Arcivescovado di Cipro; c. 6.700.000.
- lingua *greca e araba*: Patriarcati di Antiochia, di Alessandria, di Gerusalemme; Arcivescovado del Sinai; c. 350.000;
- lingua *slava antica*: Patriarcati Russo, Serbo, Chiesa Bulgara; c. 112.000.000;
- lingua *greca* e *albanese*: Chiesa Albanese o del Montenegro; c. 200.000;
- lingua *rumena*: Patriarcato Rumeno; c. 13.000.000;
- lingua *georgiana antica*: Patriarcato di Georgia; c. 2.500.000.
- Inoltre, gruppi ortodossi più o meno autonomi, che usano lingue moderne nella liturgia, si trovano in Polonia, Cecoslovacchia, Estonia, Lituania, Finlandia e in altri paesi minori; c. 1.180.000. In totale gli ortodossi delle varie lingue sommano a c. 136 milioni.

Cattolica:

Cattolici di Rito Bizantino. Corrispondono agli stessi gruppi sopra nominati, ma professano la fede cattolica e il loro numero è valutato intorno ai 7.300.000 ripartiti nei seguenti gruppi:
- *Ucraini* o *Ruteni*, di Rito bizantino-slavo con usanze proprie; c. 5.000.000;
- *Rumeni*, concentrati specialmente nella Transilvania (c. 1.400.000) e in gruppi minori nel resto del territorio rumeno e negli Stati Uniti;
- *Melkiti:* lingua araba; Patriarcato Melchita di Antiochia, Siria, Libano, Palestina, Egitto; gruppi minori nelle Americhe e altrove; c. 165.000;
- *Italo-Albanesi e Albanesi*: lingua greca; c. 70.000; Italia Merid., Sicilia e Albania;
- *Ungheresi,* detti *Greco-cattolici*; lingua ungherese: Ungheria; c. 140.000.

V. - RITO ARMENO

Monofisita:

Chiesa Armena: lingua armena classica; diffusione: Caucaso, Prossimo Oriente, Balcani, costa indiana del Malabar; c. 2.500.000.

Cattolica:

Armeni Cattolici: lingua armena classica; diffusione: Armenia, Caucaso, con colonie sparse in varie parti del mondo; c. 100.000.

* * *

Da osservare: molti gruppi hanno una struttura gerarchica strettamente monarchica con a capo un Patriarca (chiamato *Catholicos* dai Nestoriani, Armeni monofisti e Georgiani). Ciò è stato indicato volta per volta nell'elenco delle Chiese di Rito Bizantino. Quelle degli altri Riti sono tutte rette da un Patriarca, ad eccezione dei Giacobiti indipendenti del Malabar e dei gruppi cattolici Malabaresi, Malankaresi ed Etiopici. La Chiesa Etiopica si è resa indipendente di fatto dai Copti nel 1948.

338. — Non è qui il caso di accennare all'epoca e alle circostanze in cui si formarono i diversi gruppi cattolici di rito orientale. Solo è importante notare:

1°) Che i riti orientali furono in origine cattolici e che il rito per molti secoli si sviluppò in seno alla Chiesa cattolica.

2°) Che i riti diversi dal bizantino per molti secoli furono trasmessi e sviluppati da comunità rispettivamente nestoriane (rito caldeo) o monofisite.

3°) Che passando al Cattolicesimo i gruppi provenienti dal nestorianesimo o dal monofisismo, hanno talora apportato al loro patrimonio liturgico delle modificazioni e dei complementi, per essere più in armonia con la Chiesa Universale.

Dottrine cristologiche e sviluppo della devozione mariana

339. — Come risulta dal precedente schizzo storico, all'origine della distinzione delle confessioni orientali (e secondariamente dei riti), sta una questione cristologica, polarizzata intorno alla parola *Theotócos*, Madre di Dio, Maria è dunque intimamente legata alle controversie cristologiche del sec. V. Orbene, data la tendenza delle liturgie orientali a riflettere le questioni dogmatiche più di quanto avvenisse in Occidente, possiamo già comprendere in antecedenza alcune delle tendenze fondamentali che hanno i diversi riti nei riguardi di Maria.

Essendo la *Theotócos* come la bandiera spiegata dagli Ortodossi (cioè Cattolici) e dai Monofisiti contro i Nestoriani, già si comprende come Maria dovette essere ricordata con più frequenza e con più passione di quanto si facesse in Occidente, dove le controversie cristologiche non agitarono popoli e vescovi. Il rito Bizantino, dunque, rimasto col tempo l'unico degli Ortodossi, e i Riti Antiocheno, Copto, Armeno, praticati e sviluppati dai Monofisiti, dovranno convenire e convengono di fatto nell'importanza data a Maria nelle feste, nelle preghiere, negli inni, nell'arte. Convengono anzitutto nell'essere in anticipo sulle Chiese d'Occidente nell'esprimere con tali mezzi la loro dottrina e devozione mariana. Convengono inoltre nel tono generale dato alla loro contemplazione delle grandezze di Maria.

Maria è per loro esclusivamente *Theotócos*, quell'essere privilegiato che si trova in rapporti unici e, per così dire, di un'altezza vertiginosa, con la Divinità. Essa non è mai, come in Occidente già con Sant'Ambrogio, il modello della giovane pura, nè tanto meno l'esemplare delle Madri Cristiane come nella devozione occidentale. È al di là di ogni grandezza umana, senza paragoni possibili con la nostra vita di quaggiù.

340. — Alcuni hanno accusato il Rito Bizantino di tendenza monofisitica, quasi che l'attenzione del devoto fosse in essa fissata unicamente sull'aspetto divino dell'Incarnazione. Ma a torto; forse è invece difficile tro-

vare una netta linea di distinzione tra la devozione mariana degli Ortodossi e quella dei Monofisiti, e ciò perchè questi, come si è visto, sono monofisiti solo di nome. Gli uni come gli altri hanno ben vivo il senso della realtà umana del Cristo, e l'esprimono in modo drastico, oltre che parlando della Passione di Cristo, quando precisamente esaltano la Maternità divina di Maria. Gli aspetti fisiologici della maternità sono espressi senza falsi pudori con un linguaggio realistico e poetico insieme. Nel chè si vede non solo una reazione contro Nestorio, che con la sua teoria privava la maternità di Maria del misterioso contatto con la Persona divina del Verbo e quindi di ogni trascendente grandezza (a parte la concezione verginale sempre ammessa anche dai Nestoriani), ma anche, e più, una reazione contro il tentativo di diminuire la realtà umana del corpo di Cristo (tendenze del docetismo, del giulianismo e del vero monofisismo).

341. — Oltre a questo aspetto fondamentale appare nella loro devozione liturgica mariana, accanto al vecchio tema della Verginità, tanto caro a S. Efrem, il concetto della intercessione di Maria e della sua potenza: in Oriente prima che nel mondo latino si cominciò a rivolgere a Maria delle invocazioni dirette in forma di inni e poi di preghiere. La santità di Maria viene esaltata come qualche cosa d'incomparabile e, diremmo, come disincarnata. Ed è in questo alone di assoluta purezza che si può vedere incluso il concetto della Immacolata Concezione, benchè i teologi di Oriente in epoca più tardiva, riflettendo espressamente su tale problema, si siano ingannati, come del resto fecero S. Bernardo e S. Tommaso d'Aquino.

Prendendo in considerazione i Nestoriani (ed il rito caldeo da essi sviluppato) ci aspetteremmo una grande riservatezza nel culto di Maria. Ma, come vedremo, non è così. Nonostante l'antica scarsità delle feste e la programmatica esclusione del termine « Madre di Dio », troviamo ben sviluppata la lode a Maria e frequente il ricorso alla di Lei intercessione. Ma è chiaro che la verità comune a tutto l'antico mondo cristiano si è fatta strada su di un terreno non molto favorevole. Ciò è tanto più significativo ed ha un grande valore polemico, per mettere in evidenza l'antica fede della Chiesa di fronte alle negazioni protestanti.

Dopo queste premesse, possiamo passare alla trattazione dei singoli riti, richiamando l'attenzione del lettore su talune particolarità liturgiche proprie di qualche diramazione cattolica ben caratterizzata, ad es., quella dei Maroniti, dei Malabaresi e Caldei Cattolici, che da secoli hanno usanze e devozioni proprie.

Maria nel Rito Antiocheno

342. — Avendo gli Ortodossi del Patriarcato di Antiochia abbracciato col tempo il rito Bizantino, il rito Antiocheno fu sviluppato dai Monofisiti e parallelamente — con parecchie diversità — dai Maroniti che, avversi ai

Monofisiti, si dichiararono Cattolici quando vennero in contatto con l'Occidente nel sec. XII.

343. — Il *Calendario*. Oltre le feste comuni alle altre Chiese: la *Concezione* (8 dic.), la *Natività* (8 sett.), la *Presentazione* (21 nov.), l'*Annunciazione* (25 mar), la *Purificazione* (2 feb.) e l'*Assunzione* (15 ago., preceduta da due settimane di digiuno), il rito Antiocheno dedica a Maria due domeniche nel ciclo dell'Avvento, che comprende sei settimane: nella seconda domenica d'Avvento, celebra l'*Annunciazione*, nella domenica prima di Natale, commemora l'imminente *parto della Vergine*. Vi sono inoltre due feste di carattere locale, connesse con la vita agricola del paese: la *Madonna delle Sementi* (il 15 gennaio, non ritenuta dai Maroniti) e la *Madonna delle Spighe* (15 maggio). Gli Antiocheni poi il 15 giugno celebrano la *Dedicazione del primo tempio mariano*, mentre i Maroniti hanno preso dai Bizantini le feste del 2 luglio (festa della *Deposizione della Veste di Maria*) e del 31 agosto (festa della *Cintura di Maria*). Le feste del *Carmelo* e del *Rosario* sono evidentemente d'importazione latina.

Come i Bizantini ed i Caldei cattolici, gli Antiocheni celebrano all'indomani del Natale (26 dicembre) una particolare festa mariana, che ha il carattere delle felicitazioni alla Madre per il lieto evento. Anche gli Antiocheni consacrano a Maria ogni mercoledì.

344. — La *Messa* nel rito Siro-Antiocheno commemora Maria. oltre che in testa alla memoria dei Santi, anche all'offertorio, alla cerimonia dell'Incenso, alla Frazione dell'Ostia, alla distribuzione della Comunione, alla fine della Messa.

Nel rito Maronita la preghiera litanica all'inizio della Messa è indirizzata a Cristo per l'intercessione di Maria; altre strofe, che imitano le poesie di S. Efrem, Le sono indirizzate ogni mercoledì e nelle sue feste. La sua memoria appare ancora nell'inno che accompagna la processione del Vangelo, e poi nel Canone tra l'anamnesi e l'epiclesi, e cioè prima e separata dalla commemorazione dei Santi che fa seguito all'epiclesi. Naturalmente nelle feste di Maria altri inni, di cui è infiorata la celebrazione della Messa, hanno carattere mariano.

345. — L'*Ufficiatura* dei Siri Antiocheni contiene una grande quantità di inni, che in onore della Vergine sono detti ogni giorno: uno ai Vesperi, uno alle Lodi e uno al primo notturno del Mattutino, tranne il venerdì da Pasqua all'Avvento; il *Magnificat* è recitato ogni giorno alla fine del Mattutino con delle lodi di Maria analoghe ai *Megalinari* del rito Bizantino. Il mercoledì, che, secondo la tradizione sira, sarebbe il giorno della nascita e della dormizione di Maria, ha un'ufficiatura particolarmente mariana.

346. — L'*Ufficiatura dei Maroniti* porta la recitazione del *Magnificat* all'inizio delle Lodi, accompagnandolo con invocazioni mariane. Anche qui il primo notturno è dedicato a Maria, e costantemente, gli inni che ogni giorno si intercalano tra i versetti dei salmi 1, 41, 118 e 116 hanno le ultime strofe riservate alla Vergine, ai Santi ed ai defunti.

Tutte queste composizioni poetiche hanno un grande valore teologico per l'affermazione dei privilegi di Maria: vi sono perfino parecchie espressioni che corrispondono certamente all'antica fede di S. Efrem nell'Immacolata Concezione, sebbene l'esposizione di questo dogma in termini precisi ovviamente non possa trovarsi prima che la questione venisse dibattuta dai teologi.

Tra i grandi innografi di Maria va certamente annoverato Giacomo di Sarug, a cui l'Ufficiatura antiochena attinge abbondantemente. Eccone un piccolo saggio:

> « Beata sei tu, Maria, e beata la tua anima benedetta — la tua beatitudine sorpassa quella di tutti i Beati; — beata sei tu che hai portato, abbracciato e accarezzato bambino — Colui che sostiene i secoli con la sua segreta parola. — Beata sei tu, dalla quale il Salvatore è apparso sulla terra d'esilio, — soggiogando il Seduttore e pacificando la terra; — beata sei tu la cui bocca pura s'è posata sulle labbra — di Colui che i Serafini non osano fissare nel suo splendore. — Beata sei tu che hai allattato col tuo latte puro — la Fonte donde i viventi attingono vita e luce: — beata sei perchè l'universo intiero risuona della tua memoria, — e gli Angeli e gli uomini celebrano la tua festa... — Figlia di poverelli, essa fu la madre del Re dei re; — diede al mondo povero la ricchezza di cui può vivere; — Ella è la barca carica dei beni e dei tesori del Padre, — che riversò le sue ricchezze nella nostra dimora vuota... ».

Maria nel Rito Alessandrino

347. — Il *Calendario*. I Copti e gli Abissini si distinguono da tutti gli altri Cristiani per il loro calendario, in cui persevera il computo degli antichi Egiziani, e che ha una grande analogia col calendario della Rivoluzione Francese. L'anno è diviso in 12 mesi di 30 giorni ciascuno (= 360 giorni), con un'appendice di 5 giorni (6 nei bisestili), chiamati col nome greco di *epagómena* (in etiopico *Paguemên*). Essi celebrano bensì alcune feste principali nella stessa data degli altri cristiani, debitamente riportata nel loro sistema, ma in questi casi per trovare la corrispondenza ci si deve riferire al calendario giuliano. Così ad esempio il Natale è celebrato il 29 *Koiakh* (etiop. *Tahsâs*), che è appunto il 25 dicembre nel computo giuliano, ma cade nel giorno che per noi (calendario gregoriano) è il 7 gennaio.

348. — Per quel che riguarda le feste in onore di Maria, nessun'altra Chiesa può stare alla pari con quelle dei Copti e degli Abissini, che ufficialmente contano 32 feste mariane; anzi in Etiopia se ne aggiungono altre d'importanza locale, che sarebbe lungo annoverare.

Segnaliamo anzitutto gli usi che si staccano dal resto della cristianità. La *Concezione di Maria* è celebrata il 7 *Mesori* (nome copto, in etiopico *Nahasê*) cioè il 31 luglio (giuliano), mentre la *Natività* ricorre il 1° di *Pashon* (etiopico *Ghenbót*) che è il 26 aprile.

Assai più grave è la differenza per quanto riguarda l'Assunzione. La *Dormizione* si trova qui festeggiata il 21 *Tobi* (etiopico *Têr*), cioè il 16 gennaio, mentre l'*Assunzione* ricorre il 16 *Mesori* (*Nahasê*), cioè il 9 agosto. Forse all'inizio di questa separazione dei due avvenimenti alla distanza di sette mesi stava una ragione polemica contro qualche fazione monofisita, che riteneva il corpo di Cristo non consostanziale al nostro: il lungo soggiacere alla morte doveva mostrare che il corpo di Maria — da cui era germogliato quello di Cristo — era in tutto simile al nostro. Comunque sia di questo particolare cronologico, che non entra nella definizione del dogma, prescindendo da altri particolare che il Sinassario desume dagli apocrifi, i Copti hanno una nozione esatta di questa verità e l'hanno costantemente ritenuta dogma di fede.

Le feste del 2 febbraio (Purificazione) e del 25 marzo (Annunciazione) esistono nella data corrispondente anche presso i Copti, mentre la *Presentazione di Maria al tempio* appare al 29 novembre. Ogni mese il giorno 21 festeggia i benefici dell'intercessione di Maria.

Le altre feste si riferiscono a particolari tradizioni locali. Ecco le principali: 10 *Tout* (*Maskaram*: 7 sett.) *Commemorazione dell'immagine miracolosa di Maria* dipinta da S. Luca e conservata a Saidnaia (presso Damasco); 6 *Hator* (*Hedar*: 15 nov.) *Commemorazione della venuta della S. Famiglia a Koskuam* nell'Alto Egitto e della Chiesa di Maria ivi consacrata da Gesù stesso; 16 *Emshir* (*Yakatit*: 10 febb.) in Etiopia *Commemorazione del Kidâna-Mehrat* (*Patto di Misericordia*) stipulato tra Gesù e Maria in una visione da Lei avuta dopo l'Ascensione, in cui ottenne di salvare dall'inferno tutti quelli che La onorano; 24 *Pashon* (*Ghenbot*: 19 mag.) *Commemorazione dell'arrivo in Egitto della S. Famiglia*; 8 *Paoni* (*Sanê*: 2 giu.) *Dedicazione della Chiesa di Maria* a Eliopoli e della commemorazione della fonte miracolosa ivi esistente; 21 *Paoni* (15 giu.) *Commemorazione di tutte le Chiese dedicate a Maria.*

Si noti che il Sinassario (equivalente del Martirologio e delle lezioni dei Santi nel Breviario Romano) raccoglie molte pie tradizioni popolari ed è connesso, qui più che altrove, con la liturgia. I Copti infatti hanno l'uso (comune solo con gli Ambrosiani) di sostituire la lettura del Sinassario ad una delle lezioni bibliche della Messa. Più ancora queste tradizioni hanno influito su quella magnifica e selvatica fioritura che è la poesia liturgica dell'Etiopia.

349. — La *Messa Copta*, che ha tre Anafore, cioè tre formulari fissi analoghi alla parte comune ed al Canone della Messa Romana, oltre a com-

memorare la Madonna al suo posto, in testa all'elenco dei Santi, vi fa pure qualche riverente sporadica allusione altrove.

Invece la *Messa Etiopica,* pur rappresentando fedelmente l'ordine comune della liturgia copta vi ha inserito più frequenti e poetiche allusioni a Maria. Inoltre tra le varie Anafore, che gli Abissini hanno tradotte da altre fonti o composte appositamente vi è, unica in tutto il mondo cristiano, un'Anafora interamente dedicata a Maria. Ciò significa, per esprimerci secondo le nostre consuetudini liturgiche, che non solo le orazioni e il prefazio, ma l'intero Canone, pur sviluppando i temi obbligatori: istituzione, anamnesi, epiclesi, commemorazioni, *Pater noster...,* sono un continuo canto di lode a Maria. Un'altra Anafora di questo tipo, poco in uso, ma conservata nei manoscritti, è ancora più bella di questa. Ciò basterebbe a porre gli Abissini al primo posto tra i popoli devoti di Maria.

350. — L'*Ufficiatura Copta* (alquanto differente da quella Etiopica), meno ricca della Bizantina, ha tuttavia fra i suoi inni, raccolti nel *Difnâr* (Antifonale), molte strofe rivolte a Maria, chiamate *Theotokía.* Originale del rito copto è una Ufficiatura speciale dedicata a Maria e chiamata pure Theotokía. La parte principale consta di sette lunghi inni (quello della domenica consta di 157 quartine), uno per ogni giorno della settimana, nei quali la lode di Maria è intessuta con comparazioni tolte dalla natura e con tipi, simboli, immagini desunte dall'Antico Testamento. Secondo l'uso attuale lo si recita per intero, impiegandovi tutta la notte, ogni sabato del mese che precede il Natale.

351. — L'*Ufficiatura Etiopica,* non ancora interamente pubblicata e mai codificata in modo definitivo, riproduce modelli copti, ma anche s'ispira ad elementi bizantini. Molti sono gl'inni mariani contenuti nel *Degguâ,* una specie di Antifonario con notazione musicale; ma preferiamo fermare l'attenzione su speciali uffici mariani, che gli Abissini hanno compilato, ispirandosi alla divisione ebdomadaria dei *Theotokia* copti. Innumerevoli sono i manoscritti che riproducono il « Weddâsê Máriâm » (Lodi di Maria), il più antico di tali uffici, che riproduce il tenore dei tropari bizantini.

Analogo ma più recente è l'ufficio detto « Argânôna Denghel » (*Organum Virginis*). Nel mese che precede il Natale si recita una raccolta di « Lodi delle parole dei profeti », rielaborazione poetica delle profezie messianiche. Il Venerdì Santo è caratterizzato dalla « Lamentazione di Maria » tradotta dall'arabo (e cioè di provenienza copta). Il « Salterio di Maria » in un centinaio di strofe riprende e rielabora l'inizio di ciascuno dei Salmi, applicandolo a Maria. Durante i mesi estivi si recita un lungo originalissimo poema, il « Cantico del Fiore » di 156 strofe, distribuite secondo il solito schema dei giorni della settimana. Si tratta di un prodotto genuino del genio etiopico, imbevuto di reminiscenze bibliche (e quale altro paese del mondo

è più vicino dell'Etiopia agli antichi costumi biblici?) e proteso alla maniera degli Orientali verso il simbolismo segreto delle bellezze naturali. Occorre un saggio:

> « Sorgi, o Uccello del Paradiso, dalle montagne di mirra e d'aloè; guarda nella Chiesa attraverso le finestre. Maria, Colomba della profezia, i tuoi miracoli sono deliziosi; la tua ala è ornata di bianca piuma d'argento e il tuo fianco d'un fiore verde dorato... La porta del Giardino che i Serafini hanno chiusa per la colpa di Adamo e di Eva, chi l'avrebbe riaperta, se non la tua giustizia? Rallegrati, Maria, che riconduci Adamo dalla prigionia. Quando col tuo miracolo tu sei rientrata nella terra dei fiori, Eva balzò di gioia come una giovenca ».

Come mostra il numero rilevante dei manoscritti del Cantico dei Cantici, spesso ricopiato alla fine del Salterio, questo misterioso poema è prediletto dagli Abissini, che gli danno un senso mariano. Dalle descrizioni della Sposa ivi contenute, è derivato un genere letterario, chiamato *malké* (ritratto), entrato talvolta nella liturgia, nel quale si salutano una dopo l'altra le varie parti del corpo di Maria, facendo eco anche alle parole del Vangelo « *beatus venter qui te portavit et ubera quae suxisti* »:

> « Salute al tuo viso, volto di santità gloriosa, la cui bellezza è più brillante dello splendore del sole e della luna. Segno del patto, Maria, arcobaleno luminoso, dacchè Noè ti ebbe da Dio qual protettrice, il diluvio non ha ripreso a devastare la terra... Salute alla tua bocca, bocca di benedizione eccellente, porta delle Sacre Scritture. Difendimi, in grazia del tuo Patto soave. Che io non sia confuso in faccia al tuo Figlio e alle sue miriadi di Angeli, quando il nervo della lingua sarà sciolto e la mia bocca sarà sigillata ».

Non è il caso di insistere più oltre nella esemplificazione perchè la fecondità della devozione etiopica verso la Madonna è veramente inesauribile.

Maria nel Rito Caldeo

352. — Il *Calendario*. I Nestoriani, sia per le ragioni teologiche già accennate (cfr. paragr. 335), sia per il carattere arcaico della liturgia, hanno solo tre feste in onore di Maria.

La festa della Maternità di Maria (« *Commemorazione della Signora Maria* »), in rapporto col ciclo natalizio, è celebrata il venerdì (caratteristica dei Caldei è la celebrazione di feste particolari in venerdì) tra la prima e la seconda domenica dopo Natale. I Cattolici di rito Caldeo l'hanno il 26 di dicembre.

La festa di « *Nostra Signora custode delle Sementi* » si celebra il 15 maggio, in evidente rapporto con le necessità agricole locali: è sottolineata l'intercessione di Maria.

La terza festa — prima in ordine d'importanza in tutti i riti e preceduta presso i Nestoriani da sette giorni di digiuno — è l'*Assunzione* (15 agosto),

chiamata pure Dormizione e Trasferimento di Maria. La liturgia, poeticamente influenzata dagli Apocrifi, celebra la morte della Madonna ed il trasferimento del suo Corpo incorrotto nella regione paradisiaca. Le espressioni liturgiche vennero interpretate nel senso comune della dottrina cattolica da alcuni tra i più grandi teologi nestoriani. Non si deve tuttavia tacere la presenza presso i Nestoriani di un'altra concezione: il Corpo incorrotto di Maria, vegliato dagli Angeli, sarebbe conservato nel Paradiso di Eden in attesa di riunirsi all'anima nella finale risurrezione.

Tenendo presente che, secondo la credenza dei Nestoriani, le anime dei defunti dormono nell'oblio di ogni cosa nell'attesa della finale risurrezione, si comprende com'essi, per non far torto alla universale devozione verso la particolare grandezza di Maria, abbiano creduto con questo compromesso di salvare la tradizionale convinzione dell'Assunzione corporea di Maria ed insieme la loro teoria sul sonno delle anime.

353. — I *Caldei Cattolici* hanno aggiunto all'antico calendario le feste universalmente praticate nelle stesse date della Chiesa Romana: la *Concezione,* la *Natività,* l'*Annunciazione,* la *Visitazione* ed inoltre le feste del *Carmelo* (16 luglio) e del *Rosario* (1ª domenica di ottobre). Ma è notevole il carattere tradizionale delle nuove ufficiature ed il modo tutto orientale con cui il popolo recita il *Rosario* nelle Chiese, canterellandolo in aramaico alla maniera di una ufficiatura liturgica, ed accompagnandosi — come i vecchi Israeliti — con un movimento ritmico del capo e di tutta la persona.

354. — Quanto ai *Malabaresi* di rito caldeo, essi hanno adottato semplicemente il Calendario Romano con le sue feste, accontentandosi purtroppo di un Breviario semplificato, privo delle antiche composizioni originali.

355. — La *Messa Caldea,* per quanto riguarda Maria, è rimasta alla fase arcaica precedente il Concilio di Efeso: la commemorazione della Madonna appare soltanto all'offertorio e nei dittici che precedono l'Anafora; la prima volta in testa alla memoria dei Santi, la seconda in ordine cronologico, tra i Profeti e il Battista.

356. — Nell'*Ufficiatura* invece la lode a Maria è frequente. Negli inni dell'ufficio feriale, che si ripetono secondo un ciclo di due settimane, ogni lunedì, martedì e giovedì una strofa è dedicata a Maria; il mercoledì, giorno particolarmente sacro a Maria come nel rito Bizantino, a Lei è rivolta la strofa iniziale degl'inni mattutini e vespertini. Negli inni ai Martiri è sempre dedicata a Maria la strofa che precede la lode trinitaria.

La domenica non ha nulla di particolare. Ma dove la poesia mariana raggiunge l'intensità della devozione bizantina o siriaca è negli inni delle tre feste sopra ricordate:

« Se io la chiamassi terrena, la giudicherei da insensato, perchè io so ch'Ella non ha modello nè nulla di simile sulla terra... Se Gabriele ha piegato il ginocchio davanti a lei e l'ha salutata con timore, maledetta la bocca che non la loda e la lingua che non la celebra ».

Ed ecco una perla dove la profondità del pensiero teologico si riveste di delicata poesia:

« La Chiesa disse a Maria: Vieni, e andremo insieme a pregare il Figlio del Signore per i peccati del mondo. Tu pregalo, perchè lo hai allattato; ed io lo pregherò perchè ha mescolato il suo sangue alle mie nozze. Tu pregalo come Madre, ed io come Sposa: egli ascolterà sua Madre e risponderà alla sua Sposa ».

Maria nel Rito Bizantino

357. — È stato scritto che la liturgia bizantina è la più fortemente mariale di tutte le liturgie cristiane, ed essendo anche la più ricca di testi nell'ufficiatura (10 volumi nell'edizione romana), bisogna limitarsi a darne qui solo una rassegna compendiosa, tale da poter essere compresa anche da chi non ha la minima idea della struttura della Messa e specialmente dell'ufficiatura bizantina. Un'ampia trattazione — quasi un'antologia di testi mariani del rito bizantino (cfr. paragr. 365 e segg.) — fornirà al lettore nella terza parte del presente capitolo il necessario complemento alle presenti notizie.

358. — Il *Calendario.* Delle 12 solennità maggiori dell'anno ecclesiastico bizantino, 5 sono feste di Maria, celebrate negli stessi giorni della Chiesa latina: *Natività* (8 sett.), *Presentazione* (21 nov.), *Purificazione* (2 feb.), *Annunciazione* (25 mar.), *Dormizione* (15 ago). La Chiesa latina infatti ha preso queste feste dall'Oriente; l'ultima ad essere introdotta fu la « Presentazione », nel sec. XIV, quando già vigeva lo scisma orientale. La Concezione (il 9, non l'8 dic.), che i cattolici bizantini festeggiano con noi come Immacolata, ha liturgicamente meno risalto, come rivela il titolo stesso: « *Concezione di S. Anna* ». In compenso l'Annunciazione è celebrata solennemente con la Messa, anche se coincide con il Venerdì Santo. La « Dormizione » è preceduta da un digiuno di 14 giorni, ed è seguita da un'ottava che dura fino al 23 agosto, costituendo così un vero e proprio Mese Mariano.

359. — Tra le feste minori, ricordiamo anzitutto le vigilie e le ottave (non sempre di 8 giorni) delle feste maggiori. Inoltre, il calendario (*menologio*), segna le seguenti feste celebrate dovunque: 1° settembre, inizio dell'anno bizantino, festa della *Theotócos dei Miasini* (presso Melitene, dove si ebbe una apparizione nell'864); 1° ottobre: *Patrocinio della Vergine* (presso gli Slavi e i Rumeni); 15 novembre: *Theotócos della Pietà* (presso gli Slavi); 26 dicembre: *Sinassi della Santissima Theotócos,* vera festa della Maternità di Maria; 5° *sabato di Quaresima*: Ufficio dell'Inno *Acàthistos* (cfr. paragr. 388); Venerdì dopo Pasqua: festa della *Madonna della Fonte vivificante,*

santuario nei pressi di Costantinopoli, mèta di pellegrinaggi e teatro di guarigioni miracolose (non tutti i Cattolici hanno tale festa); 11 maggio: *Natale di Costantinopoli,* che in realtà è una consacrazione della città a Maria; 2 luglio: festa della *Veste di Maria,* deposta nella chiesa di Blacherne (nello stesso giorno la Chiesa latina festeggia la Visitazione); 31 agosto: festa della *Cintura di Maria* deposta nella chiesa di Chalcopratia. Così l'anno bizantino termina, come è cominciato, con la festa della Madonna.

Vi sono poi altre feste di Santuari celebri, specialmente in Russia, le quali hanno importanza locale, ma posseggono pure Ufficiature proprie, non riprodotte nei libri liturgici ufficiali.

A queste feste si aggiunga il carattere mariano che ha *ogni mercoledì,* come per i latini il sabato.

360. — La *Messa Bizantina.* Ogni altare bizantino è in realtà un altare di Maria, perchè l'icone della Vergine deve sempre campeggiare a sinistra della porta dell'iconostasi, dove viene incensata durante la liturgia. Presso i Russi un'altra icone di Maria, fissata su di una colonnina, si trova dietro l'altare, sul lato sinistro (l'altare è quadrato e senza dorsale), mentre sul lato destro un'altra colonnina sostiene il Crocifisso.

Quando il Sacerdote, prima d'indossare i sacri paramenti, recitando le preghiere di preparazione al S. Sacrificio davanti all'iconostasi, arriva alle parole: « Aprici, o benedetta Madre di Dio, la porta della misericordia ecc. », viene aperta la cortina della porta che nasconde ai fedeli l'altare. Poi il Sacerdote, dopo aver venerato l'icone del Salvatore (a destra della porta) si porta davanti all'icone della Vergine, s'inchina e la bacia dicendo:

> « Fonte di misericordia qual sei, degnaci della tua compassione, o *Theotócos;* volgi benigno lo sguardo ad un popolo che ha peccato; mostra, come sempre, la tua potenza; perchè noi in te sperando ti rivolgiamo l'Ave, come già Gabriele il sommo condottiero degli spiriti incorporei ».

Preparandosi all'inizio della Messa il pane e il vino da consacrare a suo tempo, viene posta sulla patena, oltre l'Agnello, cioè l'ostia grande di forma quadrata, una serie di altre particelle in memoria dei Santi, dei vivi e dei morti. Il posto più importante è dato a una particella triangolare in onore di Maria, che il Sacerdote pone accanto all'Agnello pronunciando le parole del Salmo 44: « Sta la Regina alla tua destra in manto d'oro e variegato ».

Le preghiere della Messa sono inframezzate da ben dieci litanie, formate da petizioni pronunciate dal diacono, alle quali il popolo risponde con « Signore, abbi pietà » e « Concedi, Signore ». Quattro di queste litanie sono concluse dalle parole:

> « Facendo memoria della tuttasanta, intemerata, benedetta sopra ogni creatura e gloriosa nostra Signora, la *Theotócos* e sempre vergine Maria, con tutti i Santi, raccomandiamo noi stessi e gli uni gli altri e tutta la nostra vita a Cristo Dio ».

Prima dell'Ingresso col Vangelo (piccola processione corrispondente all'introito romano), si cantano tre salmi antifonati: l'antifona del primo salmo è sempre: « Per la intercessione della *Theotócos*, o Salvatore, salvaci ». Quando invece dei salmi antifonati si cantano i *Tipici* (Salmi 102, 145 e le Beatitudini), l'ultima delle strofe intercalate alle Beatitudini e corrispondenti all'ufficiatura del giorno è sempre un *theotokíon*, cioè, come si vedrà più avanti, una strofa in onore della Madonna. La parte avuta da Maria nel mistero dell'incarnazione è ricordata, oltre che nel Credo, anche nel canto «*O Monoghenís*» che segue la seconda antifona, mentre l'intercessione della Vergine è invocata nella preghiera che accompagna il canto del Trisagio e in quella che segue la Comunione. Particolare rilievo è dato alla commemorazione della Madonna che — come in tutte le liturgie — viene inserita nel Canone (in quasi tutti i riti orientali dopo la Consacrazione), per il fatto che il Sacerdote a questo punto alza la voce incensando e cantando:

« In modo particolare per la tutta santa intemerata, benedetta sopra ogni creatura la gloriosa nostra Signora, la *Theotócos* e sempre vergine Maria ».

Al che il coro risponde col canto dell'*Axion estí*:

« È veramente giusto chiamar beata te, o *Theotócos*, sempre beatissima e tutta immacolata e Madre del nostro Dio ».

A questo segue immediatamente il canto *Tin timiotèran*:

« Te più onorabile dei Cherubini e incomparabilmente più gloriosa dei Serafini, te che incorruttibilmente generasti il Verbo Dio te qual vera *Theotócos* noi magnifichiamo ».

Nelle feste più solenni si canta invece una strofa speciale tolta dall'ufficiatura del giorno.

361. — *L'Ufficiatura Bizantina.* Il canto *Tin timiotèran*, che si intercala tra i versetti del *Magnificat* a Mattutino, si trova pure tra le orazioni di chiusura di tutte le « ore » dell'ufficiatura. Insieme con l'*Axion estí* si dice, oltre che nella Messa, come vedremo, a compieta dopo il Credo. L'orazione corrispondente alla nostra *Ave Maria* si canta nella chiusura dei Vesperi di feria e di digiuno:

« O *Theotócos* Vergine, ave Maria piena di Grazia, il Signore e con te; benedetta tu fra le donne e benedetto il frutto del ventre tuo, perchè hai partorito il Salvatore delle anime nostre ».

Alla fine dell'ufficio notturno e della Compieta (e quante altre volte nella devozione privata!) si recita a modo di giaculatoria la preghiera di Sant'Ioannicio, che unisce alla Trinità il ricordo di Maria:

« Mia speranza è il Padre, mio rifugio è il Figlio, mia protezione lo Spirito Santo; Trinità Santa gloria a Te! Tutta la mia speranza in te ripongo, o Madre di Dio, custodiscimi sotto la tua protezione ».

Durante l'ufficio il ricorso a Maria è più frequente, è, si potrebbe dire, come il sale nei cibi. Invece di passare in rassegna tutti i punti (una quarantino in media) in cui l'ufficiatura giornaliera introduce un canto di lode mariana, sarà meglio far comprendere l'uso del così detto *theotokíon*. Esso è una breve strofa in onore della Madonna, che nei mercoledì e venerdì è detto *stavrotheotokíon* (in onore della croce e della Madonna), e sviluppa i temi della nostra devozione all'Addolorata. Mediante il *theotokíon* il rito bizantino ha reso sistematico il ricorso a Maria.

Ed ecco qual'è il sistema. Anzitutto si comprenda che cosa sia un « *canone* »: esso è una serie di nove *odi* (in realtà otto, perchè la seconda ode appare solo in Quaresima). Un'*ode* risulta di alcuni *tropari* o strofe, tutte della stessa struttura metrica e cantate sulla stessa melodia; la penultima strofa è preceduta dal versetto « Gloria al Padre e al Figlio e allo Spirito Santo »; l'ultima, preceduta da « e ora e sempre e nei secoli dei secoli », è sempre un *theotokíon*.

Il *canone*, cioè l'insieme di otto odi, si usa nell'ufficio notturno della domenica (canone triadico, in onore della Trinità) ma specialmente costituisce la parte più importante del Mattutino sia della domenica (canone anastásimo o della risurrezione), sia delle feste e delle ferie. Generalmente al Mattutino si cantano tre canoni (p. es. in domenica: c. della risurrezione, c. della Madonna, c. del Santo); da ciò si vede quale ricchezza di strofe mariane comporta questo uso simultaneo di più canoni.

Canoni speciali, dedicati interamente alla Madonna (e quindi senza particolari *theotokía*, perchè tutte le strofe sono in onore della *Theotócos*), si recitano, insieme agli altri del giorno, non solo alla domenica, ma ogni mercoledì e venerdì ed inoltre nelle feste di certi santi più importanti (il Crisostomo, S. Nicolao, ecc.).

Oltre ai canoni vi sono altri gruppi di strofe, chiamati *stichirà*, che si inseriscono tra i versetti del « *De Profundis* » al Vespero e dei salmi 149-150 alle Lodi festive, nei quali l'ultima strofa, preceduta dal versetto « e ora e sempre... » è un *theotokíon*.

Struttura analoga hanno gli *apósticha*: strofe tra le quali si intercalano dei versetti di salmo col *Gloria*. L'ultima strofa è un *theotokíon*. Tali sono gli *apósticha* recitati verso la fine del Vespero, prima del cantico di Simeone (*Nunc dimittis...*) e quelli delle Lodi non festive prima del secondo trisagio.

Vi sono da ultimo gruppi minori di due o tre strofe, separate dal *Gloria*, l'ultima strofa è un *theotokíon*. Di tal genere sono i *tropari* che si recitano verso la fine del Vespero e delle Lodi non festive, dopo il secondo trisagio, e alle Ore minori dopo i tre salmi prescritti. A Mattutino hanno tale struttura i *Kathismata*, che separano la recita delle tre sezioni del Salterio, gli *Evloghitaria* domenicali e gli *Exapostilaria*, che chiudono il Canone.

A questa immensa letteratura mariana formata dai *theotokía,* si devono aggiungere i Canoni, gli *Stichirà* e gli *Apósticha* dedicati interamente alla Madonna nelle di Lei feste. In più, esistono due Canoni votivi, il *piccolo* e il *grande canone invocatorio alla Madonna,* che hanno una struttura simile al Mattutino (benchè più brevi) e si possono celebrare con sacerdote e incensazione anche nelle case private, per ottenere qualche grazia.

Tra gli uffici votivi la devozione bizantina annovera anche l'Inno *Acáthistos,* recitandone una quarta parte per volta. Segnaliamo da ultimo le bellissime preghiere alla Madonna che chiudono la Compieta e l'Ufficio votivo della S. Comunione. I *theotokía* di questo Ufficio contengono tutti gli elementi della devozione latina verso Nostra Signora del S.S. Sacramento.

Maria nel Rito Armeno

362. — Il *Calendario* degli Armeni è una delle molte particolarità di questo popolo, che pure ha saputo assimilare gli elementi più belli dei diversi riti. La prevalenza del ciclo temporale su quello dei Santi è qui stata spinta fino alle conseguenze estreme, per cui, tranne poche eccezioni, le feste più solenni sono in domenica e quelle di Santi cadono in giorni determinati della settimana (non del mese), con esclusione di tutti i giorni di digiuno, cioè dei mercoledì e venerdì e delle quattro Quaresime comuni all'Oriente.

Così la festa più solenne di Maria, l'*Assunta* (seguita da una novena) è celebrata la domenica più vicina al 15 agosto. Il sabato tra la I e la II domenica dopo l'Assunta si commemora il *Trasporto della Cintura della Madonna* da Gerusalemme a Costantinopoli (è la festa bizantina del 31 agosto).

Le poche eccezioni sono costituite da feste fisse, celebrate in qualsiasi giorno della settimana, e, tranne la Nascita del Battista, si tratta di feste di Maria o del ciclo Natalizio. La *Presentazione di Gesù al tempio* è celebrata 40 giorni dopo il Natale, che per gli Armeni non cattolici coincide con l'antichissima festa del 6 gennaio.

Le altre feste mariane sono negli stessi giorni del calendario bizantino: *Concezione* (9 dic.); *Natività* (8 sett.); *Presentazione di Maria* (21 nov.); *Annunciazione* (25 mar.); *Ritrovamento dell'urna con la veste della Madonna* (2 lug.; il Calendario Romano ha preso dai Bizantini questa data, sostituendovi il ricordo della Visitazione).

363. — La *Messa Armena* incomincia con le parole:

> « Per la santa Genitrice di Dio ricevi, o Signore, le nostre preghiere e salvaci ».

Poi subito per tre altre volte la *Theotócos* (*Asduazazin*) è invocata nel dialogo ai piedi dell'altare, corrispondente al nostro *Confiteor.* L'intercessione della Madre di Dio è ancora ripetuta nell'inno, che accompagna la prima

incensazione (nella Messa solenne), il quale inoltre termina con la professione di fede:

> « Si riconosce e confessa dalla Santa Chiesa la illibata Vergine Maria Genitrice di Dio, per la quale ci venne comunicato il Pane dell'immortalità ed il Calice consolatore; a Lei date benedizione con cantico spirituale »,

e ritorna ancora nella preghiera che accompagna il Trisagio e nella litania diaconale, che alla Messa solenne precede la recita del *Pater*. La menzione di Maria nel mistero dell'Incarnazione si trova non solo nel Credo, ma anche nel Prefazio e nell'orazione dopo il *Sanctus*. Naturalmente come in ogni Liturgia, la Madonna è ricordata in testa alla commemorazione dei Santi.

364. — L'*Ufficiatura Armena* è distribuita in una specie di Breviario, contenente le parti fisse o poco variabili, e in un grosso volume, segnato con accenti musicali, che contiene tutta l'innodia delle feste.

Nell'ora Notturna sono consacrate a Maria: la conclusione dell'inno iniziale, l'ultima strofa di ciascuno dei dieci cantici domenicali, la terz'ultima e penultima strofa nei giorni di digiuno, tutto il penultimo cantico nelle feste dei Santi. Al Mattutino troviamo il *Magnificat* con tre strofe a Maria, una invocazione solenne « Madre Santa della Luce ammirabile... » dopo il *Gloria in excelsis*, una preghiera a Maria attribuita a Tommaso Apostolo; il mercoledì, giorno sacro all'Annunciazione, il canto finale ne celebra la memoria. Così pure sono dedicate a Maria la strofa finale del canto di Nona e l'invocazione finale di Compieta.

Quanto all'Innodia festiva, ecco un semplice saggio di questa poesia, più regolare metricamente di quella bizantina ed espressa in una lingua che gareggia col greco quanto a duttilità espressiva e capacità di eleganza:

> « Più sublime dei Serafini e dei Cherubini dai molti occhi, o Madre del Signore, Vergine Santa, Arca dell'Alleanza, Vaso d'oro, Altare misterioso del Verbo del Padre, le Chiese dell'Universo festeggiano oggi con canti di benedizione la solennità della tua nascita ».
> « Oggi gli spiriti celesti trasportarono al cielo la Dimora dello Spirito Santo, facendolo entrare nella Celeste Gerusalemme, nel tabernacolo immacolato, inaccessibile per noi, presso la Santa Trinità ».

Gli Armeni Cattolici hanno introdotto la pia pratica della Benedizione Eucaristica. A questa funzione non manca un cantico eucaristico diretto a Maria:

> « Tu, che come il roveto fosti incendiata dal Sole e non ne fosti consunta, ma desti agli umani il Pane di vita, intercedi presso Cristo, perchè cancelli i nostri peccati ».

ENRICO GALBIATI

III. - TEOLOGIA E POESIA MARIANA NELLA LITURGIA BIZANTINA

365. — È stato giustamente affermato che « la liturgia bizantina è la più intensamente mariana di tutte le liturgie cristiane », per il suo contenuto ricco insieme di fulgida teologia e di dolce sentimento di devozione e d'affetto.

Ciò anche nel confronto con la liturgia romana, perchè buona parte delle feste mariane occidentali sono di origine bizantina, e spesso pure i testi liturgici, ridotti però alla stringatezza propria dello stile romano.

Per fornire una adeguata idea d'una tale ricchezza teologica e poetica ad un tempo, daremo un rapido sguardo all'Ordinario della Messa e delle altre ufficiature bizantine, poi al τυπικόν (*Ordo*) delle feste mariane nel ciclo annuale e, infine, ad alcuni testi particolarmente significativi tratti dalle feste cristologiche.

366. — Riteniamo tuttavia utile anzitutto dare qualche chiarimento circa quei libri liturgici — tra i molti in uso nel rito Bizantino — che più frequentemente dovremo citare nella trattazione, circa la partizione dell'ufficiatura e, in genere, sul significato di altri termini greci in uso nella liturgia bizantina.

a) τριῴδιον (ufficiatura *de tempore* dalla settuagesima al sabato santo); *b*) πεντηκοστάριον (id. per tutto il tempo pasquale); *c*) 'Οκτωήχος (id. per il resto delle settimane dell'anno, distribuite a gruppi di 8 secondo la successione degli 8 toni della melodia bizantina); *d*) Μηναῖα (per le feste fisse di tutti i mesi dell'anno); *e*) Εὐχολόγιον (rituale nel quale ci sono anche i testi della Messa); *f*) 'Ωρολόγιον (ordinario del divino ufficio).

L'*Ufficiatura* è divisa nelle seguenti otto ore canoniche: μεσονυκτικόν (per la mezzanotte), ὄρθρος (mattutino con gli αἶνοι, ossia laudi), *prima, terza, sesta, nona,* ἑσπερινόν (vespero), ἀπόδειπνον (dopo-cena, ossia compieta); oltre ad altre piccole parti, come le preghiere per i pasti, i τυπικά dopo sesta, i μεσώρια o ore intercalate nei giorni di digiuno, ecc.

In grande prevalenza i testi sono poetici, o a singole strofe (κοντάκια, καθίσματα, ἀπολυτίκια, οἶκοι, ecc.), o in grandi composizioni dette *Canoni,* normalmente di otto « odi » ciascuno, e queste di 2 fino a 7 od 8 strofe (τροπάρια), da intercalarsi tra i versetti dei cantici dell'Antico e del Nuovo Testamento; di solito l'ultima strofa di ogni ode è un θεοτοκίον (strofa mariana), oppure, quando si commemora la Santa Croce (come il mercoledì e venerdì d'ogni settimana), uno σταυροθεοτοκίον in onore della Deipara ai piedi della Croce.

Nell'ordinario dell'Ufficio e della Messa

367. — A *Vespro.* Tralasciando i testi meno significativi (come faremo anche per le ore seguenti), il coro in quest'ora trepida invoca la protezione

della Madonna sulla Chiesa e l'Impero che formano un'unica comunità dei cristiani:

« Afforza, Cristo Iddio, la santa e ortodossa fede, insieme con questa santa chiesa (o monastero) e questa città nei secoli dei secoli... ».

E il sacerdote:

« Soprasanta Deipara, ci salva... ».

Coro:

« Deipara Vergine,
gioisci, aggraziatissima Maria,
il Signore con te;
benedetta tu fra le donne,
e benedetto il Frutto del tuo ventre,
chè il Salvator partoristi dell'anime
[nostre ».

A *compieta*, tra varie altre invocazioni poetiche commoventissime:

« L'inconfondibil, Deipara,
speranza in te avendo,
io sarò salvo;
te avendo scudo trovato,
o Tutta Sincera,
non paventerò;
inseguirò i miei nemici,
e in fuga li volgerò,
accinto soltanto,
qual corazza, di tua protezione;
e il tuo onnipotente soccorso
supplice chiedendo, a te grido:
Madonna, con le tue intercessioni,
[mi salva
e dal buio sonno mi sveglia
alla tua glorificazione,
pel poter dell'incarnato da te
tuo Figlio e tuo Dio ».

A *mezzanotte* la comunità monastica e, nel passato, per le grandi feste, anche tutto il popolo, faceva l'ufficiatura del « μεσονυκτικόν ». E nella notte paurosa cantava:

« Te inespugnabile muro,
munizion di salvezza,
Deipara Vergin, preghiamo.
Degli avversari i consigli disperdi;
il dolor del tuo popolo in gioia tramuta;
il tuo mondo richiama;
i devoti rafforza;
per la pace del mondo intercedi,
chè tu sei, Deipara, la nostra
[speranza... ».
« Te beata diciamo, noi tutte le stirpi,
Deipara Vergine;
che in te l'incontenibile Cristo Dio nostro
compiacquesi d'essere accolto.
Beati siamo anche noi,
avendo te per presidio;
di notte invero e di giorno
[intercedi per noi,
e dell'Impero gli scettri
per le tue preghiere saldi si tengono.
Onde a te alto inneggiando gridiamo:
Salve, aggraziata,
il Signore con te ».

Ma *alla domenica*, appressandosi l'ora della Resurrezione:

« Da' morti vedendo
il tuo Figliuolo,
Vergin Sincera,
risorger come a un Dio si conviene,
d'inesprimibil letizia
il creato s'empì,
lui glorificando
e teco sè rallegrando ».

Vien *l'alba* (ὄρθρος) e si torna al tempio per mattinare, facendo seguito all'imperatore che piamente nelle cappelle palatine seguiva una tale funzione:

« Presidio temibile ed inconfondibile,
non trascurare, o buona, le
[nostre preghiere,
da tutti inneggiata Deipara;
afferma agli ortodossi lo Stato,
salva color cui ingiungesti regnare,
e adduci a loro dal ciel la vittoria,
perchè partoristi tu Iddio,
unica benedetta ».

Nè si scioglie l'adunanza senza un saluto alla Vergine, come per es. al giovedì:

« Maria, tu purissimo
aureo incensiere,
dell'incontenibile Triade
ospizio tu divenuta,
in cui il Padre compiacquesi,
e il Figliuol s'attendò,
e lo Spiro tutto santo
te, Fanciulla, adombrando,
fece vedere Deipara ».

Alle *Laudi*:

« Sopralodata tu sei,
Deipara Vergine:
l'Ade cadde prigione,
chè per l'Incarnato di te,
Adamo fu richiamato,
la maledizione fu mortificata,
Eva fu liberata,
la morte fu morta,
e noi vivificati;
perciò alto inneggiando gridiamo:
Benedetto, Cristo Iddio nostro,
che sì ti compiacesti;
a te gloria ».

A *prima* (πρώτη):

« Come ti chiameremo, o
[Aggraziatissima?
Cielo:
chè sorger facesti il Sole di giustizia.
Paradiso:
chè germinasti il fior d'incorruzione.
Vergine:
chè ti serbasti incorrotta.
Agnella Madre:
chè avesti sulle braccia tue sante
[un Figlio, di tutti Iddio.
Lui prega si salvin le anime nostre ».

A *terza* τρίτη):

« Deipara, tu sei la vite vera
che germinò della vita il frutto.
Te noi preghiamo,
intercedi, Madonna, insiem cogli
[Apostoli
e coi Santi tutti,
ottengan pietà le anime nostre ».

A *sesta* (ἕκτη):

« Di tenerezza essendo tu fonte,
di compassion ci fa degni, Deipara;
guarda al popol peccatore;
come ognor, mostra tua potenza;
chè in te noi sperando
a te l'Ave gridiamo,
come un dì Gabriele
degli Incorporei l'Arcistratega ».

oppure, il mercoledì e venerdì:

« Sopraglorificata tu sei,
Deipara Vergine;
noi t'inneggiamo
chè per la croce del Figliuol tuo,
abbattuto è l'Inferno
e la morte fu morta;
noi morti siam risuscitati
e di vita degni siam fatti;
il paradiso ottenemmo
primiera nostra ricompensa.
Perciò, grazie rendendo, glorifichiamo
qual sostenitore Cristo Iddio nostro
ed unico di molta pietà ».

Ai *tipici* (τυπικά), ossia preghiere ordinate prima della Messa:

« Presidio
dei Cristiani inconfondibile,
mediatrice
presso il Fattore immediata,
tu non spregiare
dei peccatori le voci imploranti,
ma precorri, qual buona,
al nostro soccorso,
che a te gridiamo con fede:
Fa presto a intercedere
e t'affretta a salvarci
tu che stai sempre davanti
a color che t'onoran, Deipara ».

A nona (ἐννάτη), l'ora della Passione di Gesù:

« L'Agnello e Pastore
e Salvatore del mondo,
sulla Croce vedendo la Madre [1]
dicea lacrimante:
Il mondo s'allegra,
ricevendo il riscatto;
ma brucian le viscere a me
vedendo la tua crocifissione
che tu per tutti sopporti,
o Figlio e Dio mio ».

368. — La *Messa* (o Liturgia) [2] costituisce il centro della giornata liturgica e si celebra dopo l'ora di Sesta ed eventualmente dopo i *typiká*. Essa è riccamente dialogata con le sue molte litanie εἰρηνικά (=per la pace), συναπταί (= aggiunte), ἐκτένια (= insistenti), sempre concluse col ricorso all'intercessione della « tattasanta, sincera, sopralodata, in sé gloriosa, Madonna nostra e sempre Vergine Maria ».

Quando si prepara il pane da consacrare, dopo l'« agnello » (o ostia quadrata che rappresenta Gesù), ne vien tagliata un'altra triangolare che rappresenta la Madonna:

> « A onore e memoria della soprabenedetta, in sè gloriosa Madonna nostra e sempre vergine Maria, per le cui intercessioni, accogli, Signore, questo sacrificio sul sopraceleste tuo altare »,

e collocandola sul « disco » di fianco all'« agnello »:

> « Assiste la Regina alla tua destra in lunga veste aurata e variopinta ».

Dopo la Consacrazione, alla commemorazione dei Santi:
Il sacerdote:

> « Specialmente della tuttasanta, sincera, sopralodata, in sè gloriosa Madonna nostra e semprevergine Maria ».

Il coro allora canta un inno, che comunemente durante l'anno è:

> « Degno è, come conforme a verità, beatificare te la Deipara, la sempre beatissima e tutta irreprensibile e madre del nostro Dio. Te più onoranda dei Cherubini, e più gloriosa, senza confronto, dei Serafini, che senza mutazione il Dio Verbo partoristi, te veramente Deipara noi magnifichiamo ».

Nelle principali feste v'è un apposito inno, di propria e deliziosa melodia, come, ad esempio, quello di Pasqua che vedremo a suo luogo.

---

(1) Siamo alle 3 pomeridiane.

(2) Nei primi secoli cristiani la parola « liturgia » venne concretamente a significare la S. Messa e questo senso mantiene ancora presso la Chiesa greca.

Intanto il sacerdote, facendo passare in forma di croce sulle sacre Specie il pane da distribuirsi poi al popolo in contraccambio delle sue offerte per la Messa (ἀντίδορον), lodata la Trinità, invoca:

« Tuttasanta, Deipara, soccorrici ».

369. — *Ufficiatura della Messa* (τράπεζα). Le comunità monastiche tenevano digiuni ed astinenze piuttosto severe, ma in compenso i due pasti in comune dopo la Messa e dopo il Vespero, cioè dopo le due principali ufficiature della giornata, rivestivano carattere sacro, secondo una bella concezione cristiana; anche in esse e specialmente in quella della Cena (δεῖπνον), ch'era quotidiana anche nei giorni di digiuno, la Madonna era ampiamente ricordata e onorata nella benedizione del pane come durante la Messa, e poi, finita la cena, con una speciale suggestiva cerimonia: il Sacerdote prende con ambe le mani l'icona della Tutta-Santa dal suo altare che domina il refettorio, la Παναγία e l'eleva alquanto:

« Per le sue intercessioni, o Dio, ci commisera e salva. Amen.
Divenne il ventre tuo santa mensa, portante il celeste Pane, Cristo Iddio Nostro, di cui chiunque mangia non muore, come disse, Divina Genitrice, il Nutritor dell'universo.
« Dei tuoi doni degni ci fa, Deipara Vergine, non fermando lo sguardo sulle nostre deficienze, e mettendo a disposizione i rimedi a color che con fede prendon la tua benedizione, Sincera ».

370. — Nel *proprio delle feste mobili* (τριῴδιον e πεντηκοστάριον) e di quelle *fisse* (μηναῖα) sarebbe opera infinita descrivere il continuo ritorno al ricordo della Madonna in migliaia e migliaia di strofe (θεοτοκία). Basti dire che normalmente non c'è ode o anche altra minima composizione o passaggio che non sia conclusa normalmente da un θεοτοκίον.

Nelle feste mariane dell'anno liturgico

371. — L'anno sacro bizantino comincia col settembre, il mese della Natività della Madonna. Già nel primo giorno si commemora il ritrovamento dell'icona mariana del monastero dei Miasini presso Melitina in Armenia, ch'era stata sprofondata nel lago di Gazuro per salvarla dalla profanazione degli iconoclasti, e venne poi miracolosamente ritrovata.

Ma la grande festa iniziale è quella dell'8 settembre, la *Natività,* festa delle principali, preceduta da una vigilia e seguita, nel giorno successivo, come si suole per le massime feste, dalla memoria dei personaggi secondari di quel mistero, i Santi « antenati » (προπάτορες), Gioacchino ed Anna. Tra la ricca messe poetica di questi tre giorni scegliamo la seguente strofa di propria melodia di Stefano Agiopolita per il Grande Vespero:

« Quest'oggi
dell'universale letizia i proemi;
oggi spirarono l'aure
di salvezza prenunzie;
della nostra natura
la sterilità restò sciolta;
chè la sterile, madre ci appare
di Colei che vergin sarà dopo il parto
del Creatore, da cui
l'alieno s'appropria il Dio per natura,
ed agli erranti, per via della carne,
salvezza oprerà
Cristo il filantropo
e redentore dell'anime nostre ».

E quest'altra in onore dei due Genitori:

« O Diade beata,
i genitori tutti voi superaste,
che all'intero creato
una superior germinaste.
Davver sei beato, Gioacchino,
padre ordinato a tale figliuola.
Beato il tuo utero, Anna,
perchè esso la Madre
della vita a noi germinò.
Beato quel seno con cui allattasti
Lei che di latte nutrì
Colui che nutre ogni spirito... ».

372. — Il primo ottobre le Chiese slava e romena raccolgono in una commemorazione ideale il ricordo del *Patrocinio della Vergine* che Costantinopoli celebrava onorando il 2 luglio e il 31 agosto le reliquie della Veste e della Cintura, ritenute come il palladio della città e dell'impero. Gli slavi, idealizzando, ne fecero la festa del Manto (*Pokròv*), della quale hanno saputo anche ideare una splendida iconografia.

373. — A breve distanza dalla Natività, il 21 novembre si celebra l'*Ingresso di Maria nel Tempio*, di cui è un'eco quella latina della « Presentazione », ma che nel calendario bizantino ha molto maggior importanza, tanto da esser ritenuta una delle dodici maggiori dell'anno. In essa domina l'ideale confronto tra il Tempio materiale e Maria, Tempio ben più vero e ideale, come canta la strofa caratteristica della festa (κοντάκιον) che è dotata d'una delle melodie più ariose della musica bizantina:

« Il purissimo Tempio
del Salvatore
e onorandissimo Talamo
e Vergine,
il santo Sacrario della gloria di Dio,
oggi è introdotto
nella casa del Signore,
seco la grazia introducendo
ch'è dello Spirito Santo;
alto a lei inneggiano gli Angeli di Dio;
è dessa
tabernacolo sopraceleste ».

374. — Il calendario bizantino non ha propriamente la festa della « Immacolata Concezione » di Maria che i Latini celebrano l'8 dicembre, ma, equivalentemente, ce la ricorda con quella che chiama la *Concezione di Sant'Anna* madre della Deipara o Nonna di Dio. Si celebra il 9 dicembre, preceduta da una bellissima vigilia e viene così lapidariamente annunciata nel συναξάριον„ corrispondente al Martirologio latino:

« Non come Eva tu partorisci in dolore,
Anna, ché dentro nel ventre porti letizia ».

e descritta nel suo concetto il giorno della vigilia:

« La porta invalicabile
ora è partorita,
la città tutta lucida
a splender procede,
l'unica al tutto incommista
oggi per l'Angelo
ai Giusti è svelata;
perciò di buon animo
al Creatore gridavano:

Frutto ci dona
fonte d'incorruzione ».
« Fortezza la nostra stirpe
già inferma riceve
e delle virtù
a divo benessere
prende l'inizio
nella insperata
tua concezione,
Sincera ».

375. — Conforme all'uso di commemorare all'indomani di una festa i personaggi del mistero, il 26 dicembre, *seconda festa di Natale*, si commemora la *SS. Madre di Dio.*

Essa viene così annunciata nel συναξάριον:

> « A pura puerpera, ignara di letto di uomo, di parole fo omaggio come dei doni più puri. Il XXVI, lode io canto alla madre purissima »,

e celebrata nella « stanza » (οἶκος):

« Non innestato grappolo Lei che gemmò,
mistica vite,
quale su tralci, sull'ulne il portava,
e diceva:
Il mio frutto sei tu,
tu sei la mia vita,
da cui conobbi,
che, quale io era, ancora io sono;
tu sei il mio Dio;
per te il sigillo di mia verginità
intatto vedendo,
proclamo Te Verbo immutato,
fattoti carne.
Seme non seppi,
te seppi, che intatti preservi
chè casta io sono, [da corruzione;
te procedente da me;
chè, come il trovasti,
l'utero mio tu lasciasti.
Per questo
a me in un coro il creato tutto conclama:
salve, piena di grazia ».

È l'accenno alla maternità verginale, franco quanto lo consentivano quei tempi in cui si sapeva contemplare teologicamente senza meticolosi pudori; ma nello stesso giorno si ripete l'ufficiatura del Natale in cui, essendo la giornata espressamente dedicata alla *Theotókos*, le molte strofe che ne richiamano le funzioni e gli affetti prendono speciale rilievo. Ecco la madre:

« Udiro i pastori
gli Angeli inneggianti
all'incarnato avvento di Cristo;
e accorsi come a pastore,
lo vedono come un agnello
immacolato
in seno a Maria
pascolante, alla quale inneggiando
"Ave, tu dell'agnello [diceano:
madre e del pastore;
ave, tu ovile
delle pecore razionali;
ave, invisibile
dalle fiere rifugio;
ave, del paradiso
chiave delle porte;
ave, chè le cose celesti
con la terra s'allietano;
ave, chè le cose terrestri
con le celesti pur danzano;
ave, tu degli Apostoli
bocca mai muta;
ave, dei santi Atleti,
invincibile ardire;
ave, potente
della fede sostegno;
ave, tu splendido
indizio di grazia;
ave, per cui
fu spogliato l'inferno;
ave, per cui
ci rivestiamo di gloria" ».

Ed ecco i sentimenti del Figlio:

« La terra tutta, vedendo
di Dio la discesa, s'allieta;
i Magi i doni mi portano;
il cielo risplende
con l'astro;
dan gloria gli Angeli;
i pastori all'addiaccio stupiscono;
accoglie il presepe
me, come trono incandescente.
Rallègrati,
tai cose, Madre, vedendo ».

Ed anche i nostri sentimenti di riconoscenza:

« Che mai, Cristo, t'offriremo,
che in terra apparisti qual uomo per noi?
chè ciascuna creatura che ha [l'esser per te
grazia per grazia ti rende;
gli Angeli l'inno;
i cieli la stella;
i Magi i lor doni;
i pastori il presepe; ma noi
la Vergine Madre... ».

376. — La festa che i Latini celebrano come la « Purificazione » della Vergine, oppure della « Candelora » con maggiore aderenza al concetto liturgico di essa come festa della luce, è pure di origine orientale, ed ebbe il suo definitivo ordinamento col nome di ῾Υπαπαντή ossia *Incontro* di Dio con l'umanità rappresentata da Simeone, per mezzo della *Deipara,* la quale vi ha un posto ben evidente, scultoriamente rappresentato dall'iconografia, in cui essa appare quasi pilone del ponte Gesù gettato verso l'umana sponda. Ecco descritta la festa:

« La porta animata
e pura,
la Vergin, quest'oggi
l'Imperatore e Signore
che dentro avea avuto,
nel Tempio introduce,
per la porta passando
in antico serrata, come sta scritto;
onde danzando
al cospetto, tutti, di lui,
con inni divini
lui celebriamo ».

Eccone il concetto come di portatrice della luce:

« Salve aggraziata, Deipara Vergine:
è sorto da te il sol di giustizia
Cristio Iddio nostro
illuminante color che stanno all'oscuro.
Tu pure sii di buon animo,
giusto Vegliardo,
accogliendo sull'ulne
il Redentore dell'anime nostre
che la resurrezione in grazia ci dà ».

377. — Il 25 marzo si festeggia, come solennissima festa di precetto, l'*Annunciazione,* con un ufficio commovente e drammatico nei suoi dialoghi tra Gabriele e Maria. È un colloquio in cento modi immaginato, con quei trapassi dalla contemplazione del presente a quella del futuro, da quel che era lo spettacolo d'allora a quel che noi ne sappiamo da altra rivelazione, dal sentimento di quei personaggi a un sentimento che è del poeta ma che egli loro presta, con tutte quelle tipiche e sempre nuove movenze che rendono insieme ingenua e potente questa poesia:

« Consiglio di prima dei secoli
a te, Fanciulla, svelando,
Gabriel sopraggiunse
te salutando,
ed esclamando:
"Ave, terreno inseminato,
ave, roveto incombusto,
ave, profondo insondabile,
ave, tu ponte
che ai cieli conduci,
e scala elevata,
apparsa a Giacobbe;
ave, brocca divina
di manna;
ave, della maledizion soluzione;
ave, d'Adamo richiamo;
il Signore con te".

Angelo principe
dal ciel fu mandato
a dire alla Deipara l'Ave;
insiem con la voce incorporea
corpo vedendo te fatto,
Signore,
estatico ristette,
a lei esclamando così:
"Ave, per cui
splenderà la letizia;
ave, per cui
cesserà maledizione;
ave al caduto,
Adamo richiamo;
ave, alle lacrime
di Eva lavacro;
ave, vetta non tocca
a umani raziocini;
ave, pronfondo invisibile
anche ad angelici occhi;
ave, che sei
il trono del Re;
ave, tu astro
che il sole preannuncia;
ave, tu seno
della dia incarnazione;
ave, per cui
è innovato il creato;
ave, per cui
è fatto bambino il Creatore".

"M'appari qual uomo
— dicea l'incorrotta Fanciulla
all'Arcistratega —
e come lanci parole
più alte dell'uomo!
con me, infatti, tu dici,
sta per essere Iddio,
e abitare nell'utero mio;
e come potrò divenire
— dimmi — terra sì ampia
e luogo di santificazione
di Lui che procede sui Cherubini?
tu non m'illudere
con frode, ch'io voluttà non conosco,
nè sono iniziata alle nozze;
un figlio dunque, come ho a partorire?" ».

"Quando Iddio vuole
di natura è l'ordine vinto
— dice l'Incorporeo —
e cose sovrumane
vengon compiute;
credi ai veri miei detti,
tutta santa superimmacolata".
— Ed essa gridò:
"Sia fatto ora a me conforme al [tuo detto;
partorirò senza carne
di carne fornito da me,
per riportare
l'uomo, egli solo potente,
all'antica sua dignità
per via dell'incarnazione".

378. — Il venerdì di Pasqua, sotto il nome di *Madonna Fontana che accoglie la Vita* (Ζωοδόχου Πηγῆς) si fa la festa del santuario di Balucli. ingrandito già da Giustiniano, frequentato solennemente dagli imperatori. e anche attualmente, nei resti che ne rimangono, dai pellegrini dell'Europa orientale che vi accorrono come si va a Lourdes a cercarvi la guarigione dall'acqua miracolosa.

379. — Festa mariana può pure considerarsi l'11 maggio, *Natale di Costantinopoli,* poichè in tale occasione la città si dichiara appartenente a Maria, protettrice e salvatrice della capitale e dell'impero:

« Della Deipara l'Urbe
alla Deipara dedicandosi
la sua sussistenza attribuisce:
ché in essa afforzata permane,
e per essa è recinta
e fortificata, e le grida:
"Salve speranza di tutti i paesi
[del mondo" ».

380. — Il 2 luglio, nella basilica di Blacherne di Costantinopoli si celebrava la memoria della reposizione della reliquia della Veste di Maria, onorata come quella che aveva toccato il corpo della Madonna e del Figlio.

« A Colui che in carne per noi
dal puro tuo sangue
si fè sulla terra conoscere
la Veste sacrata
accostando santificasti
e del tuo corpo al contatto;
per essa tutti i tuoi servi
santifichi, Vergine, mentre t'inneggian »;

essa perciò è come un manto di protezione alla città:

« La tua veste onoranda,
Madonna gratissima a Dio,
alla tua città tu donasti
inalienabil ricchezza,
vanto e manto
e muro senza breccia
di rimedi tesoro
e di miracoli fonte perenne,
e porto della salvezza
ognora agli sbattuti dai flutti... ».

381. — Analogamente, il 31 agosto si ricorda la *Reposizione della Zona* (o Cintura) *della Madonna* nel santuario dei Mercati del Bronzo (*Chalcoprateia*) sempre in Costantinopoli:

« L'a Dio accogliente
tuo seno, Deipara,
avendo recinto
la tua Cintura onoranda,
alla tua città inespugnabil fortezza
costituisce e tesoro
di beni inviolabile,
o sola puerpera vergine sempre ».

382. — Così con l'ultimo d'agosto, dedicato a Maria, finisce l'anno religioso. Ma del resto tutto quel mese a Maria è specialmente dedicato per virtù della massima festa mariana, la *Dormizione* (l'Assunzione dei Latini), il 15 agosto, preceduta da 15 giorni di digiuno e seguita, un tempo, da altrettanti di continuata celebrazione (ora solo fino al 23 agosto, forse perchè i festeggiamenti che si svolgevano presso i vari templi di Costantinopoli, distrutti questi, non sarebbero più possibili). La festa è d'origine gerosolimitana, sembra già della seconda metà del sec. V, sviluppatasi a Costantinopoli, estesa dall'imperatore Maurizio a tutto l'Impero, ed entrata quindi anche nel mondo latino. Ecco come sono invitati i fedeli alla festa:

« Tripudiate, o cuori
di tutti i devoti,
nella Dormizione dell'unica Figlia di Dio,
ché, con l'insonne preghiera
di lei, siete salvati ».

Nessuno avrebbe pensato che la Portatrice della Vita morisse:

« O nuovo prodigio!
o strano portento!
come morte subì
la portatrice di Vita Fanciulla,
e nella tomba è ora sepolta! ».

Ma c'era l'altra ragione per la Corredentrice:

« Se l'incomprensibile
frutto di Lei,
per cui essa cielo divenne,
sepoltura subì
volontario qual morto,
come rifiuterà sepoltura
colei che senza connubio fu gravida? ».

La leggenda viene nei suoi vari momenti narrata con vari, alati, particolari e coloriture:

« Quando il trapasso
si preparava del tuo sincer tabernacolo,
allora gli Apostoli
circondando il giaciglio, in timor
[ti guardavano,
ed essi tal tabernacol mirando
di stupore eran compresi; ma Pietro
a te gridava con lagrime:
"O Vergine,
chiaro io ti vedo
distesa supina,
te, la vita di tutti,
(e ne stupisco).
in cui s'attendò il premio di vita futura.
Ma tu, sincera,
prega instantemente
il tuo Figliuolo e tuo Dio
illesa si salvi la tua città" »

e la Madonna agli Apostoli:

« "Voi come sapeste
la mia uscita dal corpo? — dicea
la tutta santa Deipara
ai sacri discepoli —
figli, che è questo nuovo spettacolo?".
Ed essi: "Repente — diceano —
sulle nubi fummo levati,
e come tu vedi,
giungemmo al tuo tabernacolo
ad adorarti
qual trono in forma di fuoco,
di te a vedere il glorioso
e divo Trapasso,
e con le mani a curare
il tuo a Dio ospital tabernacolo,
tenda tutta santa,
per cui il mondo trovò la grande pietà" ».

e ancora la Vergine:

« Apostoli dall'ultime plaghe
qui congregati,
il mio corpo curate.
E tu, Figlio e Dio mio,
da me l'alma ricevi ».

In alcuni testi cristologici

Nella liturgia bizantina accade infine d'incontrare con grande frequenza bellissime preghiere alla Vergine negli uffici che sono, per gli orientali come per i latini, tipicamente cristologici. Anche qui ci limiteremo a qualche esempio, tratto da quelli della Natività, della Fuga in Egitto, della Passione, della Risurrezione, dell'Ascensione.

383. — Già richiamammo alcuni elementi della festa di *Natale*, ma dai giorni precedenti ad esso potremo assumere alcuni teneri accenni alle fasi di preparazione del Mistero, come quello al cosiddetto « Rimprovero di Giuseppe » che non manca anche di belle figurazioni iconografiche.

« Quando Giuseppe,
Vergin, d'affanno trafitto, a
[Betlemme saliva,
tu gli gridavi: "Perchè, vedendomi
[gravida,
sospiri e ti turbi,
ignorando
tutto il tremendo mistero ch'è in me?
Ma lascia ogni téma,
e conosci il fatto inatteso:

ché Dio per pietà sulla terra discende,
ora nell'utero mio,
e carne ne assunse,
cui partorito
vedrai, siccome a lui piacque.
E di letizia riempito
l'adorerai tu qual tuo Creatore;
cui gli Angeli inneggiano
incessanti e glorificano
insieme col Padre
e lo Spirito Santo" ».

« "Non sospirare, Giuseppe
guardando il mio seno;
ché il nato da me tu vedrai e gioirai,
e qual Dio l'adorerai"
— dicea la Deipara
al Coniuge suo,
a partorire apprestandosi il Cristo.
A lei alto inneggiamo dicendo:
"Ave, aggraziata,
il Signore con te,
e per te pur con noi" ».

« Colpito rimase Giuseppe
cosa vedendo sopra natura,
e prendea a considerare
sul vello la pioggia,
la tua concezion senza seme, Deipara,
roveto nel fuoco incombusto,
verga germogliante ad Aronne;
e attestando il tuo Sposo e custode
ai Sacerdoti esclamava:
"Vergin partorisce,
e, dopo il parto,
ancora Vergin rimane" ».

« Giuseppe, a noi dillo.
Come quella che dal Tempio
tu ricevesti Fanciulla,
gravida porti a Betlemme?
"Io — tu rispondi —
i Profeti ho ricercato,
e ricevuto l'oracol dall'Angelo,
credo che Dio
Maria ineffabilmente genererà;
alla cui adorazione
i Magi verran dall'Oriente
d'onorevoli doni a servirlo..." ».

384. — La *Fuga in Egitto* non ha una sua festa, ma è ricordata per accenni nel periodo dei misteri della Natività, e nei suoi particolari storici e in quelli leggendari; parla Maria:

« Dello straordinario tuo parto
alle doglie essendo sfuggita,
mirabilmente mi beatificavo,
imprincipiato Figliuolo;
or te vedendo fuggire da Erode,
da spada di duolo sono nell'alma [straziata;
ma vivi e salva
color che godon di te ».

385. — Il ricordo di *Maria nella Passione*, pur toccando la sua acme nella quaresima e soprattutto nella Settimana di Passione, è costante in tutto l'anno: ogni settimana, il mercoledì e il venerdì sono sempre dedicati alla commemorazione della Passione e perciò quasi tutti i « theotokía » o strofe mariane di quei giorni sono « staurothotokía » o strofe in memoria della Deipara ai piedi della croce. Li ricaveremo dall'« Oktoikos » dove è loro concesso più ampio sviluppo.

Sono tutte strofe di commovente e appassionato amor materno, drammatiche, altamente istruttive nel presentarci la Corredentrice mentre tenta di adeguarsi con la comprensione e il consenso ai sentimenti e alle intenzioni del Figlio.

La troviamo dapprima assistere già alla flagellazione e alla coronazione di spine:

« Sublime, eterno Figliuolo,
sopporti gli sputi,
gli oltraggi e la croce,
con una canna
per gioco colpito —
esclamava la Madre di Dio —
alla tua longanimità rendo gloria... » ([3]),

e alla condanna:

« A condanna Israele, o Giudice,
di morte esser giudicato
te, Figlio, giudicò
qual reo presentandoti
a tribunale,
te che giudichi i morti
e i vivi, o Salvatore;
e a Pilato consegnandoti
ti fan condannare
senza giudizio, quegli illegali;
ed io sono, vedendo, trafitta
e con te condannata, Signore;
ond'anche giudico meglio
morire che non nei sospiri campare
— la Deipara esclamava —
o unico molto pietoso » ([4]).

Lo vede andare alla Passione:

« L'Agnella molto inneggiata,
l'Agnello mirando
alla volontaria tratto passione
e crocefisso nella sua carne,
gemea lacrimosa,
ed alla longanimità
di lui inneggiando, il glorificava » ([5]).

E il ricordo della Deipara nelle successive fasi della Passione e ai piedi della croce, nei giorni di Mercoledì e Venerdì dedicati nel corso dell'anno liturgico alla commemorazione della Passione potrebbe continuare a lungo se lo spazio ce lo consentisse.

386. — L'invocata e saldamente creduta *resurrezione,* viene annunciata alla Vergine dall'Angelo, come nel latino *Regina coeli,* ma con più mossa festività, come un invito alla danza, nelle espressioni e nel ritmo:

« L'Angel gridò
all'Aggraziata:
"Ave! ed Ave ancora dirò.
Il tuo Figliuolo risorse
il terzo dì dal sepolcro
i morti con sè suscitando".
O popoli, vi rallegrate ».

« T'alluma, t'alluma,
O Sòlima nuova,
chè del Signore la gloria è sorta su te.
Or danza, Sionne, e t'allieta;
e tu, pura, a tua volta
prendi diletto, Deipara,
al risveglio del Genito tuo » ([6]).

Pasqua è la festa della fiorente bellezza, e a Maria fior di bellezza si pensa:

« Quel Cristo che avei partorito,
bellissimamente dai morti
fulgente, o Innocente
tu contemplando,
tu bella e illibata
fra tutte le donne e fiorente,
quest'oggi
a salvezza di tutti
con gli Apostoli suoi
lieta glorifica » ([7]).

([3]) T. VI, Ven., Matt., Can. Staur., O. VIII, Stauroth.
([4]) T. VI, Merc., Vesp., Stich. I, Stauroth.
([5]) T. VIII, Merc., Matt., Can. Stauros., O. III, Stauroth.
([6]) Invece della solita commemorazione della Madonna nella Messa, per il tempo pasquale.
([7]) Pent. 98.

Del resto, discreta nel comparire, Maria aveva un posto ideale nel Mistero, perchè il modo della sua maternità preannunciava la « sottigliezza » del corpo glorioso di Gesù; e dei due misteri è istituito continuo parallelismo:

« Signore,
sigillato il sepolcro
da parte dei senza legge ([8]),
uscisti dal monumento
partorito qual fosti dalla Deipara.
Non sepper come tu t'incarnasti
i tuoi Messaggeri incorporei;
non sentiron come tu risorgesti
i soldati che ti custodìano:
ch'erano entrambi i fatti sigillati
agli indaganti:
ma son manifesti i miracoli
agli adoranti
con fede il mistero:
a noi che a questo alto inneggiamo
dona allegrezza
e grande pietà » ([9]).

387. — La piena ricompensa di quanto sofferse nella Passione, Maria l'ebbe nel vedere la gloria del Figlio compirsi nell'*Ascensione*:

« Signore
il mistero, da secoli
ascoso
e da generazioni,
compiendo, qual buono,
venisti coi tuoi Discepoli
sul Monte dell'Oliveto,
con Colei che t'avea generato,
di tutte le cose Fattore e Demiurgo;
ché a lei che nel tuo patire
maternamente si dolse più d'ogni altro,
s'addicea nella gloria della tua carne
di superiore letizia venir compensata;
di cui pur noi partecipando,
nella tua Ascensione, Despota, in cielo,
la tua grande pietà
in noi avverata glorifichiamo ».

L'inno Acatisto

388. — Infine, sebbene non si tratti di una festa mariana vera e propria, non si può passare sotto silenzio la bella cerimonia del quinto sabato di Quaresima: il canto pubblico e solenne di un amplissimo inno di lode alla Vergine, passato sotto il nome di *Acàtisto* (forse perchè non comprendente, come le altre simili composizioni, le strofe speciali dette *Kathìsmata*).

Nei monasteri vige l'uso di cantarlo al mattino del sabato, mentre nelle altre chiese, per comodità dei fedeli — che vi sono attaccatissimi e vi pigliano parte con entusiasmo — è prevalsa l'anticipazione alla sera del venerdì. Attorno a un basso piedestallo, su cui troneggia l'immagine della Madonna che ogni fedele va a baciare, risplendono i lumi e fanno corona i fiori, e nube mistica l'incenso. Le *stasi* (o stazioni) dell'inno sono una serie di contemplazioni dei misteri di Maria e di Gesù, terminanti in acclamazioni e in trionfali alleluia. Il Sacerdote canta le stasi, il popolo il corale dei saluti e degli alleluia. Ne riportiamo la prima strofa:

« Angelo principe
dal Ciel fu inviato
che dicesse alla Deipara: Ave;
e insiem con la voce incorporea
te fatto corpo vedendo,
Signore,
s'estasiava e ristava,
tali a lei cose esclamando:

([8]) Con drastico epiteto, spesso gli innografi chiaman « senza legge » i Farisei e i Dottori della legge, fanatici della lettera della Legge.

([9]) Pent. 277.

" Salve, per cui
splenderà la letizia;
salve, per cui
tolto sarà l'anatèma.
Salve, al caduto
Adamo richiamo;
Salve, alle lacrime
d'Eva riscatto.
Salve, cima inaccessibile
a umani raziocini;
salve, fondo invisibile
agli stessi angelici occhi.
Salve, che sei
trono del Re;
salve, che porti
il Portator d'ogni cosa.
Salve, per cui
s'innova il creato;
salve, per cui
infante è fatto il Creatore.
Salve, Sposa inconiugata " ».

389. — Molto si è discusso circa l'origine, l'autore, l'integrità testuale del popolare inno trionfale di lode alla Vergine.

Le più recenti e plausibili ipotesi, porterebbero a credere che l'occasione storica sia stata la riconoscenza di Giustiniano a Maria per la vittoria riportata sulla fazione ribelle del Circo (532). Ne sarebbe autore — almeno della parte essenziale — S. Romano, il principe dei melòdi, di cui il canone festivo celebra spesso l'ispirazione avuta da Maria. Il poeta ne avrebbe tratto l'ispirazione dall'ambiente della basilica di Santa Sofia costruita dallo stesso Giustiniano e ornata di splendidi mosaici anche mariani. Si avrebbe così la spiegazione della apparente inorganicità della composizione formulando l'ipotesi che le singole stazioni corrispondessero ai vari misteri mariani raffigurati dai mosaici, come si vedono ancora in analoghi dipinti in chiese monastiche: ad esempio in quella di Varlaam delle Meteore, al monte Athos, ecc.

GIUSEPPE VALENTINI

BIBLIOGRAFIA

Liturgia mariana di Rito Romano:

B. Cappelle, O.S.B., *La liturgie mariale en occident,* in *Maria* di H. du Manoir, Parigi, 1949, vol. I, pp. 215-245; M. Righetti, *Storia liturgica,* Milano, 1946, pp. 233-265; G. M. Roschini, *Mariologia,* Roma, 1948, vol. IV, pp. 129 e ss. con bibliografia.

Liturgia mariana dei Riti Orientali:

C. Gatti-C. Korolevskij, *I riti e le Chiese orientali,* Genova-Sampierdarena, 1943; R. Janin, *Églises de Rite Byzantin,* voll. 3, Chevetogne, 1937, 1948, 1953; J. Nasrllah, *Marie dans la Sainte et Divine Liturgie Byzantine,* Parigi, 1955; H. du Manoir, *Maria,* vol. I, Parigi, 1949, pp. 247-413 (ad opera di diversi autori specializzati).

CAPO XXIV

LA MADONNA NELLA DEVOZIONE DEL POPOLO CRISTIANO

I. Principi e sviluppi della devozione mariana. - II. Preghiere e devozioni mariane - Devozioni quotidiane - Devozioni a ciclo settimanale - Devozione mensile - Devozioni a ciclo annuale - Devozioni per ogni tempo - Culto mariano perpetuo.

I. - PRINCIPI E SVILUPPI DELLA DEVOZIONE MARIANA

390. — Sulla devozione cristiana — e conseguentemente sulle « devozioni » o espressioni concrete ch'essa ha assunto storicamente e assume tuttavia nella vita spirituale dei fedeli — sono corse e corrono ancora con facilità, fuori e dentro il campo cattolico, incomprensioni e traviamenti, sia dottrinali che pratici.

Non è nostro compito addentrarci in un esame e tanto meno in una critica — difesa e rettificazione — che ci porterebbe lontano. Qualunque serio manuale di teologia spirituale offre materiali per questo lavoro di rivendicazione dell'ascetica cattolica in un dominio di tanta importanza. Più che insistere che la devozione cristiana non è nè fanatismo, nè suggestione, nè emotività, nè sensualismo freudianamente « sublimato » in anelito religioso, ipocrito tartufismo o utopia irrealizzabile, esteriorismo di pratiche o rigorismo di austerità, giova fissare la vera nozione, l'idea essenziale della *devozione*.

Essa è una disposizione interiore dello spirito, una radicale prontezza a ricercare Iddio, ad amarlo e servirlo con tutte le forze, in tutte le circostanze della vita. Dio — il suo amore, il suo servizio e il suo onore — è l'idea fondamentale e il sentimento totale dell'anima cristianamente devota, idea e sentimento che si esprimono in risoluzioni concrete ed esercizi pratici di vita interiore ed esteriore. Essenziale alla vita cristiana rettamente intesa, la devozione è una esigenza assoluta dello spirito cattolico quale l'intende e lo vive la Chiesa nella sua vita liturgico-sacramentale, ch'è il terreno da cui ogni vera e genuina devozione deriva, su cui matura e si sostiene, cui si ispira.

È logico che la devozione si esprima in *devozioni*, cioè in manifesta-

zioni di pietà e di attività spirituale cui la Chiesa offre, nel dogma e nel culto, direttive e criteri vitali.

L'ascetica cristiana è infatti l'applicazione della Teologia Dogmatica alla vita delle anime in vista della loro perfezione soprannaturale. E poichè questa applicazione si compie, in primo luogo e in modo ufficiale, nella Liturgia, la devozione cristiana non può non avere in ultima istanza che il dogma come sorgente e il culto cristiano come modello.

391. — D'altra parte, osservando come storicamente si è sviluppata la dottrina mariana, ci si può domandare, almeno in questo campo, se l'amore non abbia preceduto la conoscenza e se la pietà non abbia condizionato il progresso dottrinale. Dove infatti, da S. Agostino a S. Alberto Magno, a S. Bonaventura, e fino ai nostri giorni, dove troviamo le più profonde intuizioni dottrinali sulla Vergine? Non tanto nelle opere propriamente « teologiche », sviluppate sulla punta dei freddi sillogismi, quanto nelle effusioni della pietà come si manifesta negli scritti ascetici o pastorali, nei trattati di devozione, nei quali l'amore, l'amore soprannaturale, guida il pensiero verso le altezze più sublimi.

Accanto ai Teologi e ai Santi che si lasciano guidare dall'Amore, dall'esperienza soprannaturale interiore, vi è poi il popolo cristiano, l'infinita schiera delle anime semplici, cui dal Battesimo e dal clima soprannaturale della Chiesa è dato di vivere il mistero di Maria nella semplicità dell'abbandono filiale. Su di esso, su questo abbandono d'amore, e sulla fioritura infinita delle sue espressioni di culto e di pietà vigila, ben inteso, la Chiesa. Ma non è meno vero che, accanto alla Teologia e alla Liturgia, il senso cristiano traboccante d'amore dei fedeli è stato sempre nei secoli la spirituale incubatrice e l'humus di una fioritura di pietà, di una germinazione di devozione e di devozioni alla Madonna, che ha del meraviglioso,

392. — Il *culto* alla Vergine è, come il culto a Dio e coordinato ad esso, espressione della virtù di religione e la sua particolare natura di « culto mariano » è espressa dal termine tecnico di *iperdulia* (1), il quale significa un onore speciale, superiore a quello che si dà ai Santi, tributato alla Vergine SS.ma per la sua singolare eccellenza, quale Madre di Dio.

Costitutivo ascetico del culto è, da parte dell'anima cristiana, la *devozione*: dedizione e dono di sè alla Vergine e, per essa, a Dio. Gli atti o *elementi costitutivi* o integranti di essa, corrispondono ai tre principali titoli di eccellenza propri della Vergine SS.ma, vale a dire: venerazione, invocazione e imitazione. Quale Madre del Creatore e delle creature, la Vergine è degna di una speciale venerazione; quale Mediatrice fra il Creatore e le creature, la Vergine è degna di essere invocata con la più assoluta confi-

---

(1) Cfr. *Sum. Theol.* 3ª, q. 25, a. 5.

denza e illimitata fiducia; quale tutta Santa, piena di grazia e di virtù, la Vergine è degna di essere imitata in modo tutto particolare.

« Il culto di speciale *venerazione*, fondato sulla singolare grandezza di Maria, ha le sue solide basi sia nella S. Scrittura che nella Tradizione. Dal Vangelo appare che l'angelo Gabriele (*Lc.* 1, 28) e S. Elisabetta (*Lc.* 1, 42) le rivolgono parole piene di venerazione profonda, parole echeggiate poi da tutti i secoli cristiani nei rozzi dipinti delle catacombe fin dal sec. II-III, nella liturgia, nei veri templi eretti, fin dal sec. IV, in suo onore e in modo speciale negli scritti dei Padri e dei Dottori d'ogni secolo.

« Il culto speciale di *invocazione*, fondato sulla singolare potenza di intercessione di Maria, trova solide basi nella antica tradizione della Chiesa. In un papiro egiziano, che risale al sec. III, è contenuta già la notissima preghiera *Sub tuum praesidium*, entrata poi nella liturgia romana, ambrosiana, bizantina e copta, preghiera che è tutta un'invocazione fiduciosa al presidio della Madre di Dio per essere liberati da tutti i pericoli.

« Il culto di speciale *imitazione*, fondato sulla singolare santità di Maria, fu messo in grande rilievo da S. Ambrogio il quale asserì che "la vita di Maria da sola è scuola per tutti" e perciò esorta tutti ad imitarla. In modo tutto particolare la Vergine SS.ma, nell'antichità cristiana, venne proposta come modello delle vergini. Così nelle catacombe di Priscilla, sulla via Salaria, in un cubicolo del sec. III v'è rappresentato un Vescovo il quale, nell'atto di imporre il sacro velo ad una vergine, le addita come modello Maria ivi dipinta col Bambino Gesù in seno » ([2]).

393. — Il culto e la devozione alla Vergine, culto che Pio XII definì come « un elemento fondamentale nella vita cristiana » ([3]), sono antichi quanto la Chiesa. Senza dubbio, nei primi secoli cristiani, Maria non ha avuto nella Liturgia e negli scrittori ecclesiastici il posto amplissimo ch'Ella vi ha attualmente. Ma già ben prima del Concilio di Efeso, che agli inizi del secolo V proclamò la sua Divina Maternità, e già nelle catacombe, lo storico imparziale ne trova tracce numerose ed esplicite. D'altra parte tutto lo sviluppo, meraviglioso e universale, cui la Chiesa assistette lungo i secoli sul terreno della devozione cristiana alla Madonna, non è che la realizzazione, possente, di una rivelatrice parola di verità e di certezza pronunciata già dal Vangelo: « Dio ha guardato all'umiltà della sua Ancella ed ecco che da oggi tutte le generazioni mi chiameran beata » (*Lc.* 1, 48).

Se la teologia sistematica e la Liturgia, ufficialmente, hanno atteso due o tre secoli a enucleare esplicitamente le posizioni dottrinali e una festa liturgica propria relativamente alla Vergine, non mancavano affatto fin dal tempo apostolico le espressioni di devozione, di venerazione verso di Lei, considerata come la Madre del Salvatore. Gli *Atti degli Apostoli* la

---

([2]) Cfr. *Enc. Catt.*, art. *Maria*, vol. VIII, col. 90-91.
([3]) Radiomessaggio al popolo argentino; 12 ottobre 1947.

presentano unita ai discepoli nell'attesa dello Spirito Santo: Madre della Chiesa nascente. I *Padri Apostolici* ([4]) mettono in rilievo la sua divina maternità. Nel sec. II S. Giustino a Roma, Ireneo a Lione e Tertulliano a Cartagine, partendo dal parallelo Adamo-Cristo inculcato con tanta forza da S. Paolo ([5]) sviluppano il parallelo analogo: Eva-Maria. L'antichissima formula del Simbolo battesimale (sec. II) richiamava di continuo ai fedeli la grandezza di Maria come Vergine e Madre del Salvatore: « *Natum ex Maria Virgine* ». Vari apocrifi del N. T., soprattutto il Protovangelo di Giacomo, hanno pagine leggendarie ma piene di poesia e di ammirazione per la Madonna. Ciò dà gli elementi essenziali e sicuri per concludere alla realtà e presenza viva di una devozione singolare delle prime generazioni cristiane alla Vergine. I copiosi monumenti funerari romani dei sec. II-III con l'immagine della Madonna nelle Catacombe recano di questa venerazione un riflesso e un documento notevole.

Col secolo III si diffonde in larghi strati cristiani l'ideale della vita ascetica e la Madre di Gesù fu considerata, soprattutto per la sua verginità e obbedienza, come il modello delle vergini cristiane. S. Ambrogio vi insiste significativamente.

Il poderoso sviluppo del pensiero teologico intorno a Cristo nel sec. IV contribuì in modo decisivo a mettere sempre più in evidenza la parte essenziale dovuta alla Madonna nella Redenzione, e contemporaneamente, il popolo cristiano accentuò il concetto della somma santità di lei. L'espressione « Tutta Santa » usata per la Madonna è appunto della prima metà del sec. IV ed è divenuta comunissima specialmente in Oriente.

Per avere finalmente un'idea dello sviluppo che la pietà mariana raggiunse durante il sec. IV, si tengano presenti le devotissime « *Praecationes ad Deiparam* » che S. Efrem († 373) scrisse forse per uso liturgico dei suoi monaci. E a lui fanno eco tutti i grandi Padri e Dottori dei sec. IV-V: Atanasio, Crisostomo, Epifanio, Ambrogio, Girolamo, Agostino.

Poi il rigoglioso sviluppo della pietà mariana nel sec. IV trovò espressione ufficiale-liturgica, in preghiere e festività solenni. Il Concilio di Efeso, con la solenne proclamazione della maternità divina di Maria, segna un punto decisivo nello sviluppo della devozione cristiana alla Madonna. Le Chiese a Lei dedicate, le sue immagini poste in venerazione e le varie feste in suo onore, ne furono le espressioni più universali e significative.

Qualche secolo dopo, all'epoca carolingia, chiese innalzate in onore della Madre di Dio si contano in ogni città e paese; le immagini mariane poste in venerazione si moltiplicano in Oriente e in Occidente; dal sec. VI una « *Festivitas sanctae Mariae* » si trova anche nella Gallia, in Spagna e a Roma; nello stesso tempo si organizzano in Oriente le quattro grandi feste mariane le quali, durante il sec. VII, trovano larga ospitalità nella

([4]) IGNAZIO, *Ephes.* VII, 2; *Smyrn.* I, 1.
([5]) *Rom.* V, 12-21.

Liturgia romana e, da Roma, nel secolo seguente, si diffondono rapidamente in tutto l'Occidente.

Dal sec. IX in poi le Chiese dedicate alla Madonna si moltiplicano senza limiti; e altari in suo onore si innalzano in ogni Chiesa della Cristianità. Le campane ricevono spesso il nome della Madonna. Come nome battesimale, Maria è nome il più diffuso possibile. Nel basso Medioevo si diffonde per vaste plaghe d'Europa la gentile usanza di costruire edicole sacre mariane, nelle città e nelle campagne. Sorgono santuari mariani, meta di pii pellegrinaggi.

Anche prima dell'invenzione della stampa, la letteratura devota su Maria si moltiplica; la predicazione si fa su di essa inesauribile (ricordiamo solo S. Bernardo e S. Bernardino da Siena); le Arti e Mestieri si organizzano in confraternite a Lei intitolate; l'Arte trae dalla Madonna le sue più alte ispirazioni.

Ordini e Famiglie religiose Le si dedicano con particolare pietà, specialmente i Cistercensi e i Premonstratensi e i due grandi Ordini Mendicanti dei Francescani e Domenicani. Questi in modo speciale ne diffondono la devozione, anche con pratiche particolari (corona, i gaudi di Maria, ecc.). I Serviti nascono allo scopo di dilatare la venerazione dei dolori della Madonna e Ordini Cavallereschi si pongono sotto la sua particolare protezione.

Tutto questo immenso movimento mariano medioevale, di natura piuttosto devozionale privata, o paraliturgica, non ha più conosciuto tramonto nè stasi nella Chiesa. Dal sec. IX si cominciò a considerare il sabato come giorno particolarmente dedicato alla devozione alla Madonna. Dal sec. X in poi si hanno le prime tracce del « Piccolo Ufficio » in onore della Vergine, soprattutto per i laici. Nel sec. XII compariscono le prime Litanie popolari della Madonna. L'Ave Maria e la Salve Regina, dal Medioevo in poi, primeggiano tra le formule di devozione mariana. I laici, che ad imitazione dei 150 salmi del Salterio liturgico, unirono insieme in recitazione devota 150 Ave Maria, introdussero il Rosario. Da non dimenticare poi gli innumerevoli inni, laudi, sequenze, gli Uffici ritmici e le Sacre Rappresentazioni. Dal sec. XIII comincia la recita dell'Angelus e il suono delle campane che lo accompagna. Superfluo dire che attraverso tutto il Medio Evo, così profondamente e teneramente mariano, anche le antiche feste in onore della Madonna diventarono sempre più solenni, spesso con vigilia ed ottava, mentre se ne aggiunsero dappertutto altre, sotto i più svariati titoli, testimoni della fiduciosa pietà cristiana verso la Madonna.

L'età odierna non ha visto per nulla diminuire il movimento cristiano di devozione verso la Madonna. I nostri tempi anzi sono se mai caratterizzati da un movimento mariano quale mai forse nella Chiesa si riscontrò, soprattutto per i suoi caratteri di universalità, di organicità e di profonda aderenza ad una più accurata elaborazione speculativo-teologica del Mistero

di Cristo e della Chiesa, da cui scaturisce necessariamente sempre più limpida e grandiosa la figura della Madre di Dio.

394. — Non tentiamo qui, neppure nelle sue grandi linee, il quadro del movimento della devozione mariana nei tempi moderni e contemporanei [6]. Esso è uno degli elementi tipici che caratterizzano la vitalità odierna della Chiesa, sia nel campo teologico-esegetico, sia sul terreno dell'ascetica, dell'organizzazione, del movimento liturgico, della poesia e dell'arte contemporanea.

Le feste in suo onore si sono moltiplicate, gli scritti e le riviste specializzate non si contano più. Documenti pontifici, mirabili di dottrina e di luce spirituale, sono venuti in gran numero ad illuminare e sancire principi teologici, definizioni dogmatiche e forme di spiritualità mariana. Istituti religiosi, di educazione, di pietà, di carità, di apostolato il più vario, sono sorti per dedicarsi a diffondere l'ascetica, l'imitazione e l'irradiazione mariana.

Congressi mariani regionali, nazionali e internazionali si celebrano imponentissimi in tutto il mondo. I pellegrini ai Santuari mondiali o locali vedono folle immense di partecipanti. Le organizzazioni e congregazioni mariane si moltiplicano in un fervore di iscritti e di attività del più alto significato. Il mondo intero è stato consacrato al Cuore Immacolato di Maria da Pio XII che nella proclamazione del Dogma dell'Assunta ha attinto indubbiamente il fastigio religioso più eccelso della Chiesa nel nostro secolo.

La devozione alla Madonna nel nostro tempo è indubbiamente il segnacolo e l'alba di una non lontana apparizione di « tempi nuovi » sul mondo e il popolo cristiano vi partecipa in un modo così profondo, cosciente e generoso da testimoniare con evidenza la misteriosa e divinamente attiva presenza dello Spirito di Dio nella Cristianità.

II. - PREGHIERE E DEVOZIONI MARIANE

A voler qui ordinare in un quadro generale riassuntivo le innumerevoli forme devozionali che il popolo cristiano ha fatto fiorire dalla radice teologico-ascetica della *devozione* della Chiesa alla Vergine Santa, i criteri d'ordinamento si presentano quanto mai vari: da quelli d'indole storica o geografica a quelli d'ordine teologico o ascetico. Preferiamo adottare un *criterio* che può anche apparire empirico, ma che ci sembra di una perspicuità evidente e che, ad una spazialità di visione organica, congiunge un innegabile vantaggio di orientamento ascetico: le forme di devozione alla Vergine organizzate secondo i momenti del tempo e della vita. Ciò che dice anche,

---

[6] Cfr. *Studi mariani*, vol. I, 1942-43. Pontificia Accademia Romana dell'Immacolata Concezione.

e in modo eloquente e pratico, il cantico della consacrazione di tutto il tempo, di tutti i tempi, di tutta la vita, di tutta la storia, a questa divina Madre, Mediatrice fra l'Eterno e il tempo. Ella infatti è e resta essenzialmente la Genitrice di Colui che dall'Eterno è sceso nel tempo e da Dio si è fatto Uomo, perchè tutto l'uomo in tutti i tempi ascendesse di nuovo a Dio e si salvasse nella Eternità.

Devozioni quotidiane.

395. — Ufficialmente la Chiesa invoca la Vergine ogni giorno e ripetutamente nella sua *Liturgia.*

a) Nella Messa innanzitutto (*Confiteor*; *Suscipe Sancta Trinitas*; nel Canone al *Communicantes*; al *Libera nos*, prima della frazione del Pane e nelle preghiere finali ai piedi dell'altare). E nell'Ufficiatura canonica: a Prima, con le quattro Antifone finali divise dai vari Tempi; e a Vespro, con la recita del *Magnificat.*

Prima del Decr. *De rubricis ad simpliciorem formam redigendis* della S. Congregaz. dei Riti (23 marzo 1955) la Vergine era pure invocata ad ogni Ora dell'Ufficiatura canonica. Col suddetto Decr. l'orazione: *Sancta Maria et omnes sancti* all'inizio delle singole Ore è stata soppressa.

b) La classica orazione mariana dell'*Ave Maria*, respiro dell'anima cristiana sotto tutti i cieli in ogni momento di preghiera.

c) La bellissima fra tutte le antifone mariane, la *Salve Regina.*

d) La recita dell'*Angelus Domini*, col suono delle campane, al mattino, mezzogiorno e sera.

e) Le *Litanie Lauretane*, 49 invocazioni scritturali e patristiche ad esaltazione dei titoli di nobiltà, di grazia e di azione spirituale della Vergine.

f) Il *Rosario Mariano* intessuto di 150 Ave disposte per decadi in un quadro meditativo dei fatti e misteri evangelici vissuti dalla Vergine e con la Vergine.

g) Il *Piccolo Ufficio della Madonna*, ricalcato sulla ufficiatura liturgica prescritta dalla Chiesa ai sacerdoti, espressione di una consacrazione mariana di tutte le ore della notte e del giorno.

h) Il *Tributo quotidiano*: affettuose preghiere e lodi alla Vergine disposte per ogni giorno della settimana.

i) La *Coroncina dei dodici privilegi di Maria*: dodici Ave in onore delle 12 stelle o prerogative di cui è coronata la Vergine.

Devozioni a ciclo settimanale.

396. — Dal sec. X almeno il popolo cristiano ha considerato specialmente sacro alla Madonna il giorno del *Sabato*. E la devozione popolare e l'uso monastico hanno sensibilizzato in tal senso gli usi stessi liturgici.

Alla devozione del Sabato è intimamente connessa quella dei 15 *Sabati* in preparazione alla Festa del S. Rosario.

Devozione mensile.

397. — Da S. Giovanni Eudes e dal Ven. Olier ha preso avviamento nel popolo cristiano la particolare consacrazione alla Madonna del 1° *Sabato* del mese, diffusa soprattutto oggi dopo le apparizioni della Vergine a Fatima. La Madonna infatti chiese la S. Comunione al 1° sabato di ogni mese e promise particolare assistenza in morte ai suoi devoti che per 5 mesi consecutivi le avessero consacrato, con pie pratiche, quella giornata.

Devozioni a ciclo annuale.

398. — *a*) Viene in primo luogo la celebrazione del *Mese di Maggio*, ormai universale nella Chiesa e così profondamente e teneramente radicata nel popolo cattolico.

b) Inoltre: le *Solennità* e *Feste liturgiche* dell'anno in onore della Madonna, così particolarmente sentite dai fedeli e da essi circondate con tante manifestazioni di speciale devozione. Esse si distinguono in *Feste universali* (e sono 18: Immacolata, Purificazione, Lourdes, Annunciazione, Addolorata, Regalità, Visitazione, Carmine, Madonna della Neve, Assunta, Cuore Immacolato, Natività, SS. Nome, Sette Dolori, Mercede, S. Rosario, Maternità divina, Presentazione al Tempio) e in *Feste locali*, delle quali una ventina ricordate nei Libri liturgici universali e innumerevoli altre in quelli diocesani.

c) Nell'anno, in determinate ricorrenze annuali, il popolo cristiano celebra inoltre manifestazioni di pietà caratteristiche in onore della Vergine; impossibile ricordarle anche per sommi capi. Tali p. es. l'*Ora della Desolata* nel pomeriggio del Venerdì Santo, l'*Incoronazione dell'Addolorata* al Sabato Santo, ecc.

Devozioni per ogni tempo.

399. — Vengono sotto questa denominazione: *a*) tutta una serie di *preghiere alla Madonna,* antifone, inni, sequenze, ecc. di diffusione universale tra i fedeli: il *Sub tuum praesidium,* il *Memorare* di S. Bernardo, *Sancta Maria succurre miseris,* lo *Stabat Mater,* l'*Ave maris stella,* la Corona delle Sette Allegrezze, la Corona dei Sette Dolori, la *Via Matris dolorosae,* ecc.; *b*) la celebrazione degli innumerevoli *Congressi Mariani* diocesani, nazionali, internazionali, che tanto trasporto di pietà e di studi suscitano fra i cattolici d'ogni regione e classe.

Culto mariano perpetuo.

400. — In questo campo le espressioni della pietà cattolica alla Vergine hanno raggiunto forme di così alta organizzazione, di così vasta irradiazione e di così intensa pietà, che esse sole costituiscono un fenomeno umano-cristiano di interesse eccezionale. Ricordiamo a titolo esemplificativo:

a) Gli *Ordini* e *Congregazioni* mariane, quali i Serviti, i Carmelitani, i Mercedari, i Montfortiani e altre 40 Congregazioni religiose maschili e oltre 350 femminili; senza omettere tutti i grandi Ordini e Congregazioni che hanno caratteristiche mariane, di devozione e di apostolato tipicamente proprie: Cistercensi, Francescani, Domenicani, Gesuiti, Salesiani, ecc.

b) I *Terz'Ordini Mariani,* precipuamente i tre caratteristici: dei Serviti, dei Carmelitani e dei Mercedari.

c) Le *Confraternite Mariane*: del S. Rosario, del Carmine, dell'Addolorata, del Cuore Immacolato, della Regina dei Cuori, dell'Ausiliatrice, dello Scapolare Ceruleo, delle « Tre Ave Maria », ecc.

d) Le *Pie Unioni Mariane*: Congregazioni mariane, Figlie di Maria, Legione Mariana, Milizia di Maria Immacolata, ecc. — Gli *Scapolari* della Madonna: del Carmelo, dell'Addolorata, della Mercede, Ceruleo, del Buon Consiglio, ecc.

e) I *Santuari mariani*; innumerevoli.

f) Le *Medaglie.*

g) Gli *atti di Consacrazione individuale o collettiva.*

h) I riti per la solenne *Incoronazione delle immagini* più venerate.

Giova completare questo sommario schematico con una annotazione, superflua forse, ma atta a integrare il criterio della devozione mariana nel tempo con quello della sua universale diffusione nello spazio. Non vi è infatti nella Chiesa un organismo, un ente, una parrocchia, diocesi, nazione, continente, che non sia illuminato e profondamente intriso in tutte le sue manifestazioni dalla pietà mariana. È una tipica peculiarità del Cristianesimo, questa, di avere una connotazione spirituale « di maternità soprannaturale » che, oggettivamente, è nella realtà rivelata e storicamente attuata nel Vangelo e, soggettivamente, s'instaura e s'esprime in venerazione, preghiera e amore, in tutti gli elementi personali e vitali di cui il Cattolicesimo consta. Al punto che, vale sottolinearlo, la devozione alla Madonna è spesso l'ultima realtà cristiana che resti, segno e traccia significativi, in anime che si sono staccate dalla soggettiva e oggettiva vita del Corpo cristiano.

401. — Vorremmo infine ricordare, a proposito di devozione cattolica alla Madonna, un tipico aspetto che — per taluni spiriti critici del nostro tempo — sembra essere particolare motivo di scandalo. Intendiamo dire le curiose manifestazioni che spesso assume, specie in talune regioni, il folclore mariano. Dal Protestantesimo in poi la polemica sulla legittimità, validità e misura del culto alla Vergine è sempre stata viva e accesa. Non è nostro

compito entrare qui in argomento. Ma sul particolare terreno delle esagerazioni e, diciamolo pure, delle superstiziose deviazioni di talune forme devozionali popolaresche nel culto alla Madonna, due osservazioni fondamentali occorre assolutamente tenere presenti.

La prima è questa: che il popolo cristiano ha intuito — e la Teologia cattolica documenta questa intuizione come assolutamente vera — che la Vergine non è nel Cristianesimo un elemento nè secondario, nè particolare, nè periferico; appartiene invece e costituisce, con Cristo suo Figlio, il centro storico-genetico e il cuore vitale-essenziale di tutto ciò che il Cristianesimo è e di tutto ciò che il Cristianesimo attua.

Di qui l'amore della Cristianità per la Vergine ha, e logicamente, dedotto che nel campo della Pietà, come nel campo della realtà teandrica instaurata dal Cristianesimo nel mondo in cammino verso il cielo, nulla esula dall'essere trasfigurato in un atto d'amore e in un servizio filiale e in uno strumento di invocazione alla Vergine Santa. Donde le infinite forme devozionali in cui il culto popolare si manifesta; le infinite manifestazioni di assoluta fiducia nella bontà e nel potere miracoloso universale della Vergine; l'esaltazione di tutti i suoi attributi (Immacolata, Madre, Assunta, Corredentrice, Mediatrice, ecc. e anche del Buon Consiglio, del Divino Amore, del Carmine, della Pace, della Pietà, del Soccorso, del Suffragio, ecc.): l'invocata presenza di lei in tutti i momenti della vita, in tutti i pericoli, per tutti i soccorsi (nel parto, nella morte, nello sposalizio, per i raccolti, per i naviganti, per il turismo, per l'aviazione, ecc.); la celebrazione in ogni posto e in ogni luogo dove una Sua diretta o indiretta manifestazione locale ha germinato un vitale punto di riferimento alla Sua persona o azione o grazia (Madonna di Oropa, di Caravaggio, di Loreto, di Monte Nero, del Figogna, di Pompei, di Monte Vergine, di Lourdes, di Fàtima; o anche Madonna della Lettera, della Cintola, delle Lacrime, della Febbre, delle Milizie, dei Miracoli, della Corona, ecc.).

La seconda osservazione è questa: che il popolo, e quindi anche il popolo in quanto cristiano, agisce con i criteri e sulle vie del cuore. E chi potrà rimproverare al cuore le sue esagerazioni? Rettificare delle deviazioni è necessario; non comprendere la sostanza e non valorizzare il sentimento profondo, pur in manifestazioni eccessive, non solo non è necessario, ma è meschino. — D'altra parte che cosa di meglio ha saputo offrire la negazione moderna alle manifestazioni della psicologia di massa?

La Chiesa, vigile e materna, ha saputo invece anche in questo campo intervenire e, distinguendo fra sostanza e forma, ha modernamente promosso tutto un vasto movimento di Luce e di Pietà mariana, i cui riflessi sulle devozioni mariane del popolo già si manifestano imponenti; e più ancora andranno rapidamente in profondità.

Accenniamo soltanto. Il movimento mariano contemporaneo si contraddistingue: *a*) per una più profonda e più vasta *luce di Teologia*, ad opera

di grandi e dotti teologi e di documenti luminosi del magistero ecclesiastico; *b*) per una più precisa e definita aderenza alla *positiva Rivelazione biblica,* enucleata con maggior rigore scientifico-teologico; *c*) per un meraviglioso sviluppo di *chiarificazione e di profondità* nella applicazione della Teologia mariana alla Ascetica mariana popolare; *d*) infine per la *vastità spirituale* di opere e di anime che nel mondo cattolico smuove, illumina e santifica.

Un così vasto e illuminato e organizzato movimento non può non potenziare in profondità di orientamenti e in fecondità di grazia tutto il santo e pur sempre misterioso terreno della devozione cattolica alla Vergine nei nostri tempi e nei nuovi tempi che già si maturano.

LUIGI ANDRIANOPOLI

CAPO XXV

LE GRANDI DEVOZIONI MARIANE

I. Il Piccolo Ufficio della Madonna. - II. Il Rosario: La storia del Rosario - La pratica del Rosario - Varianti del Rosario - Il Rosario e i Domenicani. - III. Lo Scapolare del Carmine: Il Privilegio Sabatino - La Confraternita del Carmine.

I. - IL PICCOLO UFFICIO DELLA MADONNA

402. — È impossibile precisare storicamente e con sicurezza le origini dell'*Officium Parvum B. M. V.* Al sec. X era già certamente diffuso come devozione privata. S. Ugo, abate di Cluny (1049-1109), lo introdusse nella famosa Abazia prima per i monaci malati e poi per tutti. Dal sec. X viene anche introdotto nella recitazione corale monastica, specialmente al Sabato: come ad esempio, nell'Abazia benedettina di Einsiedeln.

Nel sec. XI, S. Pier Damiani (c. 988-1080) ne fu valido propagatore; e, a poco a poco, molti Ordini religiosi (Benedettini, Certosini, Premonstratensi, e poi Francescani, Domenicani, Serviti, ecc.) lo introdussero nella loro Regola.

Dal sec. XV e XVI in poi, la pratica di quest'Ufficio andò progressivamente diminuendo per il notevole aumento delle feste di rito doppio (il Piccolo Ufficio della Madonna faceva infatti parte dell'Ufficio feriale). S. Pio V, tuttavia, lo raccomandò ancora. Con la riforma liturgica di S. Pio X (1911) l'obbligo di tale Ufficio praticamente cessò per i Capitoli e gli Ordini Religiosi che vi erano ancora obbligati.

Oggi, moltissimi Religiosi e laici continuano a recitarlo come devozione privata.

La struttura è ricalcata sul Breviario Romano; vi si distinguono cioè *Ore maggiori*: Mattutino con Lodi, e Vespro, e *Ore minori*: Prima, Terza, Sesta, Nona e Compieta. Come nel Breviario Romano, il nucleo fondamentale è costituito da Salmi e Lezioni, alternati opportunamente ed in varia misura, secondo le diverse Ore canoniche, con cantici, inni, antifone, versetti, di contenuto mariano, prescelti in modo da far rivivere i principali misteri della vita della Madonna, in stretta relazione con quelli cristologici. Nella recita

corale, dopo Compieta, ed in fine delle diverse Ore, quando si interrompe l'Ufficio, si dice una delle quattro antifone finali della Madonna, secondo le diversità dei Tempi liturgici. L'inno del Vespro è l'*Ave Maris Stella.*

II. - IL ROSARIO

Il Rosario è una preghiera, in onore della Vergine, che consiste nella recita di 150 *Ave Maria,* intercalate da *Pater* che le dividono in quindici decine, a ciascuna delle quali si enuncia un *Mistero* della redenzione cristiana.

Esso è, dopo la Messa, la preghiera più conosciuta e in uso presso i cattolici. La si recita facendo scorrere fra le dita i grani delle « Ave Maria » e dei « Pater Noster », legati da una catenella detta *Corona* del Rosario. I misteri sono costituiti da fatti della storia evangelica e sono divisi in tre serie relative al gaudio, al dolore ed alla gloria di Gesù e di Maria.

A. - LA STORIA DEL ROSARIO

Origini

403. — Il tener conto delle preghiere mediante l'uso di grani infilati in un cordone — così come attualmente si fa col Rosario — era già conosciuto nel Medio Evo col nome di *praeculae* (piccole preci), *computum* (computo), *signacula de Pater noster* (segni dei Pater noster), ma più comunemente col nome senz'altro di *Pater noster.* La spiegazione è facile.

Verso la fine del sec. X s'era costituita e diffusa la pratica di recitare l'Orazione Domenicale per un certo numero di volte tutte di seguito. Essa ebbe origine assai probabilmente nei monasteri benedettini ove si trovavano sempre buon numero di monaci illetterati, chiamati più tardi « fratelli conversi » o « fratelli laici », incapaci di imparare a memoria il Salterio per l'ufficiatura corale. S. Benedetto aveva infatti aperto le porte del suo monastero a chiunque volesse consacrarsi al servizio divino e aveva accolto anche dei barbari Goti. Al posto dell'ufficiatura, a questi monaci fu ben presto imposta la recita di *Pater.* Specialmente in occasione di preghiere per i defunti, invece del Salterio di 150 salmi o di una terza parte (50 salmi), ricevettero il compito più facile di pregare 150 *Pater.*

Non sappiamo a che epoca rimonti quest'uso, ma nelle *Antiche Costumanze di Cluny* (raccolte da Uldarico nel 1086 e probabilmente assai più antiche) è già attestato che per il decesso di un monaco di altro monastero ciascun monaco sacerdote dovesse celebrare la Messa e gli altri recitare o 50 salmi o 50 *Pater.*

Ugualmente, nell'Ordine militare dei Templari, la cui Regola è del 1128, ogni cavaliere impedito di assistere al coro doveva dire 57 *Pater* in tutto e, per un confratello defunto, 100 *Pater* al giorno per una settimana.

Benchè si potessero contare queste preghiere sulle mani, il procedimento non era comodo per centinaia di preghiere ripetute. E già presso gli antichi solitari orientali, di cui parla Palladio (*Storia Lausiaca* cap. XXIII), era stato in uso di contare le preghiere per mezzo di pietruzze. L'eremita Paolo ne teneva 300 sul petto e ne gettava via una ad ogni preghiera che diceva; due altri asceti contavano così fino a 700 e fino a 1000 preghiere.

Più tardi si trovò più comodo usare grossi grani infilati in un cordone o in nodi fatti nel cordone stesso. Nessun stupore che i cristiani abbiano avuta da sè questa idea come l'avevano avuta, anteriormente, i fedeli di Vishnù o di Siva o di Budda nell'Estremo Oriente e i Maomettani della Siria e del Nord Africa.

Una ghirlanda conta-preghiere si è trovata anche fra le mani di donne orientali scolpite su un bassorilievo dell'VIII o IX sec. avanti Cristo (riprodotto da Austin Layard in *Monuments of Ninive*, Londra, 1849).

È risaputo che fuori della Chiesa latina anche i monaci greci hanno un rosario di cordicella con 100 nodi per contare le genuflessioni e i segni di croce; i musulmani hanno la *sebhah* o *tasbih*, nastro con 33 o 66 o 99 pallottoline, corrispondenti al numero degli epiteti di Dio; e già ai suoi tempi S. Francesco Saverio si meravigliò di trovare oggetti e devozioni consimili fra i buddisti del Giappone.

Non è probabile che l'uso dei primitivi rosari di *Pater noster* sia in dipendenza con i prototipi orientali, perchè la più antica testimonianza esplicita che ne abbiamo in Occidente è anteriore alla prima Crociata (qualcuno ha voluto fare autore del Rosario Pietro l'Eremita) e proviene dall'Inghilterra, meno accessibile alle influenze orientali.

Nelle sue *Gesta Pontificum*, infatti, Guglielmo Malmesbury († 1143) parla di una dama Godiva che possedeva un rosario di perle su cui numerava le sue preghiere, rosario che offrì infine ad una statua della Vergine. Fu più tardi che le corone del *Pater* furono divise ogni 50 grani (anche i grandi Salteri monastici portano spesso al 1°, al 50° ed al 100° salmo un segno di divisione) e ulteriormente in decadi.

Ciò è documentato, fra l'altro, da un bassorilievo tombale dell'anno 1273 che rappresenta Fratel Gerardo, cavaliere Templare, fondatore di Villers-le-Temple (Liegi), con in mano un cordone di *Pater noster,* diviso in decadi con il decimo *Pater* assai più grosso. Questi cordoni di *Pater* furono diffusi in tutto il X e XI secolo.

Fu nel sec. XII (1150 o un po' prima, epoca in cui l'*Ave Maria* si diffuse rapidamente come preghiera privata essendo stata posta come antifona nel Piccolo Ufficio della Madonna) che sorse la pratica di pregare su cordoni dei *Pater* anche l'*Ave Maria*: 150 o 50 come per l'Orazione Domenicale. Si ebbe così il primo Rosario in onore della Madonna, nel senso moderno del termine.

Le grandi collezioni di storie mariali che cominciavano a formarsi nel sec. XII portano numerosissimi esempi della nuova devozione alla Vergine.

Quasi sempre, allora, ogni *Ave* era accompagnata da una genuflessione, ciò che ancora un secolo dopo ci viene attestato per S. Luigi, re di Francia.

404. — Tutto ciò è ben anteriore a S. Domenico, i cui discepoli vennero in Inghilterra solo nel 1221, quando già, come vedemmo, il Rosario vi era diffusissimo.

Alano de la Roche, zelante predicatore domenicano e fervido propagatore delle confraternite del Rosario verso la fine del sec. XV, afferma che San Domenico aveva ricevuto, in una visione, l'ordine dalla Madonna di diffondere questa forma di devozione. Mancano fino ad oggi documenti sicuri e probativi che ci permettano di stabilire il valore di questa testimonianza dell'Alano. È essa veramente storica, oppure, secondo che vuole G. Eckart con altri, un pio ritrovato che l'Alano avrebbe usato per rendere più accetta ai suoi lettori e uditori l'istituzione che egli propagava?

Del resto una « visione del Rosario » a S. Domenico sarebbe avvenuta nel convento di Prouille, culla dell'Ordine; ma purtroppo dall'esame di 544 documenti concernenti direttamente la storia del convento medesimo dal 1206 al 1348, nessuno in modo assoluto fa cenno del Rosario; eppure Prouille ne doveva essere il santuario glorioso. Si deve però ricordare che il Monastero di Prouille fu totalmente distrutto nella Rivoluzione Francese, e tutto fu disperso.

L'introduzione dei cinque *Pater* per dividere le 50 *Ave Maria* in decadi è attribuita con fondamento al certosino Enrico Egher. Certo per un qualche secolo la recita del Rosario rimase assai imprecisa e a seconda della decisione e del capriccio personale. Fu solo verso la metà del sec. XVI che cominciò a prevalere un metodo uniforme, grazie alla predicazione dei Padri Domenicani.

Diffusione

405. — La pratica del Rosario si diffuse rapidamente in tutto il mondo. Specialmente nel sec. XV due grandi apostoli la propagarono dovunque in Europa: Alano de la Roche e Giacomo Sprenger.

I Papi favorirono ampiamente e costantemente la devozione del S. Rosario, diffondendola e arricchendola di indulgenze.

Della Festa del S. Rosario a ricordo della vittoria di Lepanto (7 ottobre 1571) riportata dai Cristiani contro i turchi si è parlato in altro luogo (cfr. Feste mariane, par. 332).

Leone XIII, commosso per le dolorose prove attraversate dalla Chiesa, innalzò la stessa Festa al grado di seconda classe con Messa e Ufficio nuovo. Inoltre, devotissimo del Rosario, lo stesso Pontefice in 22 documenti apostolici di altissima dottrina e pietà magnificò questa divozione e l'additò come presidio contro i mali moderni, e in special modo contro l'avversione per la vita modesta e operosa, contro l'orrore della sofferenza, e l'oblio della vita futura (Enc. *Magnae Dei Matris*, 8 settembre 1892).

Pio XI e Pio XII, in scritti, atti e discorsi hanno emulato ed emulano la devozione al Rosario dell'immortale predecessore.

Nè va dimenticato che alcuni anzi fra i più grandi Santuari della pietà cattolica nel mondo moderno sono santuari del Rosario. Così *Pompei*, nato e cresciuto attorno al quadro della Madonna del Rosario; così *Lourdes* ove la Madonna apparve con la Corona in mano e volle recitare il Rosario con Bernardetta Scubirous; così il Santuario di *Fàtima* in Portogallo.

B. - LA PRATICA DEL ROSARIO

La preghiera del Rosario

406. — Il Rosario, si è detto, consiste in 150 *Ave Maria* e 15 *Pater*, alternati un *Pater* ogni dieci *Ave*. Ma normalmente la corona del Rosario è fatta di 50 *Ave Maria* con 5 *Pater*, per la recita della terza parte del Rosario.

Segue la *Salve Regina* finale.

La corona può essere di ferro, d'argento, d'oro o di altro metallo o lega. I grani per la numerazione delle *Ave* o dei *Pater* sono di materia diversissima: semi di cocco, di ulivo o altre piante, di legno, di vetro, di cristallo, di perle, di metallo, di madreperla, di ametista, ecc.

Oltre i 55 grani prescritti, la corona porta normalmente una piccola appendice con altri 5 grani e un crocifisso o medaglia finale. Ora, considerando che tanto in Germania che nella Svizzera è assai diffuso l'uso di premettere, come introduzione alla recita del Rosario, il *Credo*, un *Pater* e tre *Ave*, si ha motivo di ritenere come strettamente connessa con tale usanza questa specie di appendice alle cinque decine di grani della Corona. Tale interpretazione trova una conferma nel fatto che anche il Grignion de Montfort raccomanda di incominciare la recita del Rosario con le suddette preghiere.

Quasi universalmente al Rosario, e cioè dopo la *Salve Regina*, seguono le Litanie Lauretane; Leone XIII vi aggiunse (24 settembre 1883) verso la fine l'invocazione: « *Regina Sacratissimi Rosarii, ora pro nobis* », e Pio XII, dopo la proclamazione del dogma della Assunzione, « *Regina in coelum assumpta, ora pro nobis* ».

Quanto ai Misteri rileviamo che alla loro introduzione (inizio del sec. XV) erano numerosissimi. Si ebbe persino un Mistero ogni *Ave Maria* (50 o 150 e in molti casi anche 165 e 200 Misteri). Il ricordato Alano de la Roche, per es., nel suo « *Psalterium Marianum* » ha 15 *Pater*, 150 *Ave* e 150 Misteri che dall'Annunciazione vanno alla morte di Maria SS.ma, anzi al Giudizio Finale.

L'unanime predicazione dei Padri Domenicani ottenne anche su questo punto, verso il sec. XVI, l'omogeneità. Oggi i Misteri sono 15 divisi in 3 classi: Misteri *Gaudiosi*: l'Annunciazione, la Visitazione, la Nascita di Gesù, la Presentazione di Gesù al Tempio, il Ritrovamento di Gesù fra i Dottori

nel Tempio; Misteri *Dolorosi*: l'Agonia nell'orto, la Flagellazione, la Coronazione di spine, il Viaggio al Calvario, la Crocifissione e Morte; Misteri *Gloriosi*: la Risurrezione, la Ascensione al Cielo, la Discesa dello Spirito Santo, l'Assunzione della Vergine al Cielo, la sua Incoronazione.

I Misteri Gaudiosi si usano il Lunedì e Giovedì; i Dolorosi il Martedì e Venerdì; i Gloriosi il Mercoledì, Sabato e Domenica.

Valore del Rosario

407. — Le continue e amplissime lodi dei Sommi Pontefici, come pure l'altissimo posto ottenuto dal Rosario nella devozione cattolica, documentano già le qualità insigni e il valore spirituale della Corona del Rosario. Anche solo guardando alle preghiere di cui essa si compone, è ovvia la considerazione che esse sono della migliore qualità:

Il *Pater* insegnato da Gesù, e insegnato con la ingiunzione: « Quando pregate, pregate così! ». Dopo il Sacrificio della Messa, nessuna preghiera è autentica e augusta come il *Pater*;

L'*Ave* è anch'essa, almeno in parte, di provenienza evangelica, ossia divinamente ispirata. La prima metà di essa sono parole dell'Arcangelo annunciatore e di Elisabetta, sulla montagna di Ebron. È il primo nucleo del culto alla Vergine, voluto da Dio nel Vangelo. La seconda parte, benchè più recente (appare nel sec. XIII e si generalizza nel sec. XV), è un'implorazione piena di fiducia, appoggiata sul più grande dei dogmi mariani: la divina Maternità, affinchè la Vergine « preghi per noi in vita e nell'ora della morte »;

Il *Gloria Patri* in onore della SS.ma Trinità è dossologia espressiva della fede più profonda nel Dogma più caratteristico del Cristianesimo. Dalle dossologie dei primissimi secoli della Chiesa e degli stessi Libri Santi, esso è pervenuto a noi carico della più genuina pietà delle generazioni cristiane;

La *Salve Regina,* la prima delle grandi antifone mariane accolte nella liturgia (Ermanno Contratto - secolo XI), arricchita da S. Bernardo delle sante parole finali: *O clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria!* (24 dicembre 1146);

Le *Litanie Lauretane,* compilate coi più bei titoli scritturali dogmatici e mistici in onore della Vergine, sul modello delle antichissime Litanie Liturgiche, datano dal sec. XII in forme diversissime e del sec. XVI nella forma attuale. Lauretane si dicono perchè in sommo onore da secoli nel Santuario di Loreto.

Le preghiere che formano la Corona del Rosario sono fra le più venerabili della cristianità e nutrono lo spirito di una preghiera sostanziosa, eccellentissima, dando campo anche a profondissime forme di orazione mentale per chi voglia gustarne, nella riflessione, le altissime Verità religiose.

I *Misteri,* poi, che s'intrecciano e danno ulteriore profondità di pensiero cristiano al Rosario, sono le verità massime della Redenzione e della vita spi-

rituale cristiana. L'anima medita e si assimila la Grazia della Annunciazione, dell'Incarnazione, della Passione e Morte, della Risurrezione e Ascensione di Cristo, della discesa dello Spirito Santo e nello stesso tempo contempla e segue la Vergine SS.ma immersa e attiva in quei misteri, corredentrice e mediatrice gloriosa.

L'Anima che si lascia penetrare con intensità di vita interiore da queste verità e da queste realtà e consente a viverle in preghiera, attinge alla scuola del Rosario la più alta luce divina, la più profonda Grazia.

Non è da meravigliarsi quindi se anime elettissime, con Leone XIII, hanno visto nel Rosario una delle più alte espressioni della pietà cristiana: Alessandro Volta, Manzoni, Rosmini, il filosofo Augusto Conti (che scrisse un volumetto « *La mia corona del Rosario* »), Contardo Ferrini, Francis Jammes il delicato romanziere di « *Le rosaire au soleil* », ecc.

Chi sa, come cristiano, l'essenzialità della Vergine nel Cristianesimo e l'essenzialità della sua devozione per i cristiani, sa vedere nel Rosario non solo uno splendido formulario di preghiera alla Madonna, ma una profonda contemplazione della Vergine con Cristo.

Indulgenze

408. — Una autentica forma di valorizzazione del Rosario da parte della Chiesa sono le indulgenze che i Sommi Pontefici hanno annesso alla recita della corona, ciò che rappresenta pure un alto valore di merito per la vita spirituale di chi lo recita. Eccole:

1) *Per tutti i fedeli* che recitano la terza parte del Rosario: *a*) indulgenza di 5 anni; *b*) indulgenza plenaria, alle solite condizioni, se l'avranno recitato ogni giorno per un mese intero.

2) *Per la recita in comune*, sia pubblicamente che privatamente: *a*) indulgenza di 10 anni, *semel in die*; *b*) indulgenza plenaria nell'ultima domenica del mese, se l'avranno recitato almeno tre volte alla settimana.

3) *Per la recita in famiglia*: *a*) indulgenza di 10 anni *semel in die*; *b*) indulgenza plenaria *bis in mense*, se l'avranno recitato ogni giorno per un mese intero.

4) *Per la recita nel mese di Ottobre*: *a*) indulgenza di 7 anni ogni giorno; *b*) indulgenza plenaria nella festa della Madonna del S. Rosario e per tutta l'ottava; *c*) indulgenza plenaria, se dopo l'ottava è stato recitato almeno per dieci giorni.

Alle normali corone possono essere applicate da un sacerdote altre indulgenze, proprie della Corona dei Domenicani o della Corona dei Crociferi (500 giorni ogni *Pater* e *Ave*), oppure le Indulgenze Apostoliche (che i Pontefici determinano all'inizio del loro Pontificato).

Alcune osservazioni generali sono necessarie. Le indulgenze sono annesse ai *grani* delle corone, quindi rompendosi il filo o volendosi rifare la corona non si perdono le indulgenze, purchè i grani almeno in maggior parte siano

gli stessi. Tenendo la corona in mano, si può anche usare i guanti e simili. Per ciò che riguarda la meditazione dei misteri il P. Fanfani, nella sua opera sul Rosario, annota: « A lucrare le indulgenze basta per la meditazione dei Misteri un amante sguardo nella stessa enunciazione prima del *Pater*... o, se più piace, alla fine della decina ».

Se le corone indulgenziate si vendono, perdono le indulgenze (Codice di Diritto Canonico: can. 924,2); però si possono comprare le corone e dar incarico di farle indulgenziare, pur pagandole dopo la benedizione.

C. - VARIANTI DEL ROSARIO

409. — La remota origine dell'attuale Rosario lascia intravvedere che analoghe forme di devozione potevano sorgere ed allinearsi, con maggiore o minore fortuna, a questa che tanto favore doveva incontrare tra i fedeli.

Lasciando da parte sistemi di minor rilievo, illustriamo brevemente due *Corone* assai diffuse nella grande famiglia Francescana.

Secondo un fiorito racconto, l'anno 1442 entrava nell'Ordine dei Frati Minori un giovinetto che aveva il costume di intrecciare spesso una corona di fiori freschi, da lui raccolti, attorno al capo della Vergine. Durante il noviziato, per la sua condizione di sudditanza e perchè impegnato in altre opere di pietà ed in altri esercizi, non poteva più soddisfare a questa sua devozione; e ciò era motivo di tristezza e di rammarico per il suo cuore innamorato della Madonna. Il dolore, sfruttato opportunamente dal nemico di ogni bene, era giunto a tal punto che il giovane era in procinto di abbandonare la via intrapresa, per poter riprendere la pratica del suo devoto omaggio. Volle tuttavia rivolgersi ancora una volta, e con maggiore insistenza, alla Madonna perchè gli venisse incontro.

E la Vergine lo consolò.

Apparendogli visibilmente lo rinfrancò, dicendogli che, al posto dei fiori caduchi, egli avrebbe potuto intrecciare in suo onore un'altra corona, ed assai più pregiata. Che ogni giorno egli, al posto dei fiori che non sempre poteva avere a disposizione, facesse un serto di pie salutazione, come quelle insegnate dall'Angelo, e precisamente recitasse dieci volte l'*Ave Maria* e una volta il *Pater noster*, in onore della gioia che Maria aveva avuto nel diventar Madre del Verbo; ripetesse le stesse preghiere per altrettante volte quante erano le allegrezze provate dalla Vergine SS.ma nella sua vita terrena; cioè: quella che aveva avuto nell'andare a trovare la cugina S. Elisabetta; nel dare alla luce, senza dolore e senza macchia della sua verginità, il divin suo Figlio; nel ricevere i Magi venuti dall'Oriente; nel ritrovare Gesù Bambino del tempio; nel rivedere Gesù risorto dopo la ignominiosa morte; e, infine, nella sua gloriosa assunzione in cielo. Se tu reciterai, aveva concluso la celestiale visione, ogni giorno queste preghiere, stai pur certo che offrirai a me una corona tanto gradita, e a te tanto meritoria.

L'edificante racconto continua col dire che il maestro dei novizi, andando a vedere cautamente che cosa facesse il giovane nella sua cella, aveva osservato che un Angelo intesseva una corona di rose ad un filo, inserendovi ogni dieci rose un giglio. Finita la preghiera, l'Angelo metteva la corona in capo al novizio stesso.

Il novizio confessò candidamente di aver imparato quella forma di preghiera dalla Madonna e, da allora, la devozione andò diffondendosi tra i figli e devoti di S. Francesco — tra i quali era già caldamente seguita la devozione delle sette Allegrezze — sia dentro che fuori dal chiostro, come *Corona Francescana* mariana, o *delle sette Allegrezze*. In seguito, alle 70 *Ave Maria*, ne vennero aggiunte altre due per completare il numero degli anni che, secondo la tradizione, la Madonna sarebbe vissuta sulla terra. Alla fine si aggiunse un *Pater* e *Ave*, secondo la intenzione del Sommo Pontefice, per l'acquisto delle S. Indulgenze.

410. — La S. Sede ha favorito la pia pratica con particolari indugenze, che così possono essere sintetizzate:

1) I *Frati* del Primo Ordine, le *Monache* del Secondo, i *Cordigeri*, i *Terziari secolari*, le *Suore* di voti semplici aggregate legittimamente all'Ordine Serafico acquistano:

a) L'indulgenza plenaria, *toties quoties*, anche se recitano la corona privatamente;

b) Non è necessario che la corona sia benedetta; l'eventuale benedizione che le si dà potrà servire per l'acquisto di altre indulgenze;

c) Anzi, neppure è necessario che tengano la corona materiale in mano; basta la recita delle preghiere.

2) Il S. Pontefice S. Pio X, ad istanza del Procuratore Generale dei Frati Minori, ha concesso — con il Breve *Dilectus Filius* del 15 settembre 1905 — che *tutti i fedeli* possano acquistare le medesime indulgenze dei figli del Serafico Padre se:

a) assistono alla pubblica recita della Corona delle 7 Allegrezze in una chiesa dei tre Ordini francescani;

b) se usano una corona benedetta dal Ministro Generale, o da qualche suo delegato.

In seguito però, in forma di altre benevoli concessioni, fu deciso che non fosse necessario che i fedeli avessero in mano la corona, ma che bastasse l'avesse solo colui che guidava la recita; così pure, che si acquistassero le indulgenze anche se i fedeli separavano le decadi, purchè la recita completa avvenisse nello spazio del medesimo giorno naturale;

c) i fedeli acquistano l'indulgenza *toties quoties*, ma solamente se dicono la corona in chiesa francescana e pubblicamente con francescani;

d) in certi giorni e con maggiori condizioni — come detto nel Breve

sopra ricordato — i fedeli acquistano l'indulgenza plenaria recitando la corona anche da soli.

Per l'acquisto di questa indulgenza plenaria, sia per i francescani, come per i fedeli, non è richiesta nè la confessione, nè la Comunione.

411. — Uno speciale omaggio alla Vergine Immacolata fu ideato e propagato circa il 1845 dal P. Bonaventura Ferrara, O. F. M. Cap., per accelerare la definizione del dogma dell'Immacolata Concezione e per diffonderne la devozione: la Piccola corona, o *Coroncina dell'Immacolata.*

Essa consiste nella invocazione: *Sia benedetta la santa ed immacolata concezione della Beatissima Vergine Maria, Madre di Dio,* seguita da un *Pater,* quattro *Ave Maria* e un *Gloria,* e così per tre volte.

Anche questa coroncina è arricchita di indulgenze.

LUIGI ANDRIANOPOLI

D. - IL ROSARIO E I DOMENICANI

412. — Nella seconda metà del sec. XV tra le molteplici devozioni con cui i Domenicani onoravano la Madonna, assurse a un grande sviluppo quella del Rosario di cui l'Ordine si fece propagatore specialmente nella forma ben nota delle confraternite.

Di quel movimento di pietà fu il venerando iniziatore Alano de la Roche, van der Clip, brettone, nato verso il 1428, affiliato alla Provincia Domenicana di Francia. Insegnò prima a Parigi, poi, nel 1462, a Lille. Forse, nel 1463, con l'approvazione del Vescovo di Tournai, Guglielmo Filastre, incominciò a promuovere la devozione mariana sotto forma particolare che chiamò « Salterio della B. Vergine » e disse che era stato spinto a istituirla per una celeste ispirazione. Affinchè la istituzione fosse stabile, eresse a Douai, o negli anni 1464-1468 mentre ivi insegnava, o, secondo che vogliono altri, nel 1470, una « Confraternita della Vergine e di S. Domenico », la quale assunse il salterio della Vergine come preghiera ufficiale. La confraternita di Douai era dunque una associazione di preghiera, avendo carattere prettamente locale, senza conferma da parte d'un vescovo o papa e senza corredo di speciali indulgenze. Tuttavia la paternità Alaniana di questa confraternita è ancora discussa; lo Scheeben, per esempio, nega recisamente la fondazione di questa o di altre confraternite da Alano. Destinato al convento di Gand, nel 1468, Alano fu aiutato da P. Giacomo Weyts, nel propagare in lingua neerlandese, la sua particolare forma di devozione mariana; analogo aiuto ebbe per i paesi di lingua tedesca dal P. Palma Carbom, Priore del convento di Rostock, nel periodo in cui Alano fu professore in quella Università. Nel 1475 lo troviamo nel Convento di Zwolle (Olanda) ove morì il 7 settembre di quello stesso anno.

Il metodo ideato da Alano per recitare il Salterio della Madonna era

il seguente: si recitavano 150 *Ave Maria* e in ognuna di esse giunti al nome di Gesù si apponeva una breve espressione, *clausula,* che riguardava i misteri della vita di Gesù e che doveva servire come punto per una breve meditazione; 50 di queste *clausulae* riguardavano la vita; 50 la passione; 50 la resurrezione del Signore. La complessa varietà delle formule costringeva a recitare il Salterio seguendo una tabella nella quale tutte queste *clausulae* erano elencate. L'Alano non volle chiamare Rosario il suo Salterio giacchè quel nome sapeva di secolare e di mondano, perciò anche nel nome appare evidente la differenza del « Salterio » dal « Rosario » ideato dal certosino Domenico di Prussia († 1461) della cui amicizia, tuttavia, Alano fa spesso menzione. Il « Rosario » del Certosino aveva solo 50 di queste *clausulae.*

Nella famosa e vasta Congregazione Domenicana di Olanda, nel 1470, tutti i membri della Confraternita eretta a Douai furono ammessi alla partecipazione dei benefici spirituali dell'Ordine. Fu quella stessa Congregazione e le Province Domenicane limitrofe, specialmente la Teutonica e Sassone, che, morto Alano, grandemente divulgarono la devozione mariana nella forma del Salterio e più ancora del Rosario.

Dalle premesse già esistenti, cioè la formula del Salterio della Vergine e la confraternita di preghiera, una personalità forte precedette con spirito creativo alla fondazione della confraternita del Rosario.

L'8 settembre 1475 a Colonia nella Chiesa dei Domenicani per il vivo interessamento del celebre P. Giacomo Sprenger, alla presenza dell'Imperatore Federico III e di altri illustri personaggi, fu istituita la storica Confraternita del Rosario. Il 10 marzo successivo, per autorità del legato pontificio *a latere,* Alessandro Nanni Malatesta, Vescovo di Forlì, quella Confraternità fu confermata e arricchita di speciali indulgenze concesse ai suoi membri *quotiescumque per se vel per alium rosarium B. Mariae Virginis, quod quinquaginta Ave Maria cum quinque Pater Noster continet legerint vel legere fecerint.* Fu questa la prima Confraternita del Rosario confermata con autorità pontificia e di essa resta come ricordo il trittico contemporaneo che si conserva nella Chiesa di S. Andrea a Colonia. Il P. Sprenger era in quel tempo professore universitario e priore a Colonia; egli morì come provinciale di Germania nel 1495 a Strasburgo. Un'altra Confraternita del Salterio fu riconosciuta da un altro legato pontificio a Lille il 30 novembre 1478.

413. — Ciò che Sisto IV aveva fatto in antecedenza per mezzo dei suoi legati fece personalmente negli anni 1478-79, arricchendo di spirituali grazie la devozione del Rosario. I suoi successori lo seguirono in questa munificenza spirituale e fu precisamente in occasione di una di queste concessioni che il 13 giugno 1495 Alessandro VI chiamò S. Domenico esimio predicatore della Confraternita del Rosario: *S. Dominici huius confraternitatis Rosarii olim praedicatoris eximii.*

Dopo di lui molti altri Papi ripeterono la stessa cosa e in modo particolare S. Pio V che però prudentemente aggiunge *ut pie creditur*.

Sisto IV, con la bolla del 12 maggio 1479, indirizzata al duca Francesco II di Bretagna, approva per la prima volta il Salterio Mariano per la Chiesa universale; in seguito, si vede il Maestro Generale dei Domenicani concedere la facoltà di predicare quella devozione e di istituire confraternite. Notiamo, per es., che questa facoltà fu concessa il 21 maggio 1479 a Corrado Wetzel, predicatore generale, il 1° febbraio 1480 a fr. Giovanni di Herford e a un suo socio; di Eningo Quitzow, poi, si legge che ha facoltà *ubique predicandi et maxime psalterium beatae Virginis secundum litteras apostolicas sibi concessas et potest habere duos socios*. In quelle lettere si parla anche della partecipazione ai beni spirituali dell'Ordine concessa ai membri di queste Confraternite.

Nel Capitolo Generale dell'Ordine tenuto a Roma nel 1484 si comunica la indulgenza plenaria concessa dal Papa per coloro che recitano *...psalterium quod de beata Virgine seu Rosarium dicitur et his qui de societate seu confraternitate dicti psalterii nuncupantur*. Innocenzo VIII, il 26 luglio 1486 con la bolla *Sacer Praedicatorum Ordo* confermava e ampliava tutte queste indulgenze rosariane precedentemente concesse. In quel periodo il P. Michele François, il P. Cornelio Sneek, della Congregazione di Olanda, il P. Clemente Lossow della Provincia di Sassonia, il P. Giacomo Sprenger della Provincia di Teutonia sostennero delle dispute accademiche sul Rosario e lo divulgarono con sermoni e dotte esposizioni.

Circa la forma attuale della recita del Rosario ne troviamo già un esempio in una stampa di Ulma del 1483, dove si trovano già i 15 misteri i quali dopo alcune oscillazioni finirono per imporsi ovunque.

414. — La divulgazione delle Confraternite del Rosario in Italia è un po' posteriore; risale, infatti, al 1488. In seguito Venezia fu un centro rosariano molto importante, dove visse lo zelante ed erudito P. Alberto Castellano che scrisse il *Rosario de la Gloriosa Vergine Maria* pubblicato nel 1521, ricco di molte xilografie. Fu nel secolo XVI che il Rosario si diffuse ovunque nel vecchio e nel nuovo continente. Mentre i Frati Minori glorificavano con ardore l'Immacolata Concezione della Madonna, i Domenicani diffondevano nel popolo il Rosario, devozione destinata a produrre benefici immensi per la salute delle anime e molto benevolmente accolta e gradita ovunque.

In questo secondo periodo, le confraternite erette in moltissimi conventi domenicani adottarono generalmente il titolo di « Confraternite del Rosario ».

Tra gli zelatori del Rosario merita una menzione tutta particolare S. Pio V. Egli nel 1569 dichiarò che l'erezione delle Confraternite rosariane spettava unicamente al Maestro Generale dei Frati Predicatori. È memoranda, poi, nella storia della Chiesa la vittoria sui Turchi che il Santo Pontefice

impetrò con il Rosario e che il 7 ottobre 1571 potè apprendere miracolosamente nello stesso momento in cui essa avveniva a Lepanto. Lo stesso Papa nella bolla *Consueverunt* del 17 settembre 1569 diede una definizione autentica del Rosario.

In un secolo forte di pietà la devozione rosariana si impose al mondo cattolico. Il movimento rosariano che aveva avuto inizio con il Salterio di Alano e il suo sviluppo con il Rosario dello Sprenger, salutò in Pio V il sommo gerarca che gli diede l'autorevole suggello dell'approvazione solenne e definitiva.

415. — A Tolosa i Domenicani cominciarono la devozione dei 15 sabati precedenti la festa del SS. Rosario in ottobre. Il p. Timoteo Ricci († 1643), di Firenze, promosse il così detto *Rosario perpetuo*. Da parte domenicana fu concessa, nel 1836, la partecipazione dei beni spirituali ai membri del *Rosario vivente*, fondato dalla Serva di Dio Paolina M. Jaricot. In Ispagna i Domenicani propagano il tradizionale *Rosario dell'aurora*, ed ora diffondono pure il Rosario nelle stazioni radio di Barcellona e di Valenza. Il p. Body in Francia e il p. Bianchi in Italia fondarono il *Rosario dei piccoli*. Il p. Leikes in Germania promosse la *Rosa sacrificii*, la messa dei rosarianti.

A Bartolo Longo, fondatore del Santuario rosariano di Pompei, fu largo di consigli il p. Radente. I Domenicani francesi conducono annualmente il grande pellegrinaggio del Rosario a Lourdes. A Fatima l'Ordine domenicano è rappresentato da un convento di Padri, da una casa di suore e da un monastero di monache. Queste ultime appartengono all'opera del p. Saitourens, il quale prima era promotore del Rosario perpetuo in Europa e poi in America, ove fondò il monastero del Rosario perpetuo di Camden.

La *Crociata del Rosario*, uscita nel 1939 dal Belgio, sparsa in Francia (1942) e in Italia (1949), si diffonde dall'Italia all'Irlanda e dal Portogallo alla Germania; ha propagatori pure in Brasile ed altri luoghi. Dal 10 maggio 1953 da Madrid si predica il *Rosario della famiglia* in tutta la Spagna.

Le attività rosariane hanno centri nazionali con predicatori specializzati, con riviste e registri. Per l'Italia si segnala il centro nel convento di Santa Maria Novella di Firenze.

I santi, gli scrittori ascetici e i semplici fedeli formano una schiera ininterrotta di rosarianti, fra i quali emerge S. Luigi Grignion de Montfort, T. O. P. I Papi profusero sempre abbondanti grazie spirituali per i devoti del Rosario. Leone XIII per le sue particolari benemerenze verso la preghiera mariana fu chiamato il Papa del Rosario. Egli inserì nelle litanie lauretane l'invocazione « *Regina ss. Rosarii* » (1883) e scrisse non meno di 10 Encicliche sul Rosario di Maria SS.

ANGELO WALZ

III. - LO SCAPOLARE DEL CARMINE

416. — « Nessuno certamente ignora quanto ad avvivare la fede cattolica e ad emendare i costumi, conferisca l'amore verso la Beatissima Madre di Dio, specialmente attraverso quelle espressioni di devozione con cui, a preferenza di altre, sembra che le menti si arricchiscano di dottrina soprannaturale e gli animi siano spinti al culto della vita cristiana. Tra queste va in primo luogo ricordata la devozione del sacro Scapolare del Carmine, come quella che, adattandosi per la sua semplicità all'indole d'ogni persona, è, con ubertosi frutti spirituali, larghissimamente diffusa tra i fedeli cristiani » ([1]). Queste auguste parole di Pio XII consacrano un principio ed un fatto nel culto mariano: lo Scapolare del Carmine è certamente una delle forme più notevoli di pietà verso la Vergine, delle più diffuse tra i cristiani e delle più feconde di bene.

La storia, parlandoci di altri tempi, riferisce di vere folle che rivestivano lo Scapolare. È nota l'asserzione di Giuseppe Falcone nel 1595: « Hoggi dì, la Spagna fiorisse, doue non v'è casa, che non vi si porta l'habito del Carmino, per godere l'infinite indulgenze Carmelitane... Non pare la Spagna tutta con Portogallo, un gran Convento Carmelitano? tutti di questa arma vogliono esser coperti, come valente contro infirmità corporali, e spirituali. In tutta la Spagna son Conventi Carmelitani, e Compagnie innumerabili de Carmelitani. In Italia poi, massime in Cicilia, nel Regno di Napoli et in Lombardia, vedesi infiniti Confrati, di grandissima divotione e concorso. In Piacenza, sono nel Catalogo nostro de' Confrati, passano diece milla, frà huomini, donne, secolari, e frati d'altr'ordine, Preti secolari, e Monache regolari, d'ordini diuersi. L'Alemagna, alta, e bassa, hebbe numero, senza numero, de Confrati, ma molti son mancati, per dannati heretici. La Francia, è stata soprema, ma come oppressa, et aggravata, hoggi vien trauagliata da nimici sacramentarii » ([2]).

Ancora al presente, nonostante la tendenza moderna che ha piuttosto in disprezzo certe forme esteriori di culto, e nonostante quanto si è detto e scritto contro le insegne della Vergine, coloro che portano lo Scapolare e ne ricavano frutti di santità — specialmente in certe regioni — sono molto numerosi. La semplicità del « piccolo abito », il suo significato profondo d'appartenenza alla Madonna, e — soprattutto — le grazie che la Vergine e la Chiesa hanno legato ad esso, chiamano ogni giorno molti a rivestirsene.

Lo Scapolare è un dono della Madonna, e questo fatto, che è alla base della devozione dell'Abitino, è proprio ciò che da alcuni secoli è argomento di dispute da parte di studiosi che, pur non negando l'eccellenza di una forma di culto esplicitamente e ripetutamente approvata dalla Chiesa — e

---

([1]) PIO XII, Lett. *Neminem profecto*, 11 febbr. 1950. *A. A. S.*, 42 (1950) 390.
([2]) GIUSEPPE FALCONE, *La cronica carmelitana*, Piacenza, 1595, p. 506.

in tale approvazione sta principalmente il valore di una devozione — è giunto a rifiutarne le origini storiche, quali sono state tramandate.

Oggi, studi severi e lunghe ricerche ci pongono in un clima storicamente più sereno. La documentazione è aumentata e s'è fatta più sicura, e non è da escludere che ulteriori indagini rendano ancora più certo il fatto che è all'origine della devozione del Carmine: l'intervento della Mediatrice di grazia che dona a S. Simone lo Scapolare come segno di protezione e veicolo di misericordia ([3]).

Lo Scapolare

417. — *Scapolare* era la veste che i monaci indossavano durante il lavoro manuale a fine di non insudiciare nè rovinare la tunica. *Scapularem propter opera,* dice la Regola di S. Benedetto ([4]). La voce deriva dalla parola *scapula* proprio perchè copriva le scapole, pendendo da esse. Nel significato spirituale, espresso anche dal Rituale Carmelitano della vestizione religiosa, indica il giogo soave del Signore e il suo peso leggero, ed è considerato come la corazza che difende l'anima dai pericoli spirituali.

Proprio lo Scapolare, in proporzioni ridotte, fin dai primi tempi, fu dato a certi fedeli che chiedevano di partecipare in qualche modo alla famiglia religiosa, o che avevano speciali titoli alla riconoscenza dell'Ordine. Il piccolo scapolare, nella sua origine e istituzione non è altro che lo scapolare proprio di un Ordine religioso, ridotto di forma, per comodità dei fedeli ([5]). Quando si parla di scapolare, si intende accennare a questo, il quale viene definito: « un segno di devozione composto di due piccoli panni fatti di lana, uno dei quali pende tra le scapole, l'altro sul petto » ([6]). Riduzione di un abito religioso, è detto *abitino,* e chiunque l'indossa afferma una partecipazione alla famiglia da cui lo scapolare deriva.

Anche lo Scapolare del Carmine « è essenzialmente un abito. Chi lo riceve è, per il fatto stesso della sua vestizione, associato in un grado più o meno intimo all'Ordine del Carmelo. Chi lo porta fa professione d'appartenere a Nostra Signora » ([7]).

([3]) La storia delle controversie relative allo Scapolare dal sec. XVII in poi è stata scritta dal P. B. F. XIBERTA, O. Carm., *Annotationes circa statum quaestionis de S. Scapulari,* Roma, 1940. L'opuscolo riveduto e ampliato con l'apporto di molti nuovi documenti ha dato origine all'opera *De visione S. Simonis Stock,* Roma, 1951: lavoro fondamentale al quale deve necessariamente ricorrere chiunque voglia parlare dello Scapolare. Noi lo citeremo XIBERTA, *De visione...*

([4]) *S. Benedicti Regula,* c. 55: *de vestimentis et calceamentis fratrum.* Sull'uso di questo vestimento presso i monaci: cfr. J. HILGERS, *Scapular* in *Catholic Encyclopedia,* XIII, 508-509.

([5]) *Decreta authentica S. Congr. Indulgentiarum* (Ratisbonae, 1883) n. 423. Citiamo sempre questa edizione.

([6]) S. DE ANGELIS, *De indulgentiis,* Romae, 1950, 2ª ed., n. 304, p. 221. L'opera contiene lo studio canonico-storico più completo circa i privilegi e le indulgenze dello Scapolare del Carmine, e presenta la soluzione di molti dubbi giuridico-pratici. La trattazione sullo Scapolare del Carmine è a pp. 256-272.

([7]) Pio XII, Discorso *Notre premier* del 6 agosto 1950. *L'Osservatore Romano,* 13 ottobre 1950, p. 1.

Tra i fedeli, anzi « il più antico, diffuso e venerato di tutti gli scapolari mariani, lo scapolare per antonomasia, è senza dubbio quello del Carmine » ([8]). Esso è, per eccellenza, lo scapolare della Madonna.

Lo Scapolare della Madonna del Carmine

418. — Il Carmelo è tutto mariano. Chiunque s'addentri nella storia di questo Ordine, trova ad ogni pagina, ad ogni passo, il nome e la grazia di Maria ([9]). Ed anche le ingenue leggende fiorite nel medio evo negli eremi e nei cenobi dell'Ordine, dicono a loro modo quanto fosse viva la presenza di Maria, quanto santificante il suo ricordo, quanto ambita la sua protezione maternamente regale ([10]).

L'origine dello Scapolare come veste mariana si inserisce in questo clima di pietà e fiducia nella Madonna. Durante il generalato di San Simone Stock (1245-1265), l'Ordine attraversò anni particolarmente duri sia per la vita interna di adattamento all'Occidente, sia per la continua lotta e resistenza di parte del clero in cura di anime verso i monaci che venivano dall'Oriente ad aggiungersi agli altri religiosi che già col fiorire dei mendicanti si diffondevano ovunque ([11]). In questi frangenti, Simone, fedele devoto della Vergine, Patrona dell'Ordine, in un ricorso pieno di amore, riceveva da essa il « privilegio » per tutta la famiglia Carmelitana. La preghiera del Santo e la risposta della Vergine ci vengono così riferite verso il 1461 dal carmelitano Nicola Calciuri:

> « Lo santissimo frate Simone generale, dela prouincia di Anglia, ogni dì diuotamente pregaua la Uergine Maria, che l'Ordine Carmelito del suo speciale titolo insignito, comunisse con alcuno singular preuilegio, dicendo ogni dì dolcemente con la sua uoce, e diceua questa sancta oratione:
>
> *Fiore Carmelita*
> *et uita fiorita,*
> *splendore dello cielo,*
> *et uergine parturisti,*
> *singulare.*
> *Madre piatosa,*
> *huomo non cognoscesti,*
> *alli tuoi Carmeliti*
> *dà alcuno preuilegio,*
> *stella del mare.*

([8]) E. Campana, *Maria nel dogma cattolico.* Vol. II, sez. IV, c. 5, a. 1. Torino, 1933, p. 401.

([9]) Cfr. Gabriel de Ste. M. Mad., O. C. D., *Mater Carmeli, la vie mariale carmélitaine,* Roma, 1931; Elisée de la Nat., O. C. D., *La vie mariale au Carmel* in Du Manoir, *Maria,* II (Paris, 1952), 835-861.

([10]) Cfr. E. Carroll O. Carm., *Légendes Mariales du Carmel* in *Marie* (Nicolet), nov.-déc. 1952 (Notre-Dame du Mont-Carmel), 13-16.

([11]) Cfr. Melchior de Ste. Marie, O. C. D., *Carmelitarum Regula et Ordo decursu XIII saeculi* in *Ephemerides Carmeliticae,* 2 (1948), p. 57 ss.

E la gloriosissima Uergine Maria, con una grande moltitudine d'angioli li aparue al beato Simone, e lo scapulare del'Ordine tenea nella sua manj, et disse queste parole: « Questo sarà a te et a tuti li Carmeliti preuilegio. Et con questo scapularo morendo, *"in eternum"* non sentirà pena di fuoco; et con questo morendo sarà saluo ». El beato frate Simone con grande riuerentia presse lo scapularo delle manj della gloriosa Uergine Maria, et in questo disparue » ([12]).

È questa l'origine dello Scapolare del Carmine.

419. — Fino a poco fa si era ritenuto che il primo documento che ci tramandasse la visione di S. Simone fosse la notizia inserita tra le vite dei Santi edita col *Viridarium de ortu religionis* di Giovanni Grossi († 1435), generale prima, sotto lo scisma, della obbedienza avignonese (1389-1411) e poi di tutto l'Ordine (1411-1430), nello *Speculum Ordinis* veneto del 1507 ([13]).

Dopo pazienti ricerche, recentemente il P. B. F. Xiberta, O. Carm., è riuscito a scoprire antiche preziose testimonianze, specialmente nelle raccolte di vite di santi dell'Ordine di cui si conoscono sei diverse redazioni di più o meno lunga estensione. Il codice più antico, finora conosciuto, appartiene alla biblioteca nazionale di Parigi e, secondo il giudizio dei paleografi, risale al sec. XIV. Ora la narrazione di tale codice appare già estesa e completata con elementi storici che non dovevano certamente esserci in un racconto primitivo. Tale racconto primitivo, breve e conciso, dovette essere scritto nei primi decenni del sec. XIV, e fondarsi su una narrazione scritta o orale precedente. Ad ogni modo la redazione più breve ci è giunta in codici del sec. XV; ma essa è certamente la più antica, non trovandosi in essa, come in tutto il santorale, elementi indubbiamente posteriori. Essa suona così:

« *Nonus (sanctus) fuit sanctus Simon de Anglia, generalis ordinis sextus. Qui Dei gloriosissimam Genitricem iugiter deprecabatur ut Carmelitarum ordinem qui speciali gaudet ipsius Virginis titulo, aliquo communiret privilegio, dicens voce devotissima: Flos Carmeli, vitis florigera, splendor coeli, Virgo puerpera singularis, Mater mitis sed viri nescia, Carmelitis da privilegia, stella maris. Cui beata Virgo cum multitudine angelorum apparuit, scapulare ordinis in benedictis manibus suis tenens et dicens: Hoc erit tibi et cunctis carmelitis privilegium, quod in hoc moriens aeternum non patietur incendium, id est in hoc moriens salvabitur* » ([14]).

([12]) Nicolò Calciuri, O. Carm., *Vita fratrum del sancto monte Carmelo*, ediz. del P. Graziano di S. Teresa, O. C. D., in *Ephemerides Carmeliticae*, 5 (1955) p. 444.

([13]) *Speculum fratrum ordinis Carmelitarum*, Venetiis, 1507, f. 103. Circa il valore del racconto della visione — in quanto del Grossi stesso, indipendentemente da altre testimonianze anteriori — cfr. la breve dissertazione *De Mariano Carmeli Scapulari eiusque insignibus privilegiis* in appendice alla edizione critica de *Le glorie di Maria*, di S. Alfonso M. de' Liguori, Vol. I (*Opere ascetiche, VI*), Roma, 1936, pp. 394-401 (spec. 397-99).

([14]) Xiberta, *De visione*, pp. 84-93; 172-182. Il testo riferito è ivi, a p. 283.

È questo con certezza il testo genuino corrente nel medio evo. Esso è sicuramente anteriore a Tomaso Bradley (s. XV) il quale nel suo codice conservato a Cambridge inserisce per primo altri elementi presi da Filippo Ribot, il cui *De institutione et gestis carmelitarum,* edito verso il 1370, ha fornito pel santorale notizie del tutto particolari prima sconosciute ([15]). Se poi, come è logico, si ponga prima di tale testo giunto sino a noi una narrazione fondamentale precedente — ciò è richiesto dalla stessa sicurezza e chiarezza con cui, sia pure con la massima brevità, è riferita la vita di S. Simone il cui ricordo era vivissimo nell'Ordine, essendo stato il generale che più s'era impegnato nell'organizzazione religioso-scientifica — si viene a porre la storia, quale ci è tramandata, assai prossima alla visione.

420. — Non è poi da escludersi che la Visione di S. Simone narrataci nelle diverse recensioni del Santorale debba identificarsi con la visione raccontata dal carmelitano Guglielmo di Sandwich, il quale nel 1287 troviamo definitore, e nel 1291 presente in Terra Santa all'eccidio dei Cristiani da parte dei saraceni ad Accon.

> « Vedendo, — egli scrive nella *Chronica de multiplicatione religionis carmelitanae* — vedendo il diavolo che quanto più si sforzava d'impedire la diffusione di questo ordine, tanto più esso si estendeva nelle varie regioni del mondo, più arrabiato incitò maggiormente contro di esso i rettori e i curati delle chiese parrocchiali... Constatando poi i frati che intorno a queste difficoltà non potevano impetrare il favore dei prelati, supplicarono umilmente la Vergine Maria, loro patrona, perchè come li aveva fatti venire in quelle regioni, così li liberasse dalle predette prove diaboliche. Pertanto la Vergine Maria, rivelò al loro Priore che essi si rivolgessero senza paura al Sommo Pontefice Innocenzo, perchè da lui avrebbero avuto il rimedio salutare contro le predette difficoltà » ([16]).

Questa laconica testimonianza della più antica *Chronica* carmelitana e la memoria più particolareggiata del Santorale, benchè indipendenti, non si possono non porre in relazione. Il Santorale, nelle varie redazioni, non farebbe che riferire più completamente su elementi storici più antichi, il breve racconto della stessa visione narrataci da Guglielmo di Sandwich, il Priore del cui racconto certamente è San Simone. Guglielmo, secondo lo stile e l'intento della sua *Chronica,* enuncia telegraficamente un fatto che il Santorale, da altre fonti, riferisce nella sua integrità. Data l'antichità della cronaca e l'autorità dello storico, questo aumenterebbe di non poco il valore del Santorale stesso ([17]).

([15]) XIBERTA, *De visione,* p. 173.

([16]) *Chronica de multiplicatione...* c. 7, in *Speculum* veneto (Venetiis, 1507), f. 37v-38r.

([17]) XIBERTA, *De visione,* pp. 83-84, 215-216; R. M. SBROCCHI, *De sacro carmelitico Scapulari* in *Ephemerides Mariologicae,* 2 (1952), pp. 56, 58-59.

421. — Pur fatta astrazione da questa probabile identificazione, che troviamo già nella *Vita S. Simonis* scritta nel 1500 da Menaldo de Rosariis ([18]), la visione di S. Simone poggia su fondamenta storiche più che sicure. Chiunque conosca, poi, la scarsezza straordinaria di fonti storiche carmelitane primitive, non può non meravigliarsi della ricchezza di dati tramandatici circa questo intervento della Madonna che doveva avere tanta importanza nella specificazione mariana del Carmelo e nella devozione di tutta la Chiesa.

Raccogliendo ora in sintesi i dati più sicuri delle testimonianze più antiche e più brevi di cui abbiamo parlato sopra, risulta:

1. Simone Anglico, sesto generale dell'Ordine, ricorre alla Madonna con la invocazione *Flos Carmeli, vitis florigera*, ecc.

2. La Madonna gli appare circondata da una moltitudine di Angeli, recando in mano lo Scapolare dell'Ordine.

3. Le parole che la Vergine dice al Santo riferendosi allo Scapolare sono: *Hoc erit tibi et cunctis carmelitis privilegium, quod in hoc moriens aeternum non patietur incendium* (questo sarà per te e per tutti i carmelitani privilegio, che chiunque morrà con questo non soffrirà il fuoco eterno) ([19]).

4. La data della visione e quindi del privilegio mariano è incerta. Si può indicare con sicurezza assoluta solo l'epoca comprendente gli anni del generalato di S. Simone: 1245-1265. Chi però ammettesse la probabile identità della Visione dello Scapolare e di quella narrata da Guglielmo di Sandwich, potrebbe ritenere la data del 1250-1251: la bolla, infatti, di Innocenzo IV *Ex parte dilectorum*, con la quale sono minacciati di scomunica quelli che s'oppongono ai carmelitani, è del 13 gennaio 1252 ([20]). Il mese e il giorno rimangono sconosciuti ([21]).

5. Sconosciuto pure è il luogo della visione. Dal 1642 in poi si è fatto il nome di Cambridge, dal *datum* del celebre frammento attrabuito da Gio-

---

([18]) B. M. ZIMMERMAN, O. C. D., *De sacro Scapulari carmelitano*, append. 6 in *Analecta O. C. D.*, 2 (1927-1928), p. 88.

([19]) XIBERTA, *De visione*, p. 275.

([20]) Il testo della bolla non c'è nel *Bullarium Carmelitanum*: può trovarsi in *Analecta O. C.*, 2 (1911-1913) p. 128.

([21]) Qualcuno insiste su il 16 luglio, non solo — come si vedrà subito — per il famoso *datum* del frammento di Swanyngton, ma basandosi sulla data della festa del Carmine. Ora, la festa della *Commemorazione solenne* (celebrazione annuale più festiva della commemorazione che si faceva ogni settimana) è certo anteriore al 1386, anno nel quale già la troviamo nel calendario astronomico di Nicola di Lynn, carmelitano d'Inghilterra dove la festa ebbe origine estendendosi poi agli altri paesi. Però per molto tempo essa fu celebrata il 17 luglio, e l'oggetto principale di essa era il patronato esercitato da Maria sul suo Ordine e specialmente con l'intervento materno di essa presso Onorio III nel 1226 per la confermazione della Regola Carmelitana. L'inserzione della donazione dello Scapolare nel testo liturgico è assai tardiva, e fatta quando già la festa si celebrava il 16 luglio. La festa fu estesa a tutta la Chiesa da Benedetto XIII nel 1726. Cfr. A. M. FORCADELL, O. Carm., *Commemoratio solemnis B. Mariae V. de monte Carmelo*, Roma, 1951.

vanni Cheron a Pietro Swanyngton « compagno di S. Simone ». Il frammento ha dato origine a contese e lotte dal sec. XVII, ed esso pone realmente dei problemi storici tali che molti lo ritengono una invenzione del Cheron. Oggi gli studiosi preferiscono omettere o ignorare completamente tale documento, e quindi non fare neppur caso della indicazione di Cambridge data dal documento stesso ([22]).

Dopo che nel 1949 i Carmelitani ricomprarono l'antico monastero di Aylesford, si cominciò da taluni a proporre come luogo probabile della visione quel Convento nel quale San Simone fu eletto Generale. Lo stesso Xiberta scrive: « *Si licet suspicionibus haerere, rationabilius existimabimus visionem contigisse Aylesfordiae, quippe cum S. Simon hunc conventum quasi proprium incoleret* » ([23]). Nessun documento però, per quanto ci consta e per quanto risulta dagli stessi studi del P. Xiberta ([24]), indica Aylesford come monastero di speciale abitazione del Santo. Crediamo perciò più corrispondente alla verità l'affermare che, mentre non possiamo storicamente dubitare della Visione di S. Simone e della promessa legata dalla Vergine allo Scapolare, ignoriamo affatto il luogo della Visione e non siamo sicuri della data della visione stessa.

Il Privilegio Sabatino

422. — Alla prima grande promessa della Vergine a coloro che portano il suo Scapolare — la perseveranza finale — si suole aggiungerne un'altra, conosciuta col nome di *privilegio sabatino,* la liberazione dal Purgatorio di coloro che portano lo Scapolare nel primo sabato dopo la morte, o almeno quanto prima.

Tale privilegio sarebbe stato promulgato da Giovanni XXII (Giacomo Duèse) in Avignone il 3 marzo 1322 con la bolla *Sacratissimo uti culmine,* come atto di riconoscenza del Papa alla Vergine la quale, apparendogli durante il laborioso Conclave (1314-1316) celebrato dopo la morte di Clemente V, gli aveva annunciato la elezione a Sommo Pontefice ordinandogli di promulgare una grazia speciale con cui essa intendeva favorire l'ordine Carmelitano.

Il primo documento — finora conosciuto — che ci tramandi la visione della Madonna a Giacomo Duèse, è la *Vita Fratrum del Sancto Monte Car-*

([22]) Cfr. B. M. ZIMMERMAN, O. C. D., *Monumenta historica Carmelitana,* Lirinae, 1907, p. 333 ss.; ID., *De sacro Scapulari carmelitano* in *Analecta O. C. D.,* 2 (1927-28), p. 70-72, e app. 17, p. 97; XIBERTA, *Annotationes de S. Scapulari,* Romae, 1940, pp. 60-61.

([23]) XIBERTA, *De visione,* p. 272; cfr. anche J. SMET, O. Carm., *Conventus Aylesfordiensis recuperatus* in *Analecta O. C.,* 14 (1949) p. 151. Ha sostenuto ancora di recente la tesi di Cambridge S. AIELLO, O. Carm., *Adnotatio circa locum visionis S. Simonis Stock* in *Vinculum O. Carm.,* 2 (1950-51) pp. 177-78.

([24]) Cfr. XIBERTA, *Ensayo crítico sobre la vida y el culto de san Simón Stock* in *El Escapulario del Carmen,* 1 (1950), pp. 19-35.

melo del già nominato Nicolò Calciuri, carmelitano siciliano, composta verso il 1461. La riferiamo nel tipico volgare trascritto ed edito solo recentemente:

« *Della uisione del beato papa Giouannj uigessimo secondo: come li aparue la Uergine Maria Carmelita, sj come apare per la sua Bolla.* Imperò che la intemerata Uergine di dono di gratia è munita, come la sancta madre Chiesa canta: "*Maria, piena di gratie, madre di misericordia*", et così quelo sancto monte Carmelio con canti candando a costei genetrice di gratie, comandando et dicendo: "*Dio ti salvi, Regina, madre di misericordia et di gratie*". Così io suplicando colle ginocchia inclinati, uide la Uergine Maria Carmelita, dicendo le sequenti parole: "O Giouani, Giouani, uicario dello mio dillecto Figliolo: così come io t'ò liberato dallo tuo auersario et falso papa, et mio uicario saraj di questo solemne dono, mediante le mie solenne suplicatione adimandate al mio dulcissimo Figliuolo, le quale gratiosamente ò otenuto, così grande et ample confirmatione a questo mio sancto e diuoto Ordine Carmelito debi concedere, per Elia et Eliseo incominciato nel monte Carmelo, che ognuno che farà professione nella Regola del mio seruo beato Alberto patriarca ordinata seruirà et immaculata optinerà, aprobata per lo mio dillecto figliolo Jnnocentio uicario mio, debi confirmare in terra quello che lo mio Figliuolo dilecto ordinato à in cielo, cioè: che colui che in santa pouertà, obedentia e castità perseuera, et che nel sancto Ordine entrerà sarà saluo. Et si alcuno per diuotione entrono in nel predìtto Ordine et sancta Religione, portando lo signo del sancto habito, apelandosi frati et sorori del mio Ordine prenominato, sarano liberati et absoluti della terza parte de' loro peccati, dal'ora del dì che entrano in nel detto Ordine, promitendo castità, se è uedoua, uirginità, se è uergine; se ella è coniugata, seruando fidelle matrimonio, come la sancta madre Chiesa comanda. E' frati professi del ditto Ordine siano absoluti di pena e di colpa. Et el dì che paserano di questa uita presente nel purgatorio, in questa gloria inpetrata, io madre gloriosa discenderò in nel sabato di poj la sua morte; et quanti di loro ne trouerò nel purgatorio, li libererò et ridurògli nel monte di uita eterna. Uero è che' frati et sorori siano tenuti di dire le ore canoniche, secondo la Regola data dal beato patriarca. Coloro che sono ignoranti, debone digiunare queli dì che comanda la sancta Chiesa, excepto che alcuni fusono impediti per causa di necessità; el mercoledì e lo sabato, et si debeno astinere di mangiare carne, excepto nella Natiuità del mio Figliuolo". Et ditto questo, subiti disparue la santa uisione » ([25]).

La parte centrale della bolla, quella che racchiude la nuova promessa della Madonna, sarebbe dunque: « Io madre delle grazie discenderò il sabato dopo la morte nel purgatorio, e ne libererò quanti ne troverò per condurli verso il monte santo della vita eterna ».

Quasi coeva è la narrazione di Baldovino Leersio, carmelitano di Arras († 1483), nel *Collectaneum exemplorum et miraculorum*, inserito da G. Oudewater (Paleonidoro) nel suo florilegio della storia dell'Ordine conservato nel manoscritto di Malines usato e ripreso da Daniele della Vergine nello *Speculum Carmelitanum* di Anversa ([26]). Verso la fine del 1400 troviamo

([25]) Nicolò Calciuri, O. Carm., *Vita fratrum del santo monte Carmelo*, ed. Graziano di S. Teresa, O. C. D., in *Ephemerides Carmeliticae*, 5 (1955), pp. 405-406.

([26]) B. Leersio, *Collectaneum...*, c. 6, in Daniel a Virg., *Speculum carmelitanum*, Antuerpiae, 1860, I, n. 1502, p. 368.

la bolla stessa in una pergamena miniata portante il celebre *Mare magnum* di Sisto IV ([27]).

Le testimonianze, come si vede, sono assai tardive, e inoltre la *Bulla* o *Privilegium* con cui Giovanni XXII nel 1317 o 1322 — anche la data non è uniforme presso gli storici — avrebbe promulgato la nuova grazia della Madonna non si ritrova, nè è stata trascritta nel Registro del Papa Duèse. I critici rilevano anche che lo stile della bolla — quale ci viene tramandata — è singolare e insolito, che gli antichi scrittori dell'Ordine, pur enumerando i benefici concessi da Giovanni XXII al Carmelo, non accennano ad essa.

In difesa della contrastata autenticità, qualcuno ricorse al *vidimus* di Alessandro V in data 7 dicembre 1409, trascritto nel registro di questo Papa e riportato nel *Bullarium Carmelitanum*: il Registro reca accanto a questo *vidimus* la nota « falso » ([28]).

Le difficoltà sono reali; non si deve però dimenticare la testimonianza di Baldovino Leersio: « *Ista autem revelatio et apparitio dicitur fore in Bulla plumbea in Anglia, et in conventu ianuensi est eius instrumentum authenticum et magis amplum quam hic ponitur* » ([29]). Qualunque sia il peso che si dà a queste parole di Leersio non confermate da documenti indipendenti, la Bolla sabatina pone nel suo complesso difficoltà che ci impediscono di pronunciarci con certezza e fermezza sulla sua autenticità o non autenticità. Mancano il documento originale e la trascrizione ufficiale, è vero, ma le testimonianze del Calciuri e del Leersio hanno un valore che non può essere trascurato. Tale valore è ancora più grande qualora si pensi alla indipendenza dei due racconti quasi coevi i quali devono avere tratto la loro narrazione da un documento anteriore perduto o sconosciuto ([30]).

423. — Ad ogni modo, nonostante il giudizio negativo che si possa ammettere circa l'autenticità della Bolla di Giovanni XXII, va sempre tenuto presente che il Privilegio Sabatino, parte essenziale della Bolla stessa, fu

---

([27]) Cfr. descrizione della pergamena — di cui abbiamo sott'occhio una fotografia — in *Analecta O. C.*, 2 (1911-13), p. 612. Ricordiamo inoltre le belle pitture di Tommaso de Vigilia († 1498) esistenti a Palermo e a Corleone, in cui alcuni quadretti laterali trattano del privilegio sabatino. Il quadro di Palermo aveva la data autentica apposta da T. de Vigilia: 1492. Cfr. *Analecta O. C.*, 2 (1911-13) pp. 619-625. I due quadri sono riprodotti in *Lo Scapolare*, 1 (Roma, 1950) pp. 7, 10-11.

([28]) Cfr. B. M. ZIMMERMAN, O. C. D., *Monumenta historica carmelitana*, Lirinae, 1907, pp. 356-363; E. MAGENNIS, O. Carm., *The sabbatine privilege of the Scapular*, New York, 1923; EUGENIUS A S. JOSEPH, O. C. D., *Dissertatio de s. Scapulari carmel.*, II, in *Analecta O. C. D.*, 4 (1929-30), pp. 178-185. Per la questione della bolla sabatina dobbiamo molte informazioni al P. Melchiorre di S. Maria, O. C. D. che ci ha favorito un suo manoscritto, in parte inedito, su questo argomento.

([29]) B. LEERSIO, *Collectaneum...* in DANIEL A VIRG., *Speculum carmelitanum* (Anturpiae, 1680), 1, n. 1502, p. 368.

([30]) Il testo del Calciuri restò sconosciuto fino al 1913 e fu pubblicato solo nel 1955 in *Ephemerides Carmeliticae*, vol. 5, pp. 241-531, con ampia introduzione e apparato critico, dal P. Graziano di S. Teresa, O. C. D.

spesso ripetuto e confermato nei documenti della S. Sede, tanto da potersi affermare che « nessuna devozione, al di fuori di quella del Rosario, sia stata tante volte approvata quanto il privilegio sabatino » ([31]). Non essendo possibile accennare a tutte queste approvazioni, basti indicarne alcune.

L'Ordine stesso s'interessò ripetutamente, data l'importanza del Privilegio, per la conferma pontificia di esso. Lo vediamo dagli atti dei Capitoli Generali del 1478 e del 1517 ([32]). S'occupò della cosa Nicolò Audet, Generale dal 1523 al 1562, il quale il 15 maggio 1528 ottenne da Clemente VII la Bolla *Dilecti Filii* che però non ebbe valore, perchè non spedita entro il tempo che una clausola di essa prescriveva ([33]). Nel 1530 lo stesso Clemente VII dava un'altra Bolla, *Ex clementi*, che confermava molti privilegi concessi da altri Papi, tra cui anche quello Sabatino. Questo però non venne espresso secondo la formula vista nel Calciuri — la discesa della Madonna nel Purgatorio e la liberazione dei confratelli nel primo sabato dopo la morte — ma con l'asserzione che Maria avrebbe aiutato le anime dei confratelli defunti « *suis intercessionibus continuis, piis suffragiis et speciali protectione* » ([34]).

Nelle approvazioni successive di Paolo III nella Bolla *Provisionis Nostrae* del 3 novembre 1534 e nella conferma delle indulgenze carmelitane del 27 aprile 1549, si segue il tenore della *Ex clementi* senza l'accenno al giorno della liberazione ([35]). Il privilegio sabatino appare di nuovo secondo le parole di Clemente VII nel 1530 nella lettera Apostolica di Gregorio XIII *Ut laudes* del 18 settembre 1577: torna però in essa l'esplicita menzione del sabato: « *die sabbati post earum transitum* » ([36]). Tale formulazione di Gregorio XIII la troviamo in seguito nella *Commissa Nobis* di Clemente X, l'8 maggio 1673 ([37]).

Nè vanno dimenticati altri interventi della S. Sede. Tra essi, degne di nota le lezioni del II notturno della festa del Carmine, esaminate da S. Roberto Bellarmino e approvate dal Card. Pinelli a nome di Paolo V, il 29 giugno 1609. In esse si accenna esplicitamente al soccorso che dalla Madonna sarà dato *quantocius* alle anime dei Confratelli del Carmine sofferenti nel Purgatorio ([38]).

Importante pure il famoso decreto della S. Inquisizione che, ponendo

---

([31]) MELCHIORRE DI S. MARIA, *Il privilegio sabatino. Parte storica* in *Lo Scapolare*, 2 (Roma, 1950), pp. 71-72.

([32]) *Acta Capitulorum Generalium*, ed. Wessels, I (Roma, 1912), pp. 264-358.

([33]) *Analecta O. C.*, 4 (1917-22), p. 264 ss.

([34]) *Bullarium Carmelitanum*, II, p. 47 ss.; *Analecta O. C.*, 4 (1917-22), p. 269 ss.

([35]) *Bullarium Carmelitanum*, II, p. 68.

([36]) *Bullarium Carmelitanum*, II, p. 196.

([37]) *Bullarium Carmelitanum*, II, p. 596.

([38]) A. M. FORCADELL, O. Carm,. *Commemoratio solemnis B. Mariae V. de Monte Carmelo*, Roma, 1951, pp. 78-79, 134-135.

fine il 15 febbraio 1613 a oltre un decennio di aspre lotte — specialmente in Portogallo — sanciva:

> « Ai Padri Carmelitani si permetta di predicare che il popolo cristiano possa pianamente credere dell'aiuto delle anime dei frati e confratelli della Compagnia della Beatissima Vergine Maria del Monte Carmelo, cioè, che la Beatissima Vergine con le sue continue intercessioni e coi suoi suffragi e meriti e particolar protezione, aiuterà dopo il loro transito, particolarmente nel giorno del Sabato (dedicato dalla Chiesa alla stessa Beatissima Vergine) le anime dei Frati e confratelli che moriranno in grazia, se in questa vita avranno portato l'Abito, osservato la castità del loro stato, e recitato l'officio piccolo della Madonna, quelli che sapevano leggere; e se non sapevano recitarlo, avranno osservati i digiuni della Chiesa e si saranno astenuti dalla carne il Mercoledì e il Sabato, eccettuato se in tali giorni accadesse il Natale del Signore » (39).

Nel 1919 la S. Congregazione dei Riti concedeva ai Carmelitani delle due osservanze di poter usare per le Messe della Madonna del Carmine un prefazio proprio nel quale è detto a proposito dei figli del Carmelo:

> « *Quod autem beatam Virgo per Sacrum Scapulare in filios dilectionis assumpsit, eodemque indutos ac pie morientes, ad montem sanctum tuum quantocius perducere digneris* » (40).

L'accenno al privilegio sabatino non poteva essere più esplicito.

Pio XII, quasi a conferma di tutto questo, nella Sua lettera ai Superiori del Carmelo nel 1950, scriveva:

> « *Nec desinit profecto piissima Mater, ut filii sui, in Purgatorio admissa expiantes,* quam primum, *ipsa quidem apud Deum intercedente, iuxta traditum illud, quod vocant, Privilegium Sabbatinum, aeternam patriam consequantur* » (41).

Tali autorevoli approvazioni — anche se non in forma specifica, come notava già Benedetto XIV (42) — danno al Privilegio un valore che nessuno può sottovalutare. « Dalla non autenticità della Bolla Sabatina, scriveva il Campana, non sarebbe secondo la logica da conchiudersi alla completa infondatezza del privilegio omonimo. Niente impedisce che anche un tesoro genuino ed incontestabile lo si possa talvolta nascondere in un sacco di vile materia e rubato, per giunta. Per questo uno (e noi siamo così) può non

(39) Testo italiano in *Bullarium Carmelitanum,* II, p. 601; cfr. LEZANA, O. Carm., *Annales... ordinis B. V. M. de monte Carmelo,* IV, Roma, 1656, ad ann. 1322, n. 15, pp. 533-534.

(40) A. M. FORCADELL, *op. cit.,* pp. 115, 146.

(41) PIO XII, Lett. *Neminem profecto,* 11 febbr. 1950 in *A. A. S.,* 42 (1950), p. 390.

(42) *De festis D. N. Iesu Christi et B. Mariae V.,* 1, II, c. 6, n. 9, in *Opera omnia,* t. 9, 1843, p. 270.

credere alla Bolla di Giovanni XXII, e non sentirsi scosso da nessun dubbio sulla reale consistenza del privilegio sabatino » ([43]).

Sono i Sommi Pontefici stessi, depositari e custodi del tesoro spirituale della Chiesa, che approvano e incoraggiano la fede in quel complesso di indulgenze e di favori noto sotto il nome di Privilegio Sabatino. Queste auguste approvazioni autorizzano a loro volta la estrema fiducia di tante anime che, con S. Gabriele dell'Addolorata, ripetono: « Credo... come prometteste al Papa Giovanni XXII, che gli ascritti al Carmine, nel sabato dopo la morte, sarebbero liberati dal Purgatorio » ([44]).

La Confraternita del Carmine

424. — La Madonna, è stato detto, ha affidato lo Scapolare alla Chiesa e attraverso la Chiesa lo dona alle anime. Ora la Chiesa, comunicando questo tesoro della divina Madre, per il potere che ha da Gesù, ha fatto sue le condizioni apposte dalla Vergine per il conseguimento delle promesse materne legate all'Abitino sanzionando con altre norme più particolareggiate il carattere proprio di sacramentale e di insegna di confraternita che lo Scapolare ha ([45]).

Nessuno può ricevere lo Scapolare senza entrare automaticamente nella *Confraternita della Madonna del Carmine*. Tale confraternita è una associazione di fedeli che ha per scopo di propagare la devozione alla Vergine del Carmelo, soprattutto per mezzo dello Scapolare. Essa viene eretta nelle Chiese e negli oratori semipubblici per un formale decreto dei Superiori Generali dell'Ordine Carmelitano, previo il consenso scritto del Vescovo della diocesi ([46]).

Il direttore della Confraternita e qualsiasi altro sacerdote che ne abbia la facoltà dalla S. Sede o dai Generali del Carmelo può, usando la formula approvata dalla S. Sede, benedire e imporre ai fedeli lo Scapolare, il quale deve essere di lana tessuta (non maglia, ricamo o feltro), di colore marrone

---

([43]) E. CAMPANA, *Maria nel culto cattolico*, vol. II, sez. IV, c. 5, art. 1, Torino, 1933, p. 420.

([44]) P. GORLA, *S. Gabriele dell'Addolorata*, Milano, 1928. Appendice di documenti tra p. 402 e 403.

([45]) Per queste norme seguiamo l'opera già lodata di S. DE ANGELIS, *De indulgentiis*, Roma, 1950, 2ª ed., P. II, c. 2, a. 21, pp. 220-236, 256-272, citando semplicemente DE ANGELIS. Abbiamo presente anche il *Ritus servandus in receptione fidelium ad confraternitatem B. M. V. de Monte Carmelo apud Carmelitas Discalceatos*, Roma, 1956 (cit. *Ritus*), dove sono raccolte e disposte logicamente le principali decisioni e tutte le indulgenze relative allo Scapolare.

([46]) La facoltà di erezione fu riservata ai Superiori Generali del Carmelo da Clemente X l'8 maggio 1673. Si può rivolgersi al Generale degli Scalzi (Roma, Corso d'Italia, 38) come a quello dell'Antica Osservanza (Roma, Via Sforza Pallavicini, 10). Il consenso deve essere del Vescovo diocesano: quelli del Vicario Capitolare o del Vicario Generale senza uno speciale mandato, non hanno valore. *C. J. C.*, can. 686, par. 4.

oppure nero. I due piccoli panni, oblunghi o quadrati, che devono pendere uno sul petto, l'altro tra le scapole, devono essere congiunti tra loro da due nastri di qualsiasi colore e di qualsiasi materia conveniente ([47]). La benedizione dello Scapolare è essenziale, e può essere data anche a più scapolari e ancorchè non siano presenti coloro che ne dovranno poi essere rivestiti. È necessario però che l'Abitino sia imposto dallo stesso sacerdote che lo benedice. Tale benedizione è necessaria solo per lo Scapolare della prima vestizione; quelli successivi non hanno bisogno di speciale benedizione. L'imposizione deve poi essere fatta dal sacerdote col mettere al collo del fedele, o almeno sulle sue spalle, lo scapolare, e col recitare la formula prescritta; essa, nel caso della vestizione di più fedeli, può essere detta in numero plurale *Accipite fratres* (*sorores*), avendo cura di imporre subito e senza interruzione l'abitino a tutti i fedeli interessati ([48]).

Poichè lo Scapolare è il segno essenziale della Confraternita della Madonna del Carmine, come è stato avvertito, i fedeli che lo rivestono entrano nella Confraternita stessa, e perciò i loro nomi devono essere scritti nel registro proprio della pia associazione. Tale iscrizione, se l'associazione è eretta in persona morale, è necessaria alla validità ([49]). È buona cosa, quindi, che i sacerdoti che hanno la facoltà di benedire e imporre lo Scapolare, abbiano un registro privato per annotare in esso i nomi di coloro a cui lo impongono, trasmettendo poi, ogni tanto, detti nomi ad una Confraternita canonicamente eretta (ad es. al più vicino convento carmelitano), affinchè siano inseriti nel registro ufficiale di essa. Se l'iscrizione fosse di vero onere, come in occasioni di Missioni, la S. Congregazione del Concilio, dietro domanda, concede l'indulto per il quale ogni fedele presente alla benedizione può imporsi personalmente lo Scapolare senza l'obbligo della iscrizione. I sacerdoti Carmelitani, per concessione di Pio X, possono in tali occasioni usare di tale facoltà, senza bisogno di indulto speciale ([50]). L'iscrizione, inoltre, può essere sempre omessa in caso di vero incomodo ([51]).

425. — I *favori spirituali* concessi dalla Vergine Santissima a coloro che portano lo Scapolare, come s'è visto, sono due: 1°) il privilegio della buona morte; 2°) il privilegio sabatino della pronta liberazione dal Purgatorio.

Per conseguire il I Privilegio è necessario: 1°) ricevere lo Scapolare da un sacerdote autorizzato; 2°) portarlo sempre al collo, giorno e notte,

---

([47]) *Ritus, Resolutiones*, I, Scapularis materia, forma color, et modus gestandi, pp. 26-28.

([48]) *Ib.*, II, Benedictio, impositio, pp. 28-29.

([49]) *C. J. C.*, can. 694, par. 2.

([50]) *S. Congr. Indulg.*, 24 genn. 1906 e 14 febbr. 1906 (*Ritus*, resolutiones, III, 4, p. 30).

([51]) Benedetto XV, 11 genn. 1917 (*Ritus*, ib. 5, p. 30).

e qualora si consumasse, sostituirlo con un altro benedetto o no, senza alcuna cerimonia.

Per conseguire il II Privilegio occorre: 1°) osservare la castità secondo il proprio stato; 2°) recitare ogni giorno il piccolo Ufficio della Madonna, o, non sapendo leggere, osservare i digiuni della Chiesa e astenersi dalle carni il mercoledì e il sabato (eccettuato il S. Natale), oltre il venerdì.

Quanto all'obbligo della recita dell'Ufficio piccolo va notato: *a*) coloro che sono tenuti alla recita dell'Ufficio divino, soddisfano in pari tempo anche all'obbligo del piccolo Ufficio ([52]); *b*) la recita privata del piccolo Ufficio può essere fatta in volgare ([53]); *c*) chi sa leggere, ma trova gravosa la recita del piccolo Ufficio, può chiedere la commutazione di tale obbligo non da qualsiasi confessore, ma solo dai sacerdoti che ne abbiano speciale facoltà dai Superiori Generali Carmelitani. Tale facoltà è concessa dai Superiori predetti insieme alla facoltà di benedire e imporre lo Scapolare ([54]). La commutazione, che può essere concessa anche in foro extra sacramentale, viene fatta con altre pie opere; in genere la recita quotidiana del S. Rosario; oppure sette Pater ed Ave; qualche mortificazione ad onore della Madonna, ecc.

Per ciò che riguarda il digiuno e l'astinenza, invece, è stabilito: *a*) per il digiuno i confratelli possono beneficiare degli indulti e delle dispense diocesane ([55]); *b*) l'obbligo dell'astinenza non tiene nei casi di impossibilità, difficoltà o impedimento; in tali casi, il mercoledì e il sabato, il confratello può mangiare anche le carni ([56]); *c*) l'astinenza del mercoledì non comprende le uova ed i latticini ([57]).

È da notarsi, infine, che la recita del piccolo Ufficio e l'astinenza del mercoledì e sabato non sono condizioni generali per acquistare le indulgenze concesse a chi porta lo Scapolare, ma solo pie opere da farsi da quei devoti confratelli che vogliono conseguire la grazia del privilegio sabatino. Perciò, tutti i fedeli che hanno debitamente rivestito lo Scapolare e che legittimamente lo portano possono usufruire di tutte le indulgenze che i Sommi Pontefici hanno concesso alla Confraternita del Carmine, purchè adempiano

---

([52]) *S. Congr. Indulg.*, 18 agosto 1868. *Decr. auth.*, n. 419.

([53]) *S. Congr. Indulg.*, 28 agosto 1903. *A. S. S.*, 36 (1903-4) p. 185.

([54]) I sacerdoti che hanno la facoltà d'imporre l'abitino per la loro iscrizione alla pia unione Missionaria del Clero o a quella del Transito di S. Giuseppe, o altre, non possono commutare l'obbligo di recitare il piccolo Ufficio per chi sa leggere. Anche i sacerdoti che avessero il potere d'imporre lo Scapolare per indulto della Penitenziaria Apostolica, a meno che non sia esplicitamente espressa la facoltà di fare tale commutazione, si trovano nelle stesse condizioni. Occorre perciò che essi chiedano la facoltà di commutare tale obbligo a uno dei Superiori Generali del Carmelo (cfr. indirizzi nota 46); essi la concedono con la facoltà di benedire e imporre l'abitino. Cfr. DE ANGELIS, n. 353, p. 266.

([55]) *S. Congr. Indulg.*, 14 *giugno* 1901, *A.S.S.*, 34 (1901-2) 120. Nella stessa decisione è detto che ogni confessore può a chi lo domandi commutare l'obbligo dell'astinenza del mercoledì e sabato in altre pie opere.

([56]) DE ANGELIS, n. 351, p. 265.

([57]) *S. Congr. Indulg.*, 3 dicembr. 1892. DE ANGELIS, n. 354, p. 267.

le prescrizioni imposte nella concessione delle medesime ([58]). Tali indulgenze, molto numerose, sono rese note ai sacerdoti nel libretto-facoltà di imporre lo Scapolare che concedono i Superiori Generali dei Carmelitani, e ai fedeli nelle usuali pagelline che vengono date nell'atto dell'imposizione.

Per favorire di più la devozione alla Madonna, Pio X, con decreto del S. Offizio, il 15 dicembre 1910 ([59]), concedette che invece dello Scapolare potesse essere portata una medaglia recante da una parte il S. Cuore di Gesù e dall'altra l'immagine della Madonna, sotto qualsiasi titolo. Benchè il Santo Pontefice desiderasse grandemente « *vehementer exoptet* » che si continuasse a portare lo Scapolare, permise che l'uso della medaglia fosse lecito a tutti, per qualsiasi motivo — anche di decenza e semplice comodità — concedendo che tale medaglia rendesse partecipe chi la porta di tutte le indulgenze e favori spirituali (non escluso il Privilegio sabatino) già dati allo Scapolare ([60]). La benedizione di detta medaglia deve essere data da un sacerdote che abbia la facoltà di benedire e imporre l'Abitino, e la prima imposizione non può essere fatta con la medaglia stessa ma con uno Scapolare. Al contrario di questo poi, ogni successiva medaglia che si usasse deve essere nuovamente benedetta da un sacerdote autorizzato debitamente. Il sacerdote che ha la facoltà di imporre lo Scapolare, può benedire anche la medaglia, e tale benedizione, sia per la prima sia per le successive medaglie, è data con un semplice segno di croce ([61]).

Anche tale concessione di Pio X dice, a suo modo, la stima che la S. Chiesa ha dello Scapolare. Dono regale della Madre di misericordia, esso vincola strettamente l'anima fedele a Maria, e attraverso Maria, a Dio. Colui che porta l'Abitino diventa *confratello* e figlio di predilezione della Vergine, e — sotto la sua guida materna — nell'adempimento della sua volontà di amore, prepara a se stesso la grazia delle grazie, la perseveranza finale e la salvezza eterna. La singolare protezione di Maria, e la partecipazione ai beni spirituali del Carmelo, famiglia di Maria, non hanno altro scopo che di rendere sempre più vigile e docile l'anima all'opera della grazia in una corrispondenza sustanziata di amore e di opere sante. Lo Scapolare ricorda

---

([58]) *S. Congr. Indulg.*, 12 febbr. 1840. *Decr. auth.*, n. 279.

([59]) *A.A.S.*, 3 (1911) 22. La medaglia non vale però per il Terz'Ordine.

([60]) De Angelis, n. 355, p. 269: ivi prova che l'uso della medaglia non esclude, come alcuno sostiene, il privilegio della buona morte. L'unica indulgenza che non acquista chi porta la medaglia è quella di 500 giorni concessa da Benedetto XV a chi bacia l'abitino (De Angelis, n. 356, pp. 269-70). Leggiamo inoltre in *Analecta O.C.D.*, 1 (1926-7), 43: *qui tantum numisma portat, non fit particeps meritorum Ordinis Carmelitani; bene vero qui scapulare portat.*

([61]) De Angelis, n. 324, pp. 235-36; J. Lacau, *Il prezioso tesoro delle indulgenze*, P. II, c. 2, a. 4. Vers. it., Torino, 1953, pp. 184-188. I militari possono godere dei privilegi e indulgenze dello Scapolare e essere ascritti alla Confraternita, imponendosi da sè lo Scapolare o la medaglia già benedetti, recitando qualche preghiera (Pio X, 4 genn. e 30 marzo 1908; S. Congr. affare straord. 10 novembre 1914 [*A.A.S.*, 6, 1914, p. 673]).

giorno e notte questa somma di grazie e di doveri, assicurando l'anima della continua assistenza, del perenne aiuto della Madre. Con Lei, per Lei e in Lei, nella intimità di amore che lo Scapolare domanda e consacra, il cuore può abbandonarsi generosamente a tutta la volontà di Dio, preparando nella santità della vita vissuta con la Madonna, la realtà delle realtà da essa stessa promessa: una eternità di letizia nella contemplazione di amore di Dio e di Maria.

VALENTINO DI S. MARIA

BIBLIOGRAFIA — Sul Rosario: A) Da un punto di vista storico-critico: H. THURSTON, serie di articoli in *Month* 1900, 1903, 1908, riassunti da A. Boudinhon, in *Études historiques sur nos dévotions populaires*, (*Revue du Clergé français*, dic. 1904); P. GORGE O. P., *Le Rosaire et ses antécédents historiques*, Parigi, 1931; L. DE FEIS, *Origine della istituzione del S. Rosario*, Firenze, 1907; P. L. FANFANI, « *De Rosario B. Mariae Virginis - Historia - Legislatio - Exercitia* », Torino 1930.

B) Da un punto di vista storico-spirituale: Mons. L. GAY, *I Misteri del Santo Rosario*, Sampierdarena, 1903; P. MONSABRÉ O. P. *Il Rosario*, Torino, 1930; P. E. HUGON O. P., *Il Rosario e la Santità*, Torino, 1929. Ottimo capitolo in Mons. OLGIATI, *La pietà cristiana. Esperienze e indirizzi*, Milano, 1935; S. S. PIO XI, *Enciclica sul Rosario*, Milano, 1939; D. COMACCHIO, *Medaglioni sui Misteri del S. Rosario*, Milano, 1941.

C) Circa le « Varianti del Rosario »: ANTONINO DA S. ELIA a PIANISI, O. F. M. CAP., *Manuale storico-giuridico-pratico del Terz'Ordine Francescano*, Roma, 1947; BRACALONI LEONE, O. F. M., *Origine, evoluzione ed affermazione della Corona Francescana Mariana*, in *Studi Francescani*, 1932, pp. 257-295; *Lexicon Capuccinum*, ad v. *Corona*.

D) Circa « Il Rosario e i Domenicani »: R. COULON, in *Dict. d'Histoire et de Géogr. Ecclés.*, T. I., col 1306-1311; A. WALZ, *Compendium hist. O. P.*, II ed., Roma, 1948, pp. 196-199; 417-420; 568-593; H. C. SCHEEBEN, *Michael Francisci ab Insulis O. P., Quodlibet de veritate fraternitatis Rosarii*, in *Archiv der deutschen Dominikaner*, vol. V (Colonia, 1951), pp. 97-162; A. DUVAL, in *Maria, Études sur la Sainte Vierge* (ed. A. Du Manoir), t. II, Paris, 1952, pp. 768-782.

Su: « Lo Scapolare del Carmine »: B. F. XIBERTA, O. Carm., *De visione S. Simonis Stock*, Roma, 1950; H. M. ESTEVE, O. Carm., *De valore spirituali devotionis S. Scapularis*, Roma, 1952, con ampia bibliografia, pp. IX-XIX; S. BESALDUCH, O. Carm., *Enciclopedia del Escapulario*, Barcelona, 1931; MARIE JOSEPH DU S. C., O. C. D., *Le Scapulaire de N.-D. du Mont-Carmel est authentique*, Tarascon, 1928; *Lo Scapolare*, 5 quadd. (Roma, 1950-51); *El Escapulario del Carmen*, 3 fasc. (Madrid, 1950-51); *Notre-Dame du Mont-Carmel*, numero speciale della riv. *Marie* di Nicolet, (nov.-dic. 1952), la più completa illustrazione dell'abitino fatta da un gruppo di studiosi sugli argomenti: lo scapolare, la vita mariana, l'irraggiamento della Madonna del Carmelo; A. COAN, O. Carm., *La devozione alla Madonna del Carmine*, Roma, 1955; TEOFANO DI S. TERESA d. B. G., O. C. D., *Rosario e Scapolare. La Madonna li vuole uniti*, Roma, 1955; SABINO DE JESUS, O. C. D., *Meditaciones Carmelitanas*, Vitoria, 1955; S. DE ANGELIS, *De Indulgentiis*, Roma 1950.

Sezione VII

Maria nella legislazione ecclesiastica

CAPO XXVI

RIFLESSI LEGISLATIVI DEL CULTO MARIANO

I. Il culto mariano. - II. Le forme del culto mariano. III. I moderatori del culto mariano.

426. — Non pochi lettori a leggere il titolo del presente saggio resteranno grandemente sorpresi. Che cosa ha da dire il Diritto Canonico — essi si domanderanno — nei riguardi della Madre di Gesù? È mai possibile che nel campo mariano ci sia materia regolabile dalle fredde, aride norme giuridiche?

E la loro sorpresa andrà crescendo man mano che leggeranno queste note e constateranno quanti e quali aspetti del culto a Maria SS.ma vengano considerati — e a buon diritto — dalla legislazione della Chiesa.

Del resto, a ripensarci bene, non può essere diversamente. A colei che è Regina del Cielo e della terra, a colei che riceve il tributo di sudditanza di tutti i fedeli singolarmente e socialmente presi, non poteva mancare l'omaggio della legislazione della Chiesa, di quel diritto cioè che ordina e disciplina, alla luce del dogma, tutta la vita della società dei fedeli di Cristo.

Ma, ripetiamo, più che la dimostrazione *a priori* di questa verità, ci interessa quella *a posteriori*: è ai sacri canoni che vogliamo dare la parola e questa si manterrà, com'è naturale, nell'ambito strettamente giuridico.

427. — Ed anzitutto una premessa, che potrà sembrare banale, ma che in verità non manca di un suo valore e di un suo interesse.

Con quali termini viene designata Maria SS.ma nel Codice di Diritto Canonico? Eccoli: *Beata Maria Virgo* (*can.* 1255; 1399, 12°; 921 § 1), *Beatissima Virgo Maria* (*can.* 1276), *Deipara Virgo* (*can.* 125, 2°), *Alma Genitrix Dei Maria* (*can.* 1247 § 1), *Deipara in coelum assumpta* (*can.* 1252 § 2).

Ogni codice di leggi, secondo un principio giuridico assai ovvio, deve essere preciso nei suoi termini (specialmente in quelli tecnici) e usare costantemente i termini adottati. Il Codice di Diritto Canonico non brilla sempre, purtroppo, per questa esattezza e costanza di termini giuridici, come è stato rilevato dagli studiosi [1]. Ma riguardo a Maria SS.ma l'esattezza non manca.

---

[1] Cfr. ad esempio M. FALCO, *Introduzione allo studio del Codex iuris canonici*, Torino, 1925, pp. 39-48 e specialmente p. 42; A. VAN HOVE, *Prolegomena*, ed. alt. Mechliniae, Romae, 1945, p. 625; KL. MÖRSDORF, *Zur Rechtssprache des Codex iuris canonici*, in *Theologie und Glaube*, t. 32 (1940), pp. 192-200.

La preferenza viene data, come abbiamo visto, alle denominazioni che mettono in evidenza la verginità di Maria, ma anche quelle che designano la sua Divina Maternità sono accolte dal Legislatore.

Nessun titolo invece che accenni alla regalità di Maria o alla sua mediazione universale o ad altre prerogative e privilegi della Madre di Gesù. Solo l'Immacolata Concezione e l'Assunzione in cielo, sempre collegate alla divina maternità (*can.* 1247 § 1: *Immaculata Conceptio et Assumptio Almae Genitricis Dei Mariae*; *can.* 1252 § 8: *Deipara in coelum assampta*) vengono esplicitamente ricordate. Alla ripetuta affermazione dell'Assunzione di Maria, che precede di alcuni decenni la proclamazione del dogma (il Codice è del 1917), non bisogna tuttavia dare un valore che non ha, ma considerarla unicamente come un'autorevole eco della tradizione costante nella Chiesa su questo punto.

È appunto con questa aderenza della legislazione della Chiesa alla più sicura e antica tradizione, che si spiega l'uso *esclusivo* fatto dal Codice dei termini mariani di « *Virgo* » *e di* « *Deipara* » *o* « *Dei Genitrix* », che d'altra parte toccano gli aspetti fondamentali della grandezza della nostra Mamma Celeste (²).

I. - IL CULTO MARIANO

428. — La parte terza del libro terzo del C.I.C. tratta del « Culto divino » e si apre con un canone di carattere fondamentale:

> *Can.* 1255. §. 1. « *Sanctissimae Trinitati, singulis eiusdem Personis, Christo Domino, etiam sub speciebus sacramentalibus, debetur cultus latriae;* Beatae Mariae Virgini cultus hyperduliae; *aliis cum Christo in coelo regnantibus cultus duliae.*
> §. 2. *Sacris quoque reliquiis atque imaginibus veneratio et cultus debetur relativus personae ad quam reliquiae imaginesque referuntur* ».

Questi due principi, redatti come si vede in termini esatti e concisi, non sono soltanto di ordine teologico, ma anche liturgico e disciplinare. Per quanto riguarda Maria SS.ma le norme che ne scaturiscono sono le seguenti:

a) *Maria SS.ma è oggetto di culto.*

Essa è oggetto di culto e, quindi, di quegli atti di riverenza e di onore per la sua eccellenza nei quali il culto consiste. Questo culto può dirsi « divino », perchè Maria SS.ma viene onorata per quei doni soprannaturali di grazia e di gloria che Dio le ha comunicato, facendola in qualche modo partecipe della divina eccellenza. In Lei come nei Santi si onora Dio.

(²) A proposito di denominazioni della Madonna, merita di essere ricordato il decreto del S. Offizio, del 10 marzo 1927, che vieta e riprova la devozione in onore della B. *Maria Sacerdotessa* o *Vergine Sacerdote*, che qualcuno tentava di introdurre. In verità Maria SS.ma non può dirsi sacerdote in senso proprio. Cfr. M. DAFFARA, *De peccato originali et de Verbo Incarnato*, Taurini-Romae, 1948, p. 449, n. 663.

b) *A Maria SS.ma è dovuto il culto di iperdulia.*

Il culto di *latria* (adorazione) è riservato « alla SS.ma Trinità, alle singole Persone della medesima, a Cristo Signore, anche sotto le specie sacramentali », essendo il culto supremo che compete solo a Dio, in quanto essere perfettissimo, creatore, conservatore e governatore sommo di tutte le cose. Il culto di *dulia* (servitù) è dovuto ai Santi che « con Cristo regnano in cielo », in quanto sono amici di Dio e arricchiti di doni soprannaturali. Il culto di *iperdulia* spetta esclusivamente alla Beata Vergine Maria, in quanto è madre di Dio e piena di grazia; il suo culto è inferiore a quello di latria, ma superiore a quello di dulia, perchè la dignità di Maria SS.ma, la sua eccellenza supera di gran lunga quella degli Angeli e dei Santi.

Atti del culto di latria sono l'oblazione del sacrificio, il voto, il giuramento; altri atti di culto divino esterno, come ad esempio la genuflessione, l'orazione, l'offerta dell'incenso, l'accensione dei ceri, ecc. si possono prestare sia a Dio che alla Madonna, agli Angeli e ai Santi, sebbene circa il loro uso nell'esercizio del culto pubblico si debbano osservare molte prescrizioni particolari delle leggi liturgiche, a seconda che gli atti di culto siano diretti a Dio stesso o alla Madre di Dio o ad altri Santi.

c) *Il culto di Maria SS.ma può essere assoluto o relativo.*

È assoluto il culto che si tributa alla Beata Vergine direttamente e immediatamente per l'eccellenza insita nella sua persona; è relativo il culto che non si dirige direttamente e immediatamente alla Beata Vergine, ma a cose che hanno un'eccellenza estrinseca per il riferimento che propriamente hanno con la Beata Vergine: in primo luogo le reliquie e le immagini. « Anche alle sacre reliquie e immagini — dice il canone sopra citato — è dovuta venerazione e culto relativo alla persona, alla quale le reliquie e le immagini si riferiscono ». In se stesse le reliquie e le immagini non hanno una dignità che meriti culto ed è quindi la persona e soltanto la persona a cui esse si riferiscono (nel nostro caso Maria SS.ma) che in esse e per esse viene onorata.

Delle immagini di Maria SS.ma che vengono esposte al culto diremo diffusamente più oltre.

d) *Maria SS.ma è oggetto di culto non solo privato, ma anche pubblico.*

La distinzione è posta dal *can.* 1256:

> « *Cultus, si deferatur nomine Ecclesiae a personis legitime ad hoc deputatis et per actus ex Ecclesiae institutione Deo, Sanctis ac Beatis tantum exhibendos, dicitur* publicus; *sin minus,* privatus ».

È dunque *pubblico* il culto divino che si offre con l'autorità della Chiesa e in suo nome, nel modo da essa predeterminato; è *privato* il culto divino

che viene offerto dai fedeli in nome proprio, mediante atti che non sono riservati al culto pubblico dalle leggi della Chiesa.

Perchè il culto pubblico sia *legittimamente* esercitato si richiedono tre condizioni: 1) che si celebri a nome di tutta la Chiesa, cioè per mandato e in rappresentanza di tutta la società dei fedeli; 2) che siano eseguiti gli atti prescritti dalle leggi liturgiche per onorare debitamente Dio e i Santi; 3) che tali atti siano eseguiti dai chierici, dai religiosi, dai fedeli ai quali è affidato dal diritto tale ufficio.

Il culto divino pubblico è accuratamente disciplinato dalle leggi della Chiesa; « solo la Sede Apostolica può ordinare la sacra liturgia e approvare i libri liturgici » (*can.* 1257).

I singoli fedeli possono offrire a Dio ed ai Santi il culto *privato,* anche in luogo pubblico e collettivamente, in qualsiasi modo loro piaccia, salve tuttavia le norme che debbono osservarsi, perchè nulla offenda la virtù di religione.

Questa distinzione tra culto pubblico e privato trova importante applicazione a proposito delle apparizioni della Madonna, di cui trattiamo nel capitolo seguente.

Qui importa ora notare che alla Beata Vergine e alle sue immagini viene attribuito nella Chiesa culto pubblico; alla Madonna ogni fedele può indirizzare il culto privato che meglio gli aggrada; alle sue immagini non esposte al pubblico può essere indirizzato il culto privato; per essere esposte al pubblico (e benedette) le immagini della Madonna devono essere approvate dall'autorità competente; le immagini riprovate o condannate non possono essere oggetto di culto nè pubblico nè privato (a meno che il culto privato non sia stato esplicitamente permesso).

429. — Posto il principio che alla Beata Vergine Maria è dovuto un culto tutto speciale, ecco sbocciare nel *can.* 1276, caldo, pressante, l'invito ad onorarla al disopra di tutti i Santi, con devozione filiale, e l'invito è rivolto a tutti quanti i fedeli, nessuno escluso. Si direbbe che il Legislatore, al pensiero di Maria, abbia infranto la sua abituale freddezza e abbia lasciato erompere dal cuore una commossa esortazione.

> « *Bonum atque utile Dei Servos, una cum Christo regnantes, suppliciter invocare eorumque reliquias atque imagines venerari:* sed prae ceteris filiali devotione Beatissimam Virginem Mariam fideles universi prosequantur ».

Il Legislatore non poteva scrivere diversamente. Come nell'economia della redenzione Cristo e Maria sono inseparabili per la divina volontà che così li ha voluti, così sono inseparabili nell'amore e nel culto della Chiesa. I fedeli non sono veramente i fedeli di Cristo, se non sono figli devoti di Maria: *filiali devotione... fideles universi.*

L'invito alla devozione mariana acquista maggior forza per il contrasto con quanto si dice del culto dei Santi. Di questo infatti il Legislatore si limita a dire che è onesto ed utile e quindi lo raccomanda solo indirettamente cioè mediante l'elogio; della devozione a Maria fa invece la raccomandazione più viva, che ha tutta l'energia di un comando.

II. - LE FORME DEL CULTO MARIANO

430. — Tra le forme nelle quali può attuarsi, secondo il Codice di D. C., il culto a Maria il Legislatore dimostra una considerazione tutta particolare per la *corona del SS. Rosario.* Conviene farne subito un cenno, perchè le norme relative indicano non soltanto la forma in cui il culto a Maria deve estrinsecarsi, ma inculcano il culto stesso di cui finora si è parlato.

Infatti allorchè si stabiliscono gli obblighi di pietà dei chierici e dei religiosi, essi vengono invitati ad onorare Maria SS.ma e si precisa che questo culto deve attuarsi con la recita quotidiana del S. Rosario. Il *can.* 125 dice appunto, riguardo ai chierici (e il *can.* 592 lo ripete per tutti i religiosi):

> « *Curent locorum Ordinarii:* 1°) . . . . . . :
> 2° *Ut iidem* (*clerici*) quotidie *orationi mentali per aliquod tempus incumbant, sanctissimum Sacramentum visitent,* Deiparam Virginem mariano rosario colant, *conscientiam suam discutiant* ».

Come già ai fedeli, così anche ai chierici e ai religiosi, il Legislatore non indirizza un precetto strettamente giuridico, ma una viva esortazione e ciò a ragion veduta, perchè si tratta di cose che toccano molto da vicino il foro interno. Ma per quanto riguarda i chierici e i religiosi un obbligo *giuridico* è imposto ai loro Ordinari: *curent,* dice il canone, devono curare che tutti i loro chierici o i loro religiosi attendano ogni giorno, tra l'altro, alla recita del S. Rosario. Lo faranno dando ordini, impartendo istruzioni ed esortazioni, riprendendo i negligenti e così via; ma non possono in alcun modo esimersi da questo loro dovere.

Si può ancora osservare che la recita del S. Rosario (e si deve intendere almeno di una terza parte, cioè di 5 misteri) è dal Legislatore considerata un esercizio di pietà *fondamentale,* essenziale e quotidiano, posto alla pari della meditazione, della visita al SS.mo Sacramento, dell'esame di coscienza. Ciò non fa affatto meraviglia: è consono ai principi già esposti, i quali ispirano tutti i canoni mariani del Codice; i chierici e i religiosi devono eccellere nella « devozione filiale » alla Madonna, devono dare a tutti i fedeli l'esempio di un culto profondamente sentito alla Madre di Dio.

Atto di culto eccellente (*colant*), atto di pietà degno della Vergine SS.ma è per il Legislatore il Rosario, e — si noti bene la precisazione — ***mariano.***

L'aggettivo non è pleonastico: di corone e di rosarii ce ne sono tanti nel popolo cristiano e ogni tanto se ne inventa uno nuovo; e in verità ognuno è libero di formularne per il suo culto privato. Ma il Legislatore, dicendo « *Deiparam Virginem mariano rosario colant* », ha indicato in modo inequivocabile il Rosario quale è stato diffuso nel popolo cristiano dall'Ordine dei Frati Predicatori, quale è stato approvato e indulgenziato più volte dalla S. Sede, quale è ormai consacrato dall'uso universale e costante della Chiesa.

431. — Oltre il Rosario, forma di culto raccomandata nel Codice come mariana, vi è tutta una serie di canoni che toccano direttamente o indirettamente le varie manifestazioni religiose verso la Madre di Dio.

Anzitutto le *feste mariane*. Nel *can.* 1247 § 1 si enumerano tra le feste di *precetto* della Chiesa universale (*in universa Ecclesia*) quella dell'Immacolata Concezione (8 dicembre) e quella dell'Assunzione dell'Alma Genitrice di Dio Maria (15 agosto). Ci sono tuttavia dei paesi, come la Francia (Indulto di Pio VII del 9 aprile 1802), nei quali solo la festa dell'Assunzione è di precetto: tali indulti particolari non sono stati aboliti dal Codice (§ 3).

Qualora la Madonna fosse, sotto qualche titolo, patrona di una parrocchia, di una città, di una regione, di una nazione, il giorno in cui ne ricorre la festa non è di precetto ecclesiastico, ma gli Ordinari dei luoghi possono trasferirne la solennità alla domenica seguente (*can.* 1247, § 3). Naturalmente colla festa si trasferiscono anche le indulgenze eventualmente annesse alla solennità esteriore.

È interessante notare, da un punto di vista storico, che in passato le festività mariane di precetto erano assai numerose. Urbano VIII, colla Costituzione *Universa* del 13 settembre 1642 [3], le ridusse a quelle della Purificazione, dell'Annunciazione, dell'Assunzione e della Natività della Vergine Madre di Dio. Clemente XI, colla Costituzione *Commissi Nobis* del 6 dicembre 1708 [4], vi aggiunse la festa della Concezione della Beata Maria Vergine Immacolata. Infine Pio X, col Motu Proprio *Supremi disciplinae* del 2 luglio 1911 [5], nel nuovo catalogo delle feste ridusse anche quelle della B. V. Maria, così come sono ora nel Codice. Nelle feste mariane soppresse, come in tutte le feste soppresse, permane l'obbligo dei Vescovi e dei Parroci di celebrare *pro populo*, per i fedeli cioè affidati alle loro cure pastorali (cfr. *can.* 339 § 1, 446 § 1).

Nelle feste di precetto vi è l'obbligo di assistere alla celebrazione della S. Messa e di astenersi dai lavori servili (*can.* 1248). Con recente provvedimento, l'obbligo dell'astinenza e del digiuno della vigilia dell'Assunta è stato trasferito al giorno precedente la festa dell'Immacolata.

---

[3] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. I, n. 226, p. 428.
[4] *Ibidem*, I, n. 265, p. 523.
[5] *Ibidem*, III, n. 693, p. 799.

432. — Tutti i misteri e le prerogative della B. V., come pure tutte le sue denominazioni approvate dalla sacra liturgia possono essere assunte come *titoli*, ai quali dedicare le *chiese*: ad es. chiesa dell'Immacolata Concezione, della Natività, dell'Annunciazione, della Visitazione, del S. Nome, dell'Assunzione della B. V. Maria; chiesa del SS.mo Rosario della B. V. M.; chiesa della B. M. V. del Monte Carmelo, della Mercede; chiesa della B. V. M. Madre delle Misericordie, Madre delle Grazie, ecc. Sono esclusi non solo i titoli mariani strani, irriverenti, inusitati, ma anche quelli che non sono liturgici o non indicano alcun mistero o alcun privilegio di Maria SS.ma. Va, in proposito, ricordato il decreto del S. Offizio, del 26 maggio 1937, « *De novis cultus seu devotionis formis non introducendis deque inolitis in re abusibus tollendis* », il quale vieta l'introduzione di nuove devozioni e quindi anche di nuovi titoli, nel senso che diremo più oltre.

I titoli, per essere imposti ad una chiesa, devono essere approvati dall'Ordinario del luogo; anzi è lui stesso che stabilisce il titolo cui la chiesa sarà dedicata, quando ne benedice e ne posa la prima pietra. Questa scelta non è però definitiva e può esser mutata dall'Ordinario, quando la chiesa viene consacrata e benedetta solennemente: solo allora il titolo è stabilmente costituito e non può più mutarsi senza uno speciale indulto apostolico:

> « *Unaquaeque ecclesia consecrata vel benedicta suum habeat titulum; qui, peracta ecclesiae dedicatione, mutari nequit* » (*can.* 1168 §. 1).

La festa del titolo dev'essere celebrata ogni anno a norma delle leggi liturgiche (*can.* 1168, § 2). Propriamente l'obbligo incombe al clero addetto alla chiesa od oratorio pubblico di cui si tratta; ma, di solito, anche i fedeli vi partecipano in maniera più o meno solenne.

433. — Non solo le chiese, ma anche ogni *altare* di ciascuna chiesa, almeno quelli immobili cioè fissi, debbono avere un proprio titolo. Ciò è stabilito nel *can.* 1201 § 1:

> « *Sicut ecclesia, ita quodlibet etiam ecclesiae altare, saltem immobile, proprium sibi titulum habeat* ».

Gli altari debbono avere un proprio titolo, debbono cioè essere dedicati a una Persona o Mistero Divino, alla B. Vergine Maria, agli Angeli o ai Santi canonizzati. I titoli possono essere liberamente scelti, con l'approvazione dell'Ordinario del luogo, e vengono definitivamente stabiliti con la consacrazione degli altari stessi, dopo la quale quelli degli altari immobili non possono più mutarsi se non con un indulto della S. Sede (Congregazione dei Riti), mentre quelli degli altari mobili o portatili possono mutarsi colla licenza dell'Ordinario (*can* 1201, § 3). Un vincolo particolare, nella scelta, esiste per l'altare maggiore, il cui titolo *primario* deve essere lo stesso della chiesa o oratorio pubblico, cui appartiene (§ 2): l'altare maggiore è

come il centro cui converge tutta la chiesa ed è prescritto che esso sia consacrato insieme colla chiesa stessa (*can.* 1165, § 5). Di esso si fa menzione non solo nel rito della consacrazione delle chiese, ma anche in quello della loro benedizione solenne.

Il titolo di ciascun altare dev'essere *unico*; ma poichè il titolo dell'altar maggiore dev'essere lo stesso della chiesa, è concesso di aggiungere al titolo principale o primario dell'altare maggiore un titolo secondario nell'atto della consacrazione ([6]).

Non esiste alcuna norma secondo la quale l'*immagine* del titolo debba esser posta sopra l'altare; tuttavia se un'immagine vi si mette, dev'essere quella del titolo ([7]). Si può tollerare che si collochi sopra l'altare un'altra immagine e che quella del titolo sia posta più in basso, sui gradini dei candelabri ([8]).

Tutte queste prescrizioni trovano la loro piena applicazione, com'è ovvio, anche quando si tratta di titoli mariani, riguardo ai quali sono inoltre da tener presenti alcune norme peculiari della S. Sede.

Anzitutto quella che proibisce l'esistenza nella medesima chiesa di più altari collo stesso titolo mariano ([9]). Si ha il medesimo titolo mariano, quando la B. V. Maria viene designata col medesimo mistero o privilegio o denominazione: ad esempio, non ci possono essere nella medesima chiesa due altari dedicati all'Assunta, ma vi può essere un altare dedicato all'Assunta e un altro dedicato alla Immacolata.

Ancora è da ricordare la prescrizione, anche questa della S. Congregazione dei Riti, secondo la quale non si possono esporre alla pubblica venerazione, nella medesima chiesa, più immagini della B. V. Maria invocata sotto il medesimo titolo, come pure più immagini del medesimo Santo ([10]). A questo proposito è stato deciso che, se la B. Maria Vergine di Lourdes *repraesentetur cum omnibus Apparitionibus adiunctis* si deve considerare come un titolo ditinto da quello della Immacolata Concezione della B. V. M. ([11]). Invece l'antica effigie della Vergine del SS.mo Rosario non rappresenta la Madre di Dio sotto un titolo diverso da quello dell'effigie della B. V. M. di Pompei ([12]), e non vi può quindi essere nella medesima chiesa un altare dedicato alla Madonna di Pompei e uno dedicato alla Madonna del Rosario,

---

([6]) C. Berruti, *Institutiones Iuris Canonici*, Vol. IV, *De rebus*, Taurini-Romae, 1940, p. 115.

([7]) S. R. C., *Ratisbonen.*, 10 nov. 1906, ad IV (*Coll. Auth.*, App. I, n. 4191, p. 84).

([8]) S. R. C., *Congregationis Missionis*, 27 Aug. 1863, ad VII (*Coll. Auth.*, Vol. II, n. 2752, p. 268).

([9]) S. R. C., *Montis Pelusii*, 17 Jul. 1640 e *Ordinis Praedicatorum*, 24 Febr. 1890, ad III (*Coll. Auth.*, Vol. I, n. 712, p. 157 e Vol. III, n. 3723, p. 205).

([10]) S. R. C., *Litterae Circulares*, 20 Maii 1890 (*Coll. Auth.*, Vol. III, n. 3732, p. 209).

([11]) S. R. C., *Fanen.*, Aug. 1892, ad I (*Coll. Auth.*, Vol. III, n. 3791, p. 244).

([12]) S. R. C., *Litterae Circulares*, sopra cit. (*Ibidem*, pp. 209-210).

nè esposte le immagini dell'una e dell'altra al pubblico culto, anche indipendentemente dalla dedicazione degli altari.

434. — Quanto si è detto dei titoli degli altari e delle chiese vale in qualche modo anche per i *titoli o nomi delle Confraternite o Pie Unioni*, che pure possono essere mariani. Dice il *can.* 710:

> « *Titulus seu nomen confraternitatis vel piae unionis desumatur vel a Dei attributis, vel a christianae religionis mysteriis, vel a* festis *Domini et* Beatae Virginis Mariae, *vel a Sanctis, vel a pio opere ipsius sodalitii* ».

Sembrerebbe qui assai limitato il campo della scelta dei titoli mariani, perchè si dice che essi debbono essere desunti dalle feste liturgiche della B. V. M. Ma è da notare che i titoli stessi possono anche desumersi com'è detto esplicitamente, dai « misteri della religione cristiana » e quindi anche da tutti i misteri mariani. Abbiamo così, ad esempio, l'Associazione delle Sette Allegrezze della B. M. V., propria dei Frati Minori, il cui titolo non è stato desunto da una festa mariana.

Se mai una limitazione — giusta e doverosa limitazione — è posta dal *can.* 688, il quale vale non solo per le confraternite e le pie unioni, ma anche per i Terz'ordini e, in generale, per tutte le associazioni dei fedeli. Esso dice:

> « *Associatio titulum seu nomen ne assumat quod levitatem aut absonam novitatem sapiat, vel speciem devotionis a Sede Apostolica non probatam exprimat* ».

Sono dunque proibiti non solo i titoli mariani (per limitarci all'oggetto della nostra trattazione), i quali contengano errori contro la fede o i costumi, ma anche quelli poco seri, leggeri, che abbiano sapore di novità male sonante, o esprimano una nuova specie di devozione riprovata o anche semplicemente non approvata dalla S. Sede. Naturalmente, stando al canone, sarebbe possibile introdurre nuove specie di devozione mariana, purchè si ottenga il nulla osta della S. Sede (precisamente: della S. Congregazione dei Riti e del S. Offizio); ma, stando al decreto sopra ricordato « *De novis cultus seu devotionis formis non introducendis deque inolitis in re abusibus tollendis* », dobbiamo dire che ben difficilmene ciò sarà permesso: a buon diritto la S. Sede non vuole che si introducano nuove forme di culto o di devozione, sia pure mariana, anche se soltanto come titolo o denominazione di un'associazione di fedeli. Del resto l'esperienza insegna che, quando sorge una pia associazione con un nuovo titolo, essa tende ad ottenere la festa liturgica corrispondente. Ce ne sono anzi di quelle che nascono proprio con questo scopo, come il movimento « *Pro Regalitate Mariae* ».

435. — Quanto ai *titoli* o denominazioni degli *istituti religiosi* di qualsiasi tipo, dai canonici regolari agli istituti secolari, maschili o femminili, in

mancanza di una norma del Codice, la S. Congregazione de Religiosi ha stabilito:

> « *Titulus seu nomen Congregationis religiosae desumi potest vel a Dei attributis, vel a Sanctae nostrae Religionis mysteriis, vel a* festis *Domini et* Beatissimae Virginis Mariae, *vel a Sanctis, vel a fine speciali ipsius Congregationis. Debent novae religiosae Congregationes aliquid saltem titulo iam approbatarum addere, quo distinctio inter singulas satis appareat. Cavendum insuper, ne tituli religiosarum Congregationum vel nimis artificiose compositi sint, vel quampiam devotionis speciem, a S. Sede Apostolica non probatam, exprimant aut innuant* » ([13]).

Queste norme sono evidentemente ricalcate sui canoni precedentemente esaminati circa i titoli delle associazioni dei fedeli e mostrano i criteri che la S. Congregazione dei Religiosi suole seguire nell'approvare i nuovi istituti religiosi, quanto alla loro denominazione.

Anche qui largo posto viene fatto alle denominazioni mariane, ma si ripudiano quelle troppo artificiose o quelle che esprimano o solo accennino a qualsiasi specie di devozione mariana non approvata dalla S. Sede. In proposito un controllo severissimo viene fatto dal S. Offizio, al quale la S. C. dei Religiosi suole domandare il nulla osta prima di procedere alla concessione della licenza per l'erezione di una nuova Congregazione di diritto diocesano (cfr. *can.* 412 § 1) o del decreto di lode (cfr. *can.* 488, 3°).

Attualmente gli istituti religiosi femminili, approvati dalla S. Sede, con titolo mariano sono numerossimi; quelli maschili, enumerati nell'Annuario Pontificio del 1957, con titolo completamente mariano o nel quale entri in qualche modo la B. V. Maria, sono oltre 40 ([14]).

436. — Si è già accennato che il culto mariano è assoluto, se viene data direttamente alla persona di Maria SS.ma, è relativo, se viene dato direttamente alle di lei *immagini*. È il *can.* 1255 § 2 che stabilisce che alle immagini sacre, e quindi anche a quelle mariane, « *veneratio et cultus debetur relativus personae ad quam imagines referuntur* ».

Vi è, nel Codice, tutta una disciplina delle immagini sacre, la quale trova piena applicazione specialmente quando si tratta di immagini mariane.

Anzitutto è stabilito:

> « *Nemini liceat in ecclesiis, etiam exemptis, aliisve locis sacris ullam insolitam ponere vel ponendam curare imaginem, nisi ab Ordinario loci sit approbata* » (*can.* 1279, §. 1).

Rientrano nell'ambito della norma non solo le chiese, ma tutti i luoghi sacri, cioè quei luoghi che mediante consacrazione o benedizione vengono deputati al culto divino o alla sepoltura dei fedeli. L'Ordinario del luogo,

([13]) AAS., 1921, p. 318, nn. 26-28.
([14]) Cfr. *Annuario Pontificio 1957*, Città del Vaticano.

inoltre, è competente anche per le *chiese* dei religiosi, anche quando questi godono del privilegio dell'esenzione. Se si tratta invece degli *oratori semi-pubblici* o dei *cimiteri* di religiosi di religione clericale esente, l'immagine insolita può essere apposta colla sola licenza dell'Ordinario proprio dei religiosi stessi, cioè del loro Superiore Maggiore. In tutti gli altri luoghi sacri, comprese le edicole benedette poste sulla pubblica via, nè rettore o superiore, nè patrono, nè fabbriceria, nè autorità civile, nè comitato di alcun genere, nessuno insomma può far sì che un'immagine *insolita* sia esposta senza il previo consenso espresso dell'Ordinario del luogo.

In molte diocesi è stato giustamente disposto che un esemplare o bozzetto di ogni immagine, da collocarsi in luogo sacro, sia sottoposto all'approvazione dell'Ordinario, prima che il pittore o lo scultore la eseguisca.

La norma tocca, come si è detto, le immagini *insolite*, cioè tutte quelle pitture e sculture che hanno qualche sapore di novità o nel *soggetto* che rappresentano o nel *modo di rappresentare* uno dei soliti soggetti. Lo scopo, cui la legge mira, è quello di evitare che si collochino in luoghi sacri immagini, che contengano alcunchè di dissonante dalle verità della fede o dalle prescrizioni liturgiche o dalla retta norma della pietà e delle altre virtù. A tal fine vengono date precise direttive agli stessi ordinari, nei paragrafi 2 e 3 del medesimo canone 1279.

Il primo dice:

> « *Ordinarius sacras imagines publice ad fidelium venerationem exponendas ne approbet, quae cum probato Ecclesiae usu non congruant* ».

Occorre dunque anzitutto attenersi al criterio del *probatus usus Ecclesiae*, nel senso che non possono approvarsi le immagini che ripugnano alla sana tradizione cristiana. Così, ad esempio, Urbano VIII proibì tra l'altro anche l'immagine della Vergine Maria Madre di Dio vestita dell'abito di un ordine religioso ([15]); la S. Congregazione dei Riti al dubbio: « *Tolerari potestne cultus B. Mariae Virginis titulo de Cruce?* », rispose: « *In sensu liturgico, non expedire* » ([16]); e la S.C. del S. Offizio, con decreto dell'8 aprile 1916, stabilì: « *Imaginem B. M. Virginis vestibus sacerdotalibus indutae esse reprobandam* » ([17]).

Il terzo paragrafo del *can.* 1279 fissa per gli Ordinari un altro criterio di giudizio di somma importanza:

> « *Nunquam sinat Ordinarius in ecclesiis aliisve locis sacris exhiberi falsi dogmatis imagines vel quae debitam decentiam et honestatem non praeseferant, aut rudibus periculosi erroris occasionem praebeant* ».

([15]) URBANUS VIII, *Const. Sacrosancta*, 15 Mart. 1642, §. 1 (C. *I.* C., *Fontes*, I, n. 233, p. 423).

([16]) S.R.C., *Triventina*, 23 Febr. 1894, ad I (*Coll. Auth.*, Vol. III, n. 3818, p. 259).

([17]) C. I. C., *Fontes*, IV, n. 1146, p. 469. Abbiamo già ricordato sopra il decreto del S. Offizio del 10 Marzo 1927, che riprova la devozione di Maria *Virgo Sacerdos*.

Il Concilio di Trento aveva proibito che le immagini sacre fossero dipinte e ornate « *procaci venustate* » ([18]); qui la proibizione è divenuta più ampia e colpisce non solo le immagini che mancano della dovuta *decenza* e *onestà*, ma anche quelle che esprimono *errori dogmatici* o possono essere per le anime semplici e illetterate *occasione di errori pericolosi*.

Per riportare un esempio mariano, ricordiamo che Benedetto XIV disse riprovata l'immagine, che rappresenta la Vergine Madre di Dio che porta in seno la SS.ma Trinità, « *quasi tota Trinitas humanam carnem ex Virgine assumpsisset* » ([19]).

Queste norme sono state richiamate nella recente Istruzione del S. Offizio sull'Arte Sacra ([20]), la quale fa altresì obbligo agli Ordinari di rimuovere dagli edifici sacri tutto ciò che in qualche modo ripugna alla santità del luogo e alla riverenza dovuta alla casa di Dio; e di proibire che vengano esposte alla venerazione dei fedeli sugli altari o sulle pareti adiacenti alle cappelle statue o pitture scadenti, spesso stereotipe (cfr. *can.* 485, 1178 e 1261) ([21]).

Non è qui il caso di addentrarci nella grave questione dell'Arte Sacra, ma è certo che, anche per riguardo al culto mariano, è quanto mai opportuno che le norme del Diritto Canonico e quelle date dal S. Offizio siano scrupolosamente osservate.

Accenniamo infine solamente che le immagini, esposte alla pubblica venerazione, possono essere benedette solennemente soltanto dall'Ordinario, che può però delegare per questo un sacerdote qualsiasi (*can.* 1279, § 4); che le immagini preziose per antichità, arte o devozione (e quante sono quelle mariane!) esposte alla venerazione dei fedeli nelle chiese pubbliche non possono farsi restaurare senza il consenso *scritto* dell'Ordinario, che lo darà dopo aver sentito dei periti (*can.* 1280), nè possono validamente alienarsi, senza il permesso della S. Sede (*can.* 1281, § 1).

437. — Regole particolari, sempre in tema di *immagini* mariane, si hanno nel Codice di D. C. riguardo a quelle che vengono *stampate*.

È anzitutto prescritto che le immagini sacre da stamparsi, qualunque sia il metodo di riproduzione (tipografico, litografico, fotografico, ecc.), debbono

---

([18]) CONC. TRID., Sess. XXV, *de invocatione, veneratione et reliquis Sanctorum, et sacris imaginibus*.

([19]) BENEDICTUS XIV, ep. *Sollecitudini*, 1 Oct. 1745, §. 27 (*C. I. C., Fontes*, vol. I, p. 933).

([20]) AAS., 1952, pp.542-546.

([21]) « *Ad norman can. 485 et 1178, curent Ordinarii, ut removeantur a sacris aedificiis ea omnia, quae sanctitati loci ac reverentiae domo Dei debitae quoquo modo repugnent, atque severe prohibeant ne multiplices statuae effigesque mediocris notae, plerumque stereotypae, in ipsis altaribus vel ad proximos sacellorum parietes venerationi fidelium inepte inconcinneque exponantur* »: Suprema S. Congregatio S. Offici, *Instructio ad locorum Ordinarios*: « *de arte sacra* », AAS, 1952, p. 545, n. 5.

essere sottoposte alla previa censura dell'Ordinario, *sive preces adiunctas habeant, sive sine illis edantur* (*can.* 1385, § 1, n. 3°).

Sono da considerarsi immagini *sacre* quelle che rappresentano le Persone divine o i Misteri divini, la B. Vergine Maria, i Santi o Beati, e sono state stampate perchè i fedeli se ne servano per porre atti di culto divino o per fomentare la loro fede o pietà. Quindi le immagini, che pur rappresentando un oggetto sacro, non sono destinate a detto uso, ma solo a finalità d'arte o di cultura, non sono sacre nel senso del canone citato, cioè non sono sottoposte alla previa censura.

La licenza dell'Ordinario per stampare le immagini sacre si deve richiedere anche quando si fa una nuova edizione di immagini già approvate (cfr. *can.* 1392 § 1).

I criteri sui quali l'Ordinario deve basarsi per concedere o meno la licenza di stampa delle immagini sacre sono evidentemente gli stessi che sopra abbiamo ricordato circa le immagini da esporre alla venerazione dei fedeli. Ed infatti nel *can.* 1399, n. 12° si dichiarano:

> « *Ipso iure prohibitae Imagines quoquo modo impressae Domini Nostri Iesu Christi, Beatae Mariae Virginis, Angelorum atque Sanctorum vel aliorum Servorum Dei* ab Ecclesiae sensu et decretis alienae ».

Quelle che non sono contrarie al « *probatus sensus Ecclesiae* » o ai decreti della Chiesa, non sono « *ipso iure* » proibite, se vengon pubblicate senza la licenza dell'Ordinario.

L'Istruzione del S. Offizio sull'Arte Sacra ribadisce l'obbligo fatto ai Vescovi ed ai Superiori religiosi di rifiutare la licenza di pubblicazione ai libri ed ai periodici, nei quali si trovino immagini *ab Ecclesiae sensu et decretis alienae* ([22]).

È da notare che le immagini che si riferiscono a devozioni o apparizioni, per le quali esistono decreti di condanna da parte dell'Autorità Ecclesiastica, restano comprese nella proibizione del canone 1399, 12° ([23]).

438. — Assai più importante di quello delle immagini è il culto che si presta a Maria SS.ma con le *preghiere* e gli *esercizi di pietà*, non solo in quanto fanno parte delle funzioni liturgiche, ma anche in quanto costituiscono devozioni extra-liturgiche. Ed è proprio sotto questo secondo aspetto che qui li consideriamo.

In verità, i fedeli possono offrire alla B. V. Maria il culto privato che essi vogliono, anche in luogo pubblico, purchè, s'intende, nulla sia fatto che

---

([22]) « *Episcopi et Superiores religiosi denegent licentiam edendi libros, folia vel libellos periodicos, in quibus imagines impressae sint, ab Ecclesiae sensu et decretis alienae* »: *Instructio cit.*, p. 545, n. 6. Cfr. *can.* 1385 e 1399, 12°.

([23]) È interessante ricordare, a proposito delle immagini cartacee della B. V. Maria, che un decreto del S. Offizio, del 3 agosto 1903, ammonisce di evitare ogni superstizione nel loro uso (*Collectanea S. C. Propaganda Fide*, vol. II. n. 2173).

offenda la virtù di religione. Ma quando trattasi di atti di devozione e di formule di preghiere da usarsi *in luogo sacro e pubblicamente*, anche se il sacerdote non vi prende parte come tale, essi non sono permessi se non con la revisione dell'Ordinario del luogo e la sua espressa licenza.

Dice infatti il *can.* 1259, § 1:

> « *Orationes et pietatis exercitia ne permittantur in ecclesiis vel oratoriis sine revisione et expressa Ordinarii loci licentia qui in casibus difficilioribus rem totam Sedi Apostolicae subiiciat* ».

Prima del Codice vigeva il decreto più generale del Concilio di Trento, nel quale si vietava all'Ordinario del luogo e al Concilio Provinciale di introdurre alcunchè, « *inconsulto SS. Romano Pontifice, novum aut in Ecclesia hactenus inusitatum* » ([24]). Ora, invece, solo nei casi più difficili e quindi, praticamente, ogni volta che sembri prudente, l'Ordinario deve chiedere il giudizio della S. Sede. Se la difficoltà è di natura dottrinale o di convenienza, la Congregazione competente è quella del S. Offizio; se invece la difficoltà è di carattere liturgico, la Congregazione competente è quella dei Riti.

Quando però, a prudente giudizio dell'Ordinario del luogo, la cosa non presenti difficoltà, nel senso che sia evidente il giudizio favorevole o sfavorevole che di essa debba darsi, sta all'Ordinario stesso dare o negare la necessaria licenza. Naturalmente, dovendo egli prima rivedere il testo delle preghiere o esercizi di pietà di cui trattasi, è in un suo potere di apportarvi le correzioni o modifiche che giudica opportune, prima di dare la richiesta licenza.

Queste prescrizioni valgono per le preghiere e gli esercizi di pietà da svolgersi nelle chiese e negli oratori di libero accesso e valgono quindi anche per le chiese e gli oratori appartenenti a religiosi. Solo quando si trattasse di oratori semipubblici di religiosi di religione clericale esente, ai quali non sia libero l'accesso agli estranei, le preghiere e gli esercizi di pietà possono svolgersi secondo formule approvate dall'*Ordinario proprio*, purchè si tratti di formule non stampate o pubblicate; in caso infatti di pubblicazione si richiede la licenza dell'Ordinario del luogo e del Superiore Maggiore (*can.* 1385, §§ 2 e 3).

439. — Quanto abbiamo detto vale per le preghiere e gli esercizi di pietà da svolgersi nelle chiese e negli oratori, indipendentemente dal fatto che le loro formule siano stampate o pubblicate oppure non lo siano. L'Ordinario del luogo infatti può proibire o non permettere l'uso di determinate formule, anche se queste sono altrove permesse e persino stampate.

In altri termini, la prescrizione del *can.* 1259, § 1 è indipendente da quelle che valgono per la *stampa o pubblicazione di preghiere o devozioni*.

([24]) CONC. TRID., Sess. XXV, *de invocatione, veneratione et reliquiis Sanctorum, et sacris imaginibus.*

È anzitutto proibito dal *can.* 1385, § 1, n. 2° che siano pubblicati, anche da *laici*, senza la previa censura ecclesiastica, libri, libretti, opuscoli o fogli di preghiere o di devozione, anche se sembrano contribuire a fomentare la pietà e anche se sono destinati ad un uso meramente privato fuori delle chiese e degli oratori.

Parallelamente poi a questa prescrizione, è stabilito nel *can.* 1399, 5° che sono *ipso iure* proibiti, tra le pubblicazioni di preghiere e devozioni:

> « *Libri ac libelli qui novas apparitiones, revelationes, visiones, prophetias, miracula enarrant, vel qui* novas *inducunt devotiones, etiam sub praetextu quod sint privatae, si editi fuerint non servatis canonum praescritionibus* ».

Non è qui il caso di sottolineare l'importanza pratica di queste norme per quanto riguarda il culto mariano, data la mania del prodigioso, dello straordinario e spesso dello strano, che oggi si nota nel popolo dei credenti e anche dei poco credenti. Basti notare, per l'esattezza, che non tutte le pubblicazioni di preghiere o devozioni prive d'*imprimatur* sono « *ipso iure* » proibite, ma solo quelle che importano novità, rivelazioni, visioni, ecc.

440. — Sembra ora opportuno riassumere, per maggior chiarezza e data l'importanza dell'argomento, quanto siamo venuti dicendo in questi due ultimi paragrafi, nei seguenti enunciati:

a) I fedeli sono liberi di praticare la loro devozione a Maria SS.ma con quelle preghiere e quegli esercizi di pietà che loro meglio aggradano, purchè facciano questo privatamente (in chiesa o fuori).

b) I fedeli non possono servirsi per queste loro pratiche anche private di formule stampate proibite a norma del *can.* 1399, 5°, in particolare di quelle che introducono nuove devozioni e non sono munite della debita licenza ecclesiastica.

c) I fedeli non possono recitare nuove preghiere o svolgere nuovi esercizi di pietà mariana nelle chiese o negli oratori, *pubblicamente*, con o senza la partecipazione ufficiale del sacerdote, se non dopo aver ottenuto l'espressa licenza dell'Ordinario, alla cui revisione le formule devono essere sottoposte. Egli nei casi difficili dovrà ricorrere alla S. Sede.

d) Se si tratta di pratiche di pietà già comprovate dall'uso della Chiesa universale, come ad esempio la pia pratica dei sabati del SS. Rosario, dei primi sabati in onore del Cuore Immacolato di Maria, non è necessaria la licenza espressa dell'Ordinario. Se si tratta invece di pratiche di pietà in uso in quella data chiesa, si potranno continuare, a meno che l'Ordinario, dopo averle esaminate, non ritenga di doverle sopprimere.

e) Le formule che si adoperano in tali esercizi di pietà possono essere manoscritte. Se si vogliono stampare, non basta la licenza avuta, ma occorre sottoporle alla censura ecclesiastica a norma del *can.* 1385, § 1, 2°.

f) I criteri in base ai quali l'Ordinario dovrà regolarsi nel dare o negare le suddette licenze sono quelli che già conosciamo: non si deve ammettere ciò che ripugna al *probatus sensus Ecclesiae,* ciò che costituisce una novità male sonante, ciò che può condurre i semplici in pericolosi errori o addirittura contiene inesattezze teologiche e così via. In ogni caso, come qui è detto espressamente e altrove è soltanto sottinteso, l'Ordinario può superare i suoi dubbi rivolgendosi alla S. Sede.

441. — Fra le preghiere in uso nella Chiesa, sia nel culto pubblico che in quello privato, un posto tutto particolare, specialmente riguardo a Maria SS.ma, occupano le *litanie.* Ed è appunto in considerazione della singolare importanza delle lintanie nella pietà dei fedeli e degli abusi che si possono verificare nell'uso di esse, che il Legislatore ha dato norme più rigorose a loro riguardo.

Già nel 1601, Clemente VIII lamentava che:

> « *Iam prope innumerabiles formae litaniarum circumferantur et in nonnullis ineptae sententiae, in aliis (quod gravius est) periculosae et errorem sapientes inveniantur* »

e stabiliva con un decreto del S. Offizio che:

> « *retentis antiquissimis et communibus litaniis, quae in Breviariis, Missalibus, Pontificalibus, ac Ritualibus continentur, necnon litaniis de* B. Virgine, quae in Sacra Aede Lauretana *decantari solent* »,

chiunque volesse pubblicare altre litanie, o servirsi, nelle chiese, negli oratori, nelle processioni, di quelle già pubblicate, fosse tenuto a mandarle alla S. C. dei Riti per la loro revisione e, se del caso, per la loro correzione, e non presumesse di pubblicarle o di recitarle pubblicamente senza la licenza e l'approvazione di detta Congregazione, sotto le pene (oltre il peccato) da infliggersi severamente ad arbitrio dell'Ordinario e dell'Inquisitore ([25]).

Oggi vale la prescrizione del *can.* 1259, § 2, la quale ripete sostanzialmente quanto era stabilito nel decreto di Clemente VIII: « *Loci Ordinarius nequit novas litanias approbare publice recitandas* ».

L'Ordinario, come sopra si è detto, può approvare le orazioni e gli esercizi di pietà, da svolgersi nelle chiese od oratori, pubblicamente. Qui, in deroga alla norma generale, si prescrive che le litanie non possono da lui approvarsi, ma solo dalla S. Sede e precisamente dalla S. Congregazione dei Riti, che dovrà pure chiedere il nulla osta del S. Offizio, per quanto concerne l'aspetto dottrinale.

([25]) S. C. S. Officii, 6 Sept. 1610 (*C. I. C., Fontes,* vol. IV n. 715, p. 1). (*Coll. Auth.,* vol. II, n. 3555, p. 134; n. 3916, p. 308).

A tale previa approvazione devono essere sottoposte le litanie che si recitano *in pubblico* e quindi quelle che si recitano nelle liturgiche e pubbliche funzioni ed anche quelle che si recitano da più persone congiuntamente nelle chiese od oratori pubblici, anche senza l'intervento del ministro della Chiesa *qua talis* ([26]).

Si può pertanto affermare che gli Ordinari possono anzi debbono esaminare le nuove litanie e, se lo credono opportuno, approvarle, ma questa approvazione vale soltanto per la recita privata ([27]).

Le litanie approvate dalla S. Sede non possono essere modificate, per l'uso pubblico, ad arbitrio dell'Ordinario e tanto meno del Clero e dei fedeli. Anche quando si tratta di fare un'aggiunta, occorre un provvedimento peculiare della S. C. dei Riti, com'è avvenuto per l'inserzione dell'invocazione « *Regina in coelum assumpta, ora pro nobis* » nelle Litanie Lauretane ([28]). Ai Frati Minori e ai loro Terziari è stato concesso di aggiungere alla fine sempre delle Litanie della Madonna, la invocazione: « *Regina Ordinis minorum, ora pro nobis* » e ciò con un *motu proprio* di Pio X, del 7 settembre 1910 ([29]).

Le litanie approvate dalla S. Sede e contenute nell'edizione tipica del Rituale Romano sono: le Litanie dei Santi, le Litanie dei Santi per la raccomandazione dell'anima, le Litanie del SS. Nome, le Litanie del S. Cuore, le *Litanie Lauretane della B. V. Maria* e le Litanie di S. Giuseppe.

Anche per le litanie che si vogliono stampare e per quelle stampate senza la licenza ecclesiastica, valgono le norme ricordate a proposito delle preghiere e degli esercizi di pietà ([30]).

442. — In questo nostro *excursus* attraverso i canoni siamo partiti dalle feste liturgiche della Madonna e siamo pervenuti attraverso le varie forme del culto a quelle che più sono vicine al *culto liturgico*. Si dovrebbe ora parlare del culto liturgico stesso in quanto mariano; ma il Codice di D. C. si limita a questo riguardo a dirci soprattutto chi deve regolare tale culto e perciò solo sotto questo aspetto toccheremo l'argomento nella terza parte del presente studio.

Giova invece qui riportare, per la sua importanza anche riguardo al culto mariano, il decreto del S. Offizio del 26 maggio 1937 al quale più volte si è accennato e che vieta l'introduzione di nuove forme di culto o di devozione e impone di togliere gli abusi invalsi in questa materia.

([26]) S. R. C., *Argentinen*, 29 Aug. 1882; *Montis Albani*, 20 Junii 1896.

([27]) S. R. C., *Argentinen*, ora citato.

([28]) S. R. C., *Urbis et Orbis*, 31 Oct. 1950 (AAS., 1950, p. 795).

([29]) AAS., 1910, p. 718.

([30]) Cfr. anche il *can.* 1390, che prescrive, per le edizioni delle litanie approvate dalla S. Sede, la verifica della loro concordanza con le edizioni approvate, fatta e attestata dall'Ordinario del luogo.

Eccone una nostra versione:

« Già il Conc. di Trento (Sess. XXV, *de invocat. venerat, et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus*), premessa la dichiarazione della legittimità del culto dei Santi e dell'uso delle loro immagini per impetrare i benefizi divini, ammoniva solennemente che, se i Vescovi constatassero l'introduzione di abusi in queste sante e salutari osservanze, curassero con sollecitudine la totale abolizione degli abusi stessi, affinchè nessuna immagine venisse eretta, la quale esprimesse un falso dogma o fosse per gli incolti occasione di pericoloso errore; ogni superstizione nell'invocazione dei Santi e nell'uso sacro delle immagini venisse tolto; ogni turpe lucro venisse eliminato; e infine nulla di disordinato o di confusamente e frettolosamente accomodato, nulla di profano e nulla di disonesto fosse esposto al pubblico.

Coerenti con queste prescrizioni, i RR. Pontefici non mancarono al loro dovere di richiamarle alla memoria, quando se ne presentava l'occasione, e di inculcarne la loro piena osservanza. Specialmente Pio IX, di santa memoria, col Decreto del S. Offizio del 13 gennaio 1875, stabilì colla sua suprema autorità che "gli scrittori, i quali applicano il loro ingegno a trattare argomenti che sanno di novità e, sotto apparenza di pietà, cercano di promuovere, anche per mezzo della stampa periodica, insoliti titoli di culto, siano ammoniti, affinchè desistano dal loro proposito e pensino al reale pericolo di trarre i fedeli in errore anche circa i dogmi della Fede e di dare ansa ai nemici della religione di detrarre alla purità della dottrina cattolica e alla vera pietà".

Queste prescrizioni, riportate quasi con le stesse parole nel Codice di Diritto Canonico, specialmente nei canoni 1259, 1261 e 1279, sono state così da ultimo confermate.

È tuttavia da dolersi che non si sia finora pienamente ottemperato a tante e così gravi ammonizioni e ingiunzioni della Suprema Autorità Ecclesiastica. Anzi a nessuno ormai sfugge che nuove siffatte forme di culto e di devozione, talvolta ridicole, per lo più inutile imitazione o anche contaminazione di altre simili già legittimamente stabilite, specialmente in questi ultimi tempi, in molti luoghi, si vanno di giorno in giorno moltiplicando e largamente diffondendo tra i fedeli, tra la massima meraviglia e la grave denigrazione degli acattolici.

Pertanto questa Suprema S. Congregazione del S. Offizio preposta alla tutela della purità e dell'integrità della Fede e dei costumi, per espresso mandato del S. P. Pio XI, ripetutamente e fortemente stimola lo zelo e la sollecitazione pastorale dei Vescovi aventi cura d'anime in tutto l'orbe cattolico, onerando la loro coscienza, affinchè esigano finalmente la strettissima osservanza delle ricordate ammonizioni e ingiunzioni, abolendo con fermezza gli abusi introdottisi e cercando con somma diligenza che altri non si introducano » (Segue l'approvazione pontificia) ([31]).

([31]) Ecco il testo originale del decreto:

« *Iam olim Sacrosancta Tridentina Synodus* (*Sess. XXV*, De invocat., venerat, et reliquiis Sanctorum et sacris imaginibus) *praemissa declaratione de legitimitate cultus Sanctorum et usus eorum imaginum ad beneficia a Deo impetranda, solemniter monebat, ut, si quos forte in has sanctas et salutares observationes abusus irrepere vel irrepsisse comperissent, solerter curarent Episcopi eos prorsus aboleri, ita ut nullae falsi dogmatis imagines et rudibus periculosi erroris occasionem praebentes statuerentur; omnis superstitio in Sanctorum invocatione et imaginum sacro usu tolleretur; omnis turpis quaestus eliminaretur; ac nihil demum inordinatum aut praepostere et tumultarie accomodatum, nihil profanum nihilque inhonestum appareret. Hisce*

È evidente che il decreto non proibisce assolutamente tutte le nuove forme di devozione e di culto, ma la sua quanto mai energica formulazione, l'insistenza nell'escludere ciò che è insolito o inutile imitazione, fanno ben capire l'atteggiamento della S. Sede: difficilmente essa approverà nuove forme di culto o devozione mariana, e drastici saranno i provvedimenti per eliminare ciò che essa disapprova o anche semplicemente non approva ([32]).

III. - I MODERATORI DEL CULTO MARIANO

443. — I primi e immediati moderatori della pietà mariana in tutte le sue manifestazioni, dalle feste alle immagini, dalle processioni ai titoli, dalle preghiere liturgiche a quelle extraliturgiche, sono i *Vescovi*.

Veri maestri dei fedeli loro commessi (*can.* 1326), veri governatori nelle cose spirituali e temporali della loro diocesi (*can.* 335, § 1), essi debbono

---

praescriptionibus inhaerentes, officio non defuerunt Romani Pontifices eas, data occasione, ad memoriam identidem revocandi earumque plenam observantiam inculcandi. Ex his praesertim sanctae recordationis Pius Pp. IX, per Decretum S. Offici latum die 13 *ian. anno* 1875, *suprema Sua auctoritate, mandavit "monendos esse scriptores qui ingenia sua acuunt super argumentis quae novitatem sapiunt ac, sub pietatis specie, insuetos cultus titulos etiam per ephemerides promovere student, ut ab eorum proposito desistant ac perpendant periculum, quod subest, pertrahendi fideles in errorem etiam circa Fidei dogmata et ansam praebendi religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinae catholicae ac verae pietati".*

Haec autem in Codicem Iuris Canonici, iisdem pene verbis, canonibus praesertim 1259, 1261 *et* 1279 *demum relata, novissime confirmata sunt.*

Dolendum tamen et tot tamque gravibus Supremae Auctoritatis Ecclesiasticae monitionibus atque iniunctionibus non plene hucusque obtemperatum esse. Quin immo neminem iam latet novas huiusmodi cultus et devotionis formas, nonnunquam ridiculas, plerumque aliarum similium iam legitime statutarum inutilem imitationem vel etiam contaminationem, his potissimum postremis temporibus, pluribus in locis, acatholicis maxime mirantibus acriterque obtrectantibus, in die multiplicari atque inter fideles latus propagari.

Iterum igitur iterumque Suprema haec Sacra Congregatio Sancti Officii, Fidei morumque puritati, atque integritati tutandae praeposita, de expresso mandato SS.mi D.N. Pii divina Providentia Pp. XI, Sacrorum Antistitum, ubique orbis catholici animarum curam gerentium, zelum ac pastoralem sollicitudinem, onerata eorum conscientia, vehementer excitat, ut strictissimam tandem aliquando memoratarum monitionum atque iniunctionum observantiam urgeant, abusus qui iam irrepserint firmiter abolendo et ne novi irrepant diligentissime cavendo.

Quae quidem idem Sanctissimus Dominus Noster in solita audientia E. D. Adsessori die 20 *labentis mensis maii impertita, in omnibus et singulis adprobare et confirmare dignatus est, praesensque Decretum pubblicari iussit* » (AAS., 1937, pp. 304-305).

([32]) Valga ad esempio la proibizione dell'associazione « *Crociata Mariana* » sorta a Prato e disapprovata nel 1937 dai Vescovi della Toscana: essa fu proibita con decreto del S. Offizio dell'8 Marzo 1941, « *attento etiam Decreto die* 26 *Maii* 1937 *edito "De novis cultus seu devotionis formis non introducendis, deque inolitis in re abusibus tollendis"* » (AAS., 1941, p. 69).

vigilare che non si introducano abusi nel culto di Dio e dei Santi (e quindi in modo particolare in quello della Madre di Dio), nella predicazione della parola di Dio, nelle sacre indulgenze; debbono curare che si conservi la purezza della fede e dei costumi nel clero e nel popolo (*can.* 336, § 2) e visitare per questo la diocesi (*can.* 343 § 1); debbono vigilare che le prescrizioni dei sacri canoni circa il culto divino siano accuratamente osservate;

> « *Et praesertim ne in cultum divinum sive publicum sive privatum aut in quotidianam fidelium vitam superstitiosa ulla praxis inducatur, aut quidquam admittatur a fide alienum vel ab ecclesiastica traditione absonum vel turpis quaestus speciem praeseferens* » (*can.* 1261, §. 1).

Le leggi che i Vescovi emanano in questa materia per i territori della loro diocesi obbligano anche i religiosi esenti (*can.* 1261, § 2). Essi debbono approvare o riprovare le preghiere e gli esercizi di pietà da svolgersi nelle chiese e negli oratori (*can.* 1259, § 1), le immagini insolite da collocarsi in luoghi sacri (*can.* 1279, § 1); dare o rifiutare la licenza di pubblicazione di immagini, libri od opuscoli di devozione o di preghiere, di opere mariane, ecc. (*can.* 1385, § 1, 2° e 3°); possono concedere l'indulgenza di 100 giorni se Vescovi e di 200 se Arcivescovi ([33]); debbono in modo particolare prendere gli opportuni provvedimenti, secondo la prassi canonica, che verrà delineata nel capitolo seguente, qualora si tratti di asserite apparizioni mariane nella loro diocesi.

444. — La loro potestà i Vescovi la esercitano *sub auctoritate Romani Pontificis*, sebbene essa sia propria ed ordinaria ([34]). È sempre quindi possibile un intervento della *S. Sede* anche in quelle materie che, a norma del diritto comune, sono lasciate all'attività degli Ordinari dei luoghi. Vi è poi tutto un campo che è riservato alla S. Sede.

A norma del *can.* 1257 la liturgia mariana dipende unicamente dalla S. Sede, che sola può ordinarla e approvarne i libri: in particolare ciò spetta alla *S. C. dei Riti*. Essa sola, inoltre, può approvare le litanie *publice recitandas* (*can.* 1259 § 2), approvare preghiere, esercizi di pietà, ecc. quando essi siano deferiti alla S. Sede.

Importantissima è poi la competenza della *Suprema S. Congregazione del S. Offizio* (cfr. *can.* 247, § 1), che non solo giudica dal punto di vista della teologia e della convenienza le nuove preghiere liturgiche, le immagini mariane, le pratiche di pietà, i titoli, le feste, ma anche definisce le questioni di principio e condanna i libri mariani erronei, inserendoli nell'Indice dei libri proibiti, giudica della verità o meno delle apparizioni, quando la questione viene ad essa rimessa dai Vescovi o comunque avocata

---

([33]) Decr. S. Paenit. Apost., 20 Jul. 1942 (AAS., 1942, p. 240, II). I Cardinali possono concedere 300 giorni d'indulgenza.

([34]) Cfr. *can.* 329, §. 1.

al suo esame. È insomma il supremo organo di vigilanza e di disciplina della devozione e del culto a Maria, che, sotto la guida del Sommo Pontefice che della stessa S. Congregazione è Prefetto, conserva pura da errori e da deviazioni pericolose.

Non poca importanza ha, infine, per il culto a Maria il S. Tribunale della *Penitenzieria Apostolica,* il solo competente ad arricchire di indulgenze superiori ai 300 giorni le preghiere e gli esercizi di pietà in onore della Madre di Dio, salvo il diritto del S. Offizio « *videndi ea quae doctrinam dogmaticam circa easdem indulgentias vel circa novas orationes et devotiones respiciunt* » (*can.* 258 § 2).

Gli Organi, che ora abbiamo nominato, sono in fondo dei collaboratori del Romano Pontefice: *Congregationes,* dicono i canonisti, *sunt vicariae Papae.* Esse hanno però una competenza limitata e circoscritta. Al di sopra di tutti vi è il Papa, che solo può definire i dogmi mariani.

445. — L'abbondanza delle norme canoniche circa il culto mariano e le sue forme, la molteplicità dei moderatori centrali e periferici potrebbero forse dar l'impressione o far temere il pericolo, che il diritto soffochi la devozione, che i canoni irretiscano il fedele amante di Maria.

Nulla di più falso. Tutto l'apparato di canoni, di decreti e di organi regolatori non ha altro fine che quello di guidare — e saggiamente guidare con la saggezza di cui è maestra la Chiesa — la devozione dei fedeli alla Madre di Gesù, di preservarla immune da ogni inquinamento, di renderla sicura e custodirla salutare in tutte le sue manifestazioni. Come il binario non toglie al treno lo slancio, ma, contenendolo, gli permette di correre alla meta; come la legge di Dio non toglie all'uomo la libertà, ma la potenzia e la guida, così il Diritto Canonico non soffoca gli slanci della vera autentica devozione mariana, ma, al contrario, contenendola sul giusto binario, la potenzia e la guida.

Del resto, è lo stesso Legislatore che, tradendo un'insolita commozione, lancia a tutti, fedeli, religiosi e chierici, un alto incitamento a onorare la Celeste Mamma con vera devozione di figli: *filiali devotione Beatissimam Virginem Mariam fideles universi prosequantur* (*can.* 1276)!

MARIO CASTELLANO

CAPO XXVII

LA PRASSI CANONICA CIRCA LE APPARIZIONI MARIANE

L'atteggiamento della Chiesa - Gli aspetti da considerare - Criterio decisivo: il miracolo - La procedura da seguire - La decisione - Valore dell'approvazione ecclesiastica - Procedimenti disciplinari - Una statistica significativa.

446. — Per divina istituzione e secondo la stessa legislazione della Chiesa, i Vescovi sono veri maestri della fede e veri pastori, che non solo debbono guidare il gregge loro affidato ai sani pascoli della fede, ma anche debbono vigilare perchè non si infiltrino errori o abusi nella devozione dei fedeli e nelle pratiche di pietà (1).

Riguardo alle apparizioni in genere e a quelle mariane in specie, non vi sono però esplicite prescrizioni del Codice di Diritto Canonico che dicano come i Vescovi debbano comportarsi in tali circostanze, come possano procedere nell'esame dei pretesi fatti prodigiosi e così via. Tutto ciò è oggi regolato da una *prassi* più o meno conosciuta, ma pur ben delineata e che trova due suoi documentati e ben noti esempi nei processi canonici per le apparizioni di Lourdes e per quelle di Fàtima.

Il canonista, naturalmente, presuppone ciò che è di dominio della teologia dogmatica e della teologia mistica: possibilità delle apparizioni o visioni mariane, loro forma o tipo, discernibilità, ecc. Così, ad esempio è di somma importanza quanto il Poulain afferma riguardo ai veggenti che non hanno ancora raggiunto un alto grado di santità, che cioè « possiamo ammettere senza imprudenza che i tre quarti almeno delle loro rivelazioni sono illusioni » (2); egli fa anzi persino un elenco, ricco di ben trentadue casi, di persone canonizzate o morte in concetto di santità, cadute in errore nelle apparizioni che credevano di aver visto o nei messaggi celesti che credevano di aver ricevuto.

---

(1) Cfr. *can.* 1326, 336, § 2, 1261, 1, ecc.

(2) A. POULAIN S. J., *Des grâces d'oraison*, Torino, 1926, p. 340-41. Vedi anche G. COLOMBO, *Apparizioni e messaggi divini nella vita cristiana*, in *La Scuola Cattolica*, 76, 1948, p. 270; S. TOMMASO, *Som. Teol.*, II-II, q. 171, a. 5: « ...*non plene discernere possit, utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium* ».

Il canonista ha poi bisogno dell' aiuto della scienza medica, perchè moltissime sono le forme psicopatiche (isterismo, ecc.), nelle quali il soggetto, preso da esaltazione religiosa, scambia, in buona fede, sue allucinazioni o visioni per apparizioni celesti.

Non è infine da escludere il trucco, la finzione, la mala fede: per ambizione, leggerezza e talvolta per lucro, si arriva fino a fingere visioni, apparizioni, estasi, voci misteriose.

L'atteggiamento della Chiesa

447. — La prassi canonica circa le visioni e apparizioni mariane s'attiene specialmente a quello che è *l'atteggiamento tradizionale della Chiesa in materia.*

La Chiesa insegna, anzitutto, che la rivelazione ufficiale *pubblica* è chiusa con la morte dell'ultimo degli Apostoli e che il deposito a lei affidato contiene tutto ciò che è necessario credere e praticare in ordine alla salvezza eterna.

Tuttavia, la Chiesa non nega la possibilità di rivelazioni *private* (apparizioni, visioni, messaggi) di Dio e dei Santi, e in particolare della Madonna. In passato, di fronte a tali fatti, si è spesso mantenuta in completa indifferenza; molte volte è intervenuta per disapprovare nettamente ed energicamente ([3]); in certi casi, pur non dando nessuna esplicita garanzia circa l'origine divina delle apparizioni e delle visioni, ha dimostrato in qualche modo che quelle rivelazioni o apparizioni le stavano molto a cuore ([4]); raramente infine ha dato un' esplicita approvazione delle rivelazioni o apparizioni, di cui spiegheremo più oltre il valore.

La Chiesa rivendica a se stessa, esclusivamente, l'autorità e il potere di dare un *giudizio autentico* sulle visioni o apparizioni, di approvarle o condannarle: tale potere è implicito nella sua missione ed essa non sarebbe maestra di verità, se non difendesse la vera rivelazione e la vera pietà contro le false rivelazioni o apparizioni ([5]).

Pertanto, poichè si tratta di rivelazioni o apparizioni che non sono assolutamente necessarie, ma se mai solo utili al popolo cristiano nelle varie

---

([3]) Esempio recentissimo è il Monito del S. Offizio del 28 gen. 1954 (AAS, 1954, p. 64), nel quale si afferma che *nullo modo constat* dell'origine soprannaturale delle promesse, che si asseriscono fatte da Dio, a S. Birgitta.

([4]) COLOMBO, *op. cit.*, pp. 267-268. Vedi anche M. J. CONGAR O. P., *La credibilité des révélations privées*, in *Supplément a la « Vie Spirituelle »*, 1 Oct. 1937, pp. 44-48.

([5]) Cfr. A. ODDONE S. J., *Apparizioni e visioni*, in *La Civiltà Cattolica*, 99 (1948), I, p. 369; A. OTTAVIANI, « *Siate, o cristiani, a muovervi più gravi* », in *Osservatore Romano* del 4 febbr. 1951, riportato in *Monitor Ecclesiasticus*, LXXVI (1951), pp. 193-196: « Perciò è un diritto e un dovere del Magistero della Chiesa dare un giudizio sulla verità e sulla natura di fatti o rivelazioni che si asseriscono avvenute per uno speciale intervento divino. Ed è un dovere di tutti i buoni figli della Chiesa di sottomettersi a questo giudizio » (p. 193).

contingenze storiche, la Chiesa *non ha mai fretta* nel giudicarle; e poichè sa per esperienza che tali apparizioni e rivelazioni non sono frequenti, che il più delle volte non sono autentiche, e che in ogni caso è piuttosto difficile giudicarne l'autenticità a causa delle molteplici illusioni che possono mescolarvisi, le esamina con *estrema circospezione e, se le circostanze lo consigliano, con diffidenza* (6). La sua prudenza non viene meno, anche quando il popolo è preso da grande entusiasmo e, umanamente parlando, potrebbe sembrare opportuno assecondarne i ferventi desideri.

448. — La Chiesa dunque « cammina a passi lenti tra gli errori contrari », come afferma S. Tommaso (7); ma è pure sicura di poter pervenire in ogni caso, presto o tardi, a conoscere la verità, perchè la sapienza e bontà di Dio non può permettere che l'uomo sia tratto *invincibilmente* in errore e che la sua Chiesa venga meno al suo ufficio di maestra. Tutto sta nell'applicare con saggia prudenza i *criteri* di discernimento dell'intervento divino, quali sono suggeriti dalla teologia e dalla stessa ragione.

I *criteri* o *segni* sufficienti della soprannaturalità della apparizione devono mettere in grado di giudicare la realtà del prodigio e la sua origine o causa (8).

Anzitutto è necessario appurare la *certezza storica del fatto*, che costituisce l'oggetto dell'inchiesta, in se stesso e nelle sue circostanze. Spesso, infatti, accade che si ricerchino le ragioni di visioni o apparizioni che non esistono affatto e che si credono, con somma leggerezza, sulla semplice affermazione di una bambina o di più fanciulle o ragazzi. Bisogna invece controllare punto per punto ciò che i pretesi veggenti affermano circa le circostanze di tempo, di luogo, di persone ecc., e ciò mediante testimoni oculari. I testi auricolari possono essere ammessi solo per controllare e confrontare le diverse narrazioni dello stesso avvenimento che si asserisce prodigioso, fatte da chi ne sarebbe stato il privilegiato protagonista.

È evidente che l'applicazione metodica, severamente critica di questo criterio, può di per sè portare a risultati concreti sia in senso positivo che in senso negativo; e l'esperienza lo conferma.

Secondo dunque la prassi della Chiesa, saggiata attraverso innumerevoli esperienze, non si deve passare ad ulteriori inchieste se non quando sia stata stabilita con morale certezza la realtà dell'asserito fatto prodigioso, almeno nella sua *species externa*, attraverso una minuziosa escussione di testi *non sospetti, non interessati*, maturi, ponderati, oculari o immediati, tali insomma da dare pieno affidamento. Già il Ferraris ammoniva: *Examen debet esse rigidissimum quoad testes* (9).

---

(6) Cfr. ODDONE, *op. cit.*, p. 370.

(7) Opusc. 3 *contra Graecos*, cap. IX.

(8) A. ODDONE S. J., *Criteri per discernere le vere visioni e le apparizioni soprannaturali*, in *La Civiltà Cattolica*, 99 (1948), II, p. 364 e ss.; J. H. NICOLAS O. P., *La foi et les signes*, in *Supplément de la « Vie Spirituelle »*, 15 Mai 1953, p. 141 e ss.

(9) *Prompta Bibliotheca*, « Miracula », n. 39.

Nella maggior parte dei casi, con un'applicazione avveduta di questo criterio, si addiviene alla conclusione certa che i pretesi fatti non esistono: sono illusioni, mistificazioni o equivoci. In termine tecnico si suol dire che le pretese apparizioni sono destituite di *qualsiasi fondamento*. Talvolta si adopera anche la formula: *constat* (*facta, apparitiones, etc.*) *non esse supernaturalia*, per escludere la soprannaturalità degli asseriti fenomeni e lasciare impregiudicata la questione, se ci sia stato o no qualcosa di vero in quello che si asseriva; ma è chiaro che la formula precisa da usarsi nei casi di finzione, mistificazione, illusione è piuttosto la prima: *constat praetensas apparitiones quovis fundamento carere*. Di queste formule riparleremo più oltre.

Gli aspetti da considerare

449. — Se attraverso testimonianze pienamente probative si accerta il fatto di un'apparizione o visione, si deve passare all'*esame delle vere cause* del fatto stesso, indagare cioè se esso sia da attribuirsi alle forze della natura, all'intervento del demonio o all'azione benefica di Dio. Da queste tre ipotesi non si può sfuggire, poichè non se ne può dare una quarta: si potrà quindi concludere che il fatto è di carattere soprannaturale, *solo quando si possa assolutamente escludere che esso sia stato prodotto naturalmente o per intervento demoniaco*.

Per giungere a questo bisogna vagliare attentamente i vari aspetti dell'apparizione o visione alla luce della seguente regola generale: « Si deve ritenere come assolutamente falsa ogni apparizione o visione, che sia in opposizione evidente con le verità speculative della fede, che offenda la morale e la disciplina della Chiesa, che contenga una qualsiasi affermazione teorica o pratica contro la ragione, che vada apertamente contro il buon senso naturale e cristiano » ([10]).

I vari aspetti da considerare, secondo i suggerimenti dati da Benedetto XIV, che resta l'autore classico in materia ([11]), sono i seguenti: 1) la persona del veggente; 2) il contenuto della visione o apparizione; 3) la natura o forma della visione o apparizione; 4) la finalità della visione o apparizione.

1) *La persona del veggente.*

450. — Anzitutto, si può desumere se un'apparizione è soprannaturale o meno da un *esame attento e prolungato della persona del veggente o dei veggenti*, fatto da un duplice punto di vista: morale e psico-fisico.

Dal punto di vista morale, si devono considerare le virtù della persona o persone supposte privilegiate. Pur ammettendo che la Madonna può appa-

---

([10]) ODDONE, *Criteri* ecc., p. 366.

([11]) *De beatific. et canoniz. SS.*, lib. III, cap. 51, n. 3; cfr. S. TOM., *De veritate*, q. 2, a. 2.

rire a peccatori e a Santi, non pare ammissibile che Essa scelga come portatori dei suoi « Messaggi » certi peccatori, o certi spiriti ribelli all'autorità della Chiesa, nei quali non si sia prodotto — in conseguenza dell'apparizione — un radicale cambiamento di vita.

Se fosse altrimenti, l'ambasciatore di Maria verrebbe a mancare delle credenziali giustamente richieste. È peraltro noto che i grandi privilegiati della Madonna sono stati elevati spesso alla gloria degli altari.

Bisogna dunque accertare se il supposto veggente è nemico di ogni peccato, anche leggero, e veramente sollecito del suo avanzamento spirituale; se abbraccia con slancio ed affetto tutto ciò che appartiene al servizio di Dio; se rifugge dal mettersi in vista, dal parlare di se stesso, dal trarre vantaggi materiali dalle supposte apparizioni; se ama il sacrificio, la mortificazione e il distacco dalle cose del mondo; se, soprattutto, si dimostra *umile, sottomesso, obbediente*. L'umiltà sincera e profonda, l'obbedienza piena e totale alla Chiesa sono la grande pietra di paragone delle virtù dei veggenti. Ciò non significa che, per ossequio alle Autorità Ecclesiastiche inquirenti, essi debbano dire che l'apparizione non c'è stata o che la donna che hanno visto non era Maria SS.ma, chè, anzi, sarà indizio di vera apparizione la ferma costanza con cui, anche dinanzi alle pressioni e ai più severi ammonimenti, staranno incrollabili nelle loro affermazioni; ma la loro fermezza sarà umile e serena, mai proterva o ingiuriosa verso la Chiesa.

Si può essere del tutto certi che non si tratta di apparizioni soprannaturali, quando i pretesi veggenti si dimostrano impazienti, orgogliosi, testardi, disubbidienti all'autorità ecclesiastica; quando cercano il plauso e l'ammirazione; quando non mostrano nessun impulso verso la mortificazione e il sacrificio ed amano invece la vita comoda e le mondanità; quando hanno tendenza ad allontanarsi dalle vie comuni e manifestano una certa brama dello straordinario e amano divulgare le comunicazioni che avrebbero avuto; quando cercano di trarre vantaggi economici dalle pretese apparizioni. Per citare un esempio dei più grossolani, diremo che in una data località dove sarebbe apparsa la Madonna, uno dei pretesi veggenti, un garzone di campagna piuttosto *minus habens*, veniva chiamato ogni volta che arrivava un gruppo di pellegrini e dinanzi ad essi si produceva in estasi e rapimenti nella grotta dell'apparizione: rivedeva la Madonna a richiesta e dietro compenso di pochi soldi!

Non di rado poi accade che i supposti veggenti appaiano ammantati d'ogni virtù e specialmente di umiltà e obbedienza; ma non basta accontentarsi delle apparenze o di brevi manifestazioni: bisogna accertarsi che si tratti di virtù *reali e non apparenti*, attraverso un esame accorto e prolungato. Non sono, come si è detto, rari, i casi di impostura o di illusione o allucinazione; ma è pure certo che il falso virtuoso presto o tardi si tradirà.

Ciò è tanto più vero in quanto non pochi sono i veggenti in buona fede, i quali ritengono apparizioni mariane quelle che non sono altro che

loro illusioni o allucinazioni, conseguenti ad uno stato morboso. Per questo abbiamo detto che i soggetti devono essere accuratamente esaminati anche dal *punto di vista medico*, cioè psico-fisico.

Qualsiasi indizio di temperamento morboso o anormale, di sensibilità troppo accentuata e di immaginazione assai viva, di eccessiva impressionabilità e suggestionabilità, di spiccato sentimentalismo, dovrà essere rilevato e valutato da medici, periti nella materia e di specchiata coscienza cristiana, per stabilire quale giudizio, dal punto di vista patologico, debba darsi del supposto veggente. Molte sono le forme isteriche e in genere le psicopatie che portano, specialmente nelle donne, a fenomeni inconsci di allucinazione o illusione.

Basta talvolta un indizio certo d'isterismo, per trovare il modo di smascherare le mistificazioni o allucinazioni, che si vogliono gabellare per autentiche apparizioni o rivelazioni.

Da questo punto di vista, si presentano talvolta casi difficilissimi da giudicare. Certi racconti, certe descrizioni di apparizioni sono fatte con tale commozione, con così accurata precisione di particolari di tempo, di luogo o d'ogni altra circostanza, che si è costretti a dire: « È impossibile che il fondo almeno non sia vero »; e invece si tratta di fatti inventati di sana pianta o di esagerazioni di fatti in se stessi insignificanti.

Ciò accade, dicevamo, soprattutto alle donne, più degli uomini soggette in materia religiosa alle allucinazioni, per la loro eccessiva sensibilità e impressionabilità. Quando in Italia venne proiettato il film « Bernardetta », ci furono qua e là delle ragazze che « videro » apparire loro la Madonna come a Lourdes: se in alcuni casi si trattava di spudorate finzioni, in non pochi altri erano allucinazioni di immaginazioni malate.

Le donne sono anche più spesso che gli uomini vittime delle arti del demonio, il quale può persino camuffarsi con le verginali sembianze della Madre di Dio; ma presto o tardi scoprirà la sua coda e, in ogni caso, non porterà la persona veggente alla pratica delle vere virtù, di cui sopra si è fatto parola.

2) *Il contenuto dell'apparizione.*

451. — Il contenuto o oggetto della visione o apparizione dev'essere attentamente vagliato alla luce del principio generale dianzi affermato e si deve quindi ritenere *falso* ciò che contraddice alla ragione; *falso e malvagio* tutto ciò che contraddice alla morale; *falso, malvagio ed empio* tutto ciò che contraddice alla verità rivelata ([12]).

In altri termini, quando le visioni o apparizioni contengono cose contrarie alla S. Scrittura, alle verità definite dalla Chiesa, all'insegnamento unanime dei Padri e Dottori della Chiesa; oppure contengono atti immorali o

([12]) Così ODDONE, *Criteri* ecc., p. 370. In queste pagine ci serviamo particolarmente di questo ottimo saggio. Vedi anche NICOLAS, *op. cit.*, pp. 143-144.

indecenti, o anche solo ridicoli o indegni di Dio, ci si può dispensare da qualsiasi ulteriore esame: si tratta di intervento diabolico o di fenomeni patologici o di turpe mistificazione.

« Quando, ad esempio si apprende che la Santa Vergine ha incoraggiato i veggenti e i loro seguaci a sfidare le censure ecclesiastiche che li colpiscono e li ha consolati della sofferenza di essere privati, per la sua gloria, dei sacramenti, non è più il caso di proseguire a lungo l'esame, a meno che non ci si interessi, da psicologi, degli epifenomeni del sentimento religioso » ([13]).

Le apparizioni poi che contengono affermazioni *nuove e singolari*, come pure quelle che contengono cose *curiose e inutili*, si devono considerare almeno come dubbie e sospette, perchè non vi è nulla da aggiungere al deposito rivelato, nè si può ammettere che Dio compia un miracolo senza una ragione sufficiente. Non conviene tuttavia respingere senz'altro le apparizioni e visioni che hanno un contenuto che sa di novità, per questo solo motivo, perchè può accadere che per mezzo di esse Dio voglia mettere l'accento su verità già rivelate, ma non abbastanza vive nella pietà dei fedeli, come accadde p. es. quanto alla devozione al S. Cuore rivelata a S. Margherita Maria Alacoque. Può accadere anche che attraverso apparizioni, che a noi sembrano inutili, Dio voglia attuare disegni provvidenziali che sfuggono alla nostra corta intelligenza.

Anche i messaggi e i segreti mariani che vengono affidati ai veggenti si devono vagliare alla luce di questi principi ([14]).

3) *La forma dell'apparizione.*

452. — La forma e la natura dei fenomeni asseriti soprannaturali devono pure servire come criterio di valutazione dei fenomeni stessi, tenendo presente che *le opere di Dio sono sempre perfette.* Se la Madonna appare, nessuna deformità fisica e morale è ammissibile nel suo aspetto, nel suo atteggiamento, nei suoi movimenti; la sua visione è tranquilla, ferma e sicura. Se poi Ella svela i segreti del cuore, quando è impossibile penetrarli a mente umana; se manifesta una scienza o una potenza superiore a ogni agente creato (compreso il demonio), allora non ci dovrebbe essere più alcun dubbio: è proprio la Madre di Dio.

4) *La finalità dell'apparizione.*

453. — Le finalità ossia gli effetti delle apparizioni o visioni ci forniscono un criterio di valutazione che è spesso decisivo. È infatti evidente che tali finalità devono essere *degne di Dio* e quindi finalità di bene e di santificazione sia del veggente che della collettività dei fedeli. La Madonna non è mai apparsa sulla terra che per recare grazie di salvezza e di santità ai fortunati privilegiati e a tutti coloro che ascoltano le sue materne esortazioni.

([13]) NICOLAS, *op. cit.*, p. 144.

([14]) Circa i benefizi che possono provenire alla Chiesa dalle apparizioni mariane, vedi NICOLAS, *op. cit.*, pp. 158-162.

Abbiamo già detto che le apparizioni o visioni *certamente* inutili, senza scopo, o addirittura con una finalità non buona, sono senz'altro da respingersi. Gesù stesso ci ha dato un criterio, che possiamo applicare ai visionari, quando ha detto: « Li riconoscerete dai loro frutti ». Se gli effetti di una visione sono cattivi, la visione non potrà essere buona; nè il demonio può operare per un bene reale ed assoluto: può, lì per lì, proporre un'opera santa, ammantandosi di luce, ma presto o tardi scopre il suo intento, che in sostanza è quello di condurre ad un'opera cattiva. È perciò necessario in ogni caso esaminare *tutti* gli effetti di una apparizione o visione, fino agli ultimi, per scoprire la vera finalità di chi si afferma apparso al veggente.

Oltre a una finalità di bene per la comunità dei fedeli, le vere apparizioni mariane ne hanno un'altra, secondaria ma costante, di santificazione del veggente. Lourdes e Fatima ne sono la conferma. Scrive giustamente a tale proposito il P. Oddone:

> « Non sono quindi divine quelle visioni e rivelazioni che eccitano a qualcosa di indecente, che favoriscono l'orgoglio e la superbia, che lasciano l'anima nell'agitazione e nell'inquietudine, che accrescono il desiderio di avere visioni, che inducono il soggetto a parlare spesso delle sue visioni e a gloriarsene con ostentazione e facilità. Sono invece da considerarsi come vere e divine quelle visioni o apparizioni che producono la calma e la tranquillità dell'anima, che accrescono la fede e la carità, che spingono alla pratica di tutte le virtù cristiane, specialmente della obbedienza e dell'umiltà. L'effetto più sicuro della verità di una rivelazione è l'umiltà, la quale non si produce mai nel caso di una illusione immaginaria, nè tanto meno nel caso di un intervento diabolico. Quando consta veramente che una visione è preceduta, accompagnata, seguita da sentimenti di vera umiltà, di una umiltà alla prova, il dubbio non ha più alcun fondamento ragionevole. L'umiltà, dicono i migliori autori, è il sigillo più sicuro, la pietra di paragone per eccellenza, per discernere tutte le operazioni divine » ([15]).

454. — Tuttavia, pur applicando questi criteri *nel loro complesso*, non sempre si arriva a escludere con assoluta certezza il pericolo dell'inganno e dell'errore. Si tratta di una materia così difficile e incerta che già il Card. Bona la diceva: « *Opus multa obsitum caligine, casuum varietate perplexum, et quibusdam quasi cavernosis anfractibus impeditum* » ([16]).

Lo stesso S. Alfonso de' Liguori stimola alla massima diffidenza e ponderazione, affermando che: « il più gran numero di visioni o rivelazioni particolari sono false e ingannevoli ». Noi stessi daremo più oltre un'impressionante statistica di fenomeni recenti.

È da tener presente che anche i buoni, gli umili, i santi, possono ingannarsi e scambiare per apparizioni quelle che sono solo loro allucinazioni o illusioni. Ci vuole quindi un criterio che superi ogni incertezza, che manifesti ai fedeli con *evidenza* la verità dell'apparizione, che sia insomma il dito di Dio.

([15]) ODDONE, *Criteri*, ecc., pp. 374-375.
([16]) *De Discret. spirit.*, cap. I, n. 1.

Criterio decisivo: il miracolo

455. — Questo terzo criterio generale, il più importante di tutti, perchè assicura nel modo più certo il carattere soprannaturale di una apparizione, è il *miracolo*. Per questo, però, è assolutamente necessaria una condizione, che cioè il miracolo abbia una *connessione esplicita o implicita ma indubbia con l'apparizione*. Solo se il miracolo è fatto da Dio *per provare la verità della apparizione* — direttamente e indirettamente — e non solo per premiare la fede di qualcuno o per altri motivi, sarà il segno apodittico, il *signum comprobationis* con cui si arriva alla certezza del carattere soprannaturale dell'apparizione stessa.

Iddio, Verità infinita e infinito Amore, se permette alla Madre sua di apparire nel mondo per il bene comune dei fedeli, non può non far accompagnare tale apparizione da segni così evidenti che non vi possa essere da parte dei fedeli possibilità di errore. Solo il miracolo, che sia veramente tale e abbia chiara relazione con l'apparizione, può risolvere tutte le incertezze residue dopo l'applicazione dei precedenti criteri ([17]).

Ma il miracolo *non sempre* accompagna le apparizione mariane: solo quando esse hanno una finalità sociale, quando ad esempio contengono messaggi o ammonimenti per la comunità dei fedeli, devono essere munite del « *signum comprobationis* »; non invece quando si tratti di apparizioni per confortare o consolare il veggente, come leggiamo nella vita di molti santi.

La procedura da seguire

456. — E in che *modo* si dovrà *procedere*, per applicare i vari criteri e pervenire a una pubblica decisione?

Il *modus procedendi*, lo abbiamo già detto, è stabilito da una prassi canonica che non ha trovato posto nella codificazione del 1917. Il Codice si limita a dire che è il Vescovo del luogo, come maestro della fede e pastore del gregge a lui affidato, che deve vegliare sulla pietà dei fedeli e bandire ogni falsa devozione ([18]). Sta a lui dunque provvedere allorchè si tratta di giudicare supposte apparizioni o visioni mariane nella sua diocesi; nè egli deve ricorrere al S. Offizio per poterlo fare. Se vuole può chiedere al S. Offizio istruzioni, può rimettere ad esso la questione, può sottoporre alla sua approvazione il giudizio sulle apparizioni cui egli sia pervenuto; ma, di per sè, egli può di sua autorità inquisire, è competente a giudicare e a prendere tutte le misure del caso ([19]).

([17]) Circa la critica severa da farsi dei prodigi che accompagnano le visioni e rivelazioni *pubbliche*, vedi NICOLAS, *op. cit.*, pp. 144-147.

([18]) *Can.* 1261, §. 1.

([19]) La Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio, di cui è Prefetto lo stesso Sommo Pontefice, *tutatur doctrinam fidei et morum* (*can.* 247 §. 1). Gli Ordinari dei luoghi, nelle veci degli antichi inquisitori, sono « membri nati » del S. Offizio.

457. — Appena l'Ordinario del luogo sia informato di una pretesa apparizione o visione mariana, deve anzitutto indagare se la cosa possa avere o no qualche consistenza. Molte volte si tratta di fatti così *sciocchi o grossolani* che non vale neppure la pena di prenderli in considerazione: basterà allora far ammonire dal Parroco o da altro Sacerdote designato il preteso veggente, perchè desista dal propagare le sue pretese apparizioni, e avvertire prudentemente i fedeli — se ne è il caso — affinchè non si lascino fuorviare. Insomma prendere le opportune misure perchè la cosa sia messa a tacere.

Talvolta può essere anche utile non fare nulla, tenere un atteggiamento di assoluta *indifferenza* e lasciare, così, che i fatti senza consistenza cadano a poco a poco nell'oblio. L'indifferenza e il silenzio dell'Autorità ecclesiastica tante volte fanno sì che l'entusiasmo per la pretesa apparizione si smorzi rapidamente; mentre provvedimenti drastici contro l'uno o l'altro dei più accesi fautori della nuova devozione, provocherebbero forse insensate reazioni o ribellioni, che finirebbero col mantenere aperta una questione che si sarebbe altrimenti sopita.

458. — Se le pretese apparizioni rivestono un certo carattere di serietà e commuovono gran numero di fedeli, il Vescovo assuma ogni opportuna informazione e, appena lo ritenga opportuno, passi alla costituzione di una *Commissione diocesana* per esaminare e giudicare i fatti. Contemporaneamente, dia disposizioni perchè non sia permesso in alcun modo il culto *pubblico* in relazione alle apparizioni (costruzione di cappelle, preghiere liturgiche, ecc.) ([20]), nè che il clero le avvalori con ufficiali interventi. Può essere talvolta consigliabile proibire al clero persino l'accesso, anche se in forma privata, al luogo delle supposte apparizioni.

La Commissione episcopale si compone di solito di teologi, canonisti e medici; possono esservi aggregati, a seconda dei casi, dei periti in altre scienze. È presieduta dal Vescovo stesso o da un Sacerdote da lui delegato e deve stabilire come procedere ad un'accurata inchiesta sui fatti, partendo dalle informazioni fornite dal Vescovo stesso e regolandosi con i criteri esposti sopra.

Essa deve svolgere un vero e proprio *processo canonico*, usando anche di molte solennità proprie del processo giudiziario o amministrativo, quali il giuramento da prestarsi dai membri della Commissione *de munere fideliter implendo et de secreto servando*, il giuramento dei singoli testi di dire la verità (tutta e soltanto la verità) e di osservare il segreto, la redazione in iscritto da parte del notaro dei verbali degli interrogatori e delle riunioni

---

([20]) Cfr. can. 1256 e quanto abbiamo detto cerca la distinzione tra culto pubblico e privato nel capo precedente. Finchè l'Autorità ecclesiastica non si pronunzia circa le asserite apparizioni mariane, non è vietato ai fedeli il culto *privato* che ad esse si riferisce.

della Commissione e la loro sottoscrizione, ecc. È specialmente dai canoni circa le cause di beatificazione dei servi di Dio e di canonizzazione dei beati (*can.* 1999-2141), che si potranno attingere preziosi sussidi circa il modo di procedere.

459. — Di solito la Commissione interroga testimoni oculari e gli stessi pretesi veggenti in *sedute collegiali*, nelle quali tutti i membri possono fare domande; assume informazioni sui veggenti; accede al luogo delle supposte apparizioni ([21]), ecc.

Spesso viene ordinato il *ritiro dei veggenti in una casa religiosa*, ove possano essere continuamente osservati e tenuti lontani dalla curiosità morbosa del pubblico e dalla influenza di eventuali interessati. Si è talvolta scoperta l'anomalia psichica o la mistificazione dei veggenti mettendo loro al fianco una persona fidata e accorta, che li seguisse giorno e notte.

Se le apparizioni continuano, la Commissione stessa procura di assistervi e di osservare i veggenti durante i fenomeni.

Nel caso di asseriti miracoli o guarigioni prodigiose, esamina accuratamente i fatti per accertarne la soprannaturalità e la connessione con le apparizioni. Lo studio delle guarigioni ritenute miracolose deve essere accuratissimo e affidato a medici specializzati, non ostili alla Chiesa nè troppo facili ad ammettere l'intervento divino.

Circa gli *interrogatori dei testi* e specialmente dei pretesi veggenti, essi debbono essere fatti possibilmente all'improvviso, per evitare previi concertamenti. Si devono contestare, seduta stante, le contraddizioni dell'interrogato con se stesso e gli altri testi: ai veggenti si devono inoltre contestare tutte le possibili obiezioni. Se i veggenti sono più di uno si convocheranno contemporaneamente e si interrogheranno separatamente, tenendoli tutti ad attendere in locali distinti. Gli interrogatori del veggente o dei veggenti devono quasi sempre essere ripetuti a distanza di tempo e non di rado accade che i falsari finiscano per confessare la loro finzione: finchè dunque ci sono sospetti, si deve insistere negli interrogatori, rendendoli sempre più stringenti. La Commissione non deve aver fretta di concludere.

La decisione

460. — La Commissione, quando ritenga di aver sufficienti elementi per pronunziarsi, discute collegialmente sui fatti e decide a maggioranza di voti circa il loro carattere soprannaturale. Il Vescovo può anche esigere da ciascun Commissario un voto scritto, che dovrà, in tal caso, essere ampiamente motivato con dati teorici e dati di fatto. Il giudizio della Commis-

([21]) In genere, non conviene che il Vescovo si porti personalmente sul luogo delle apparizioni, almeno finchè l'inchiesta non prenda una piega favorevole. La presenza infatti del Vescovo — anche in forma privata — sul luogo delle asserite apparizioni, le avvalora grandemente agli occhi del pubblico.

sione può essere accettato o rifiutato dal Vescovo, che può anche, se ne ha ragioni veramente gravi, pubblicare una sua sentenza difforme da quella proposta dalla Commissione. Di solito, però, il Vescovo pubblica la decisione della Commissione, facendola sua e prendendo contemporaneamente le misure del caso.

Se il Vescovo, vista la decisione della Commissione, ritiene opportuno rimettere al S. Offizio tutti gli atti del processo per un più sicuro giudizio, può farlo liberamente. In tal caso il S. Offizio o dà istruzioni per un supplemento d'inchiesta o comunica il suo giudizio al Vescovo, perchè egli si sappia regolare, o pubblica esso stesso la sua decisione, accompagnandola con opportuni provvedimenti.

461. — Il giudizio della Commissione episcopale o del Vescovo (e, analogamente, quello del S. Offizio), può avere diverse *formulazioni* a seconda dei casi.

La formula che i fatti sono « privi di qualsiasi fondamento » e cioè non sono veri, non si adopera quasi mai, appunto perchè non si prendono in esame se non quelle pretese apparizioni che, almeno esternamente, si presentano con qualche elemento di serietà.

La formula: *constare apparitiones et revelationes quovis supernaturali charactere penitus esse destitutas,* oppure la formula equivalente: *constare de non-supernaturalitate apparitionum* escludono che si tratti di fatti soprannaturali: è *provato* che non lo sono.

La formula invece più comune: *non constatare de supernaturalitate apparitionum* afferma che, dall'inchiesta fatta, le apparizioni non risultano soprannaturali: mancano i requisiti per poter dire che superano la forza della natura, e quindi non si possono approvare, ma in modo meno energico: la prima afferma *positivamente* che le apparizioni non sono soprannaturali, la seconda nega che si sia raggiunta la prova della soprannaturalità dei fatti.

La formula infine: *constare de supernaturalitate apparitionum* è quella dell'approvazione: con essa l'Autorità ecclesiastica riconosce che i fatti asseriti sono avvenuti e che non si possono spiegare naturalmente, anzi ci sono segni che postulano l'intervento del soprannaturale.

Se poi la Commissione episcopale (o il S. Offizio), con gli elementi acquisiti all'inchiesta, non fosse in grado di uscire dal dubbio e di dare un giudizio in un senso o nell'altro, dovrà soprassedere e continuare nell'esame dei fenomeni, comunicando magari al pubblico che l'Autorità ecclesiastica non si è ancora pronunziata e che frattanto ci si deve astenere da qualsiasi atto di culto pubblico, in ordine alle asserite apparizioni. In pratica, non è raro il caso di asserite apparizioni mariane che restano a lungo o anche per sempre senza una decisione dell'Autorità ecclesiastica: il tempo e il *sensus fidei* del popolo cristiano fanno allora giustizia da sè.

Valore dell'approvazione ecclesiastica

462. — È importante sottolineare — a scanso di equivoci — il valore e la portata dell'*approvazione ecclesiastica* di un'apparizione mariana. Già Benedetto XIV opportunamente dichiarava: « *diximus praedictis revelationibus, etsi approbatis, non debere, nec posse a nobis adhiberi assensum fidei catholicae, sed tantum fidei humanae, iuxta regulas prudentiae, iuxta quas praedictae revelationes sunt probabiles et pie credibiles* ». E altrove soggiunge: « *sequitur posse aliquem assensum revelationibus praedictis non praestare, et ab eis recedere dummodo id fiat cum debita modestia, non sine ratione, et citra contemptum* » ([22]).

La giurisprudenza costante della Chiesa è ugualmente di una perfetta chiarezza: « *Quamvis memorata apparitio a Sede Apostolica approbata non sit, attamen nec fuit ab eadem reprobata vel damnata, sed potius permissa tamquam pie credenda, fide tamen humana, iuxta piam, uti perhibent, traditionem etiam idoneis testimoniis ac monumentis confirmatam...* »: così dice una risposta della Sacra Congregazione dei Riti, del 6 febbraio 1875, all'Arcivescovo di Santiago del Cile ([23]). La stessa formula si trova riprodotta nella risposta data il 12 maggio 1877 dalla S. C. dei Riti a tre Vescovi, che domandavano se la S. Sede aveva approvato le apparizioni di Lourdes e de La Salette ([24]).

È ancora alla stessa formula che ci si riallaccia, quando si vogliono dare norme generali in questa materia. Così il Santo Pio X nell'Enciclica *Pascendi* afferma a sua volta: « *eiusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tamquam pie credendas fide sola humana, iuxta traditionem quam ferunt...* » ([25]).

È dunque chiaro che l'approvazione della Chiesa non è propriamente tale: essa significa che si può credere di *fede* solamente *umana* alle apparizioni, in quanto in esse non v'è nulla contro la fede e i costumi, e consta che sono dovute a cause soprannaturali. Naturalmente la Chiesa può anche andare più oltre; ad es. ammettere che si istituisca una festa liturgica con riferimento a una determinata apparizione, che si dedichino alla Madonna dell'apparizione chiese o cappelle, e così via ([26]). Di solito, quando il giudizio

---

([22]) *De serv. Dei beat. et canon.*, lib. II, cap. XXXII, n. 11; lib. III, cap. LIII, n. 15. Quanto all'insegnamento dei Teologi, vedi CONGAR, *op. cit.*, p. 45, nota 1.

([23]) *Decreta authentica Congr. S. Rituum*, t. III (Romae, 1900), n. 3336, p. 48.

([24]) *Ibidem*, n. 3419, p. 79.

([25]) A.S.S., 40 (1907), p. 649.

([26]) Ad es. riguardo alle apparizioni della Madonna a Lourdes abbiamo l'istituzione della festa per la Chiesa universale (13 nov. 1907), il decreto della S. C. dei Riti su l'eroicità delle virtù di S. Bernardetta (11 nov. 1923 - AAS, 1923, pp. 593-594), e così via. In base a siffatti interventi della Chiesa si avrebbe, in tali casi l'approvazione *positiva* della sostanza delle apparizioni, mentre di solito l'approvazione della Chiesa avrebbe solo un valore *negativo*, come un *nihil obstat* o un permesso. Così CONGAR, *op. cit.*, pp. 46-47. Lo stesso Benedetto XIV scriveva: « *Sciendum est*

della Chiesa è favorevole, si concede di costruire una chiesa o santuario in onore della B. V. Maria sotto il titolo delle apparizioni, di stamparne immagini, di pubblicarne libri illustrativi, di rivolgere ad essa preghiere pubbliche o private: in una parola, se ne permette il *culto pubblico*.

Infine, dev'essere ben chiaro che l'approvazione o, meglio, permissione della Chiesa non garantisce da eventuali errori che si possano infiltrare a causa delle inevitabili deficienze di qualsiasi veggente, come già si è accennato. È stato spesso constatato, che i privilegiati della Madonna hanno mescolato nel raccolto delle apparizioni pensieri propri, propri modi di pensare e di esprimersi che essi in buona fede attribuivano alla Madonna stessa.

Non sarebbe pertanto nel giusto chi pretendesse che l'approvazione ecclesiastica di un'apparizione mariana garantisse l'autenticità di tutte le parole dei veggenti, come se fossero state dettate da Maria SS.ma e riferite con completa precisione! Non si tratta qui di S. Scrittura, nè di ispirazione divina!

La Chiesa approva e, approvando, ci rassicura con la sua autorità che nel fatto *sostanziale* dell'apparizione di cui trattasi non vi è nulla contro la fede e i costumi: *si può credere*, senza mettere in pericolo la propria fede, che la Madonna è veramente apparsa ed ha detto quanto *in sostanza* le viene attribuito.

Provvedimenti disciplinari

463. — Le approvazioni ecclesiastiche di apparizioni mariane sono però ben rare. Nella stragrande maggioranza dei casi — vorremmo dire nel 99 per cento dei casi — la Chiesa disapprova; cioè dichiara con la sua autorità che le pretese apparizioni mariane o non sono avvenute o non sono soprannaturali, come sopra si è detto.

Alla disapprovazione o condanna, la Chiesa di solito accompagna o fa seguire i *provvedimenti amministrativi, disciplinari e penali* che le circostanze del caso rendono necessari. Anche questo rientra nella prassi canonica che stiamo illustrando.

464. — Se le pretese apparizioni sono state divulgate mediante libri, opuscoli, riviste apposite, tali pubblicazioni vengono proibite o dichiarate tali, in base al *can.* 1399, n. 5, qualora siano state pubblicate *senza l'imprimatur dell'Autorità ecclesiastica*. Dice infatti tale canone che « *ipso iure prohibentur libri ac libelli qui novas apparitiones, revelationes, visiones, prophetias, miracula enarrant, vel qui novas inducunt devotiones, etiam sub praetextu quod sint privatae, si editi fuerint non servatis canonum praescriptionibus* ». Qualora invece dette pubblicazioni fossero uscite *con l'approvazione ecclesiastica,*

---

approbationem istam nihil aliud esse quam permissionem ut edantur ad fidelium institutionem et utilitatem post maturum examen... ». (*Op. cit.*, lib. II, cap. XXXII, n. 11).

quando i fatti erano ancora allo studio e le cose sembravano prendere una piega favorevole, si provvederà a ordinarne il ritiro dal commercio, pubblicamente o riservatamente a seconda delle circostanze.

465. — Se, in relazione colle pretese apparizioni, si è diffusa una nuova forma di culto della Madonna (ad es. sotto un nuovo titolo o rappresentata in una maniera nuova, con determinate vesti e determinati atteggiamenti; oppure la Madonna viene invocata con particolari riti, preghiere, pellegrinaggi, in determinati giorni e luoghi, ecc.) questa nuova forma di culto verrà proibita sia nel luogo delle apparizioni sia altrove. In altri termini, sarà proibito qualsiasi culto della Madonna che abbia comunque relazione colle pretese apparizioni e si aggiungeranno, se del caso, comminazioni di pene ecclesiastiche contro i disobbedienti (privazione della S. Comunione, scomunica, sospensione « *a divinis* » per i sacerdoti, ecc.). In certi casi si potrà anche arrivare alla chiusura materiale del luogo delle apparizioni e al sequestro del materiale ivi esposto (statue, quadri, altari, ecc.).

466. — Particolari proibizioni dovranno spesso essere fatte agli stessi pretesi veggenti, affinchè essi desistano dal fare propaganda o anche solo dal parlare in pubblico delle asserite apparizioni, non si rechino sul luogo dove le stesse sarebbero avvenute, non compiano gli atti di culto che la Madonna avrebbe richiesto, e così via. Le proibizioni dovranno essere formulate nel modo più chiaro possibile ed essere intimate nelle forme canoniche, perchè consti con certezza del loro contenuto, delle persone alle quali sono state fatte, del luogo, giorno ed ora dell'intimazione. Alle proibizioni si aggiungerà, se la prudenza lo suggerisce, la comminazione di pene ecclesiastiche da incorrersi — anche *ipso fatto* — in caso di trasgressione: privazione della S. Comunione, interdetto personale, scomunica.

In modo analogo si procederà nei confronti dei fedeli laici, che continuassero la loro opera di fautori, paladini, propagandisti delle pretese apparizioni e del nuovo culto mariano, anche dopo il decreto di condanna emesso dalla competente Autorità ecclesiastica.

467. — Se infine dei sacerdoti, colla loro partecipazione attiva, hanno avvalorato le pretese apparizioni e fomentato la nuova forma di culto, dovranno essere invitati a recedere dal loro atteggiamento e ad astenersi da qualsiasi ulteriore partecipazione: meglio ancora se saranno essi stessi ad illuminare i fedeli e a ricondurli, con la parola e con l'esempio, alla piena obbedienza alla Chiesa. Se invece i sacerdoti non vorranno sottostare al giudizio della Chiesa e si ribelleranno e continueranno a partecipare al culto proibito e a fare propaganda delle pretese apparizioni, dovranno applicarsi nei loro confronti pene severe, sia per la gravità della disobbedienza in ragione della dignità sacerdotale, sia perchè il sacerdote ribelle trascina sem-

pre con sè nella ribellione un certo numero di fedeli: senza il sacerdote i movimenti pseudo-mariani a poco a poco si dissolvono, con i sacerdoti si consolidano e diventano setta scismatica o eretica.

Per questo, contro i sacerdoti ribelli, dopo l'applicazione delle pene della sospensione e della scomunica, si può passare alla privazione dell'abito ecclesiastico e, infine, alla riduzione allo stato laicale.

468. — I casi di *ribellione* all'Autorità ecclesiastica a motivo di pretese apparizioni non sono oggi, purtroppo, infrequenti.

In questo caso, la ribellione alimentata dal fanatismo, dalla superbia e talvolta da interessi materiali, si consolida e dà luogo a sette eretiche. Ma la Chiesa non indietreggia neppure dinanzi a un tale pericolo: essa ama la purezza della fede più che la pupilla dei suoi occhi e, a qualunque costo, non tradisce il suo dovere di maestra di verità.

Alfredo Ottaviani, allora Assessore ed ora Cardinale Pro-Segretario del S. Offizio, in un articolo dal titolo « Siate, o cristiani, a muovervi più gravi », pubblicato sull'*Osservatore Romano* del 4 febbraio 1951, asseriva tra l'altro:

> « Assistiamo da anni a un rincrudimento di passione popolare per il meraviglioso, anche in fatto di religione. Torme di fedeli si recano sul luogo di presunte visioni e pretesi prodigi e disertano invece la Chiesa, i Sacramenti, la predica.
> Persone che ignorano le prime parole del Credo, si fanno apostoli di religiosità ardente. Qualcuno non si perita di parlare del Papa, dei Vescovi, del Clero, in termini di nettissima riprovazione, e poi si indigna che non prendano parte, in frotta con loro, a tutte le incandescenze e a tutte le escandescenze di certi moti popolari...
> Non bisogna credere che si è religiosi, comunque lo si sia: bisogna esserlo bene. Ci possono essere, e ci sono, deviazioni del sentimento religioso, non meno che degli altri sentimenti. Il sentimento religioso deve essere guidato dalla ragione, alimentato dalla Grazia, governato dalla Chiesa, come tutta la nostra vita, e più severamente. C'è una istruzione, c'è una educazione, c'è una formazione religiosa. Coloro che hanno con tanta leggerezza combattuto l'autorità della Chiesa e il sentimento religioso, oggi si trovano di fronte a impressionanti esplosioni d'un sentimento religioso istintivo, senza nessun lume più di ragionevolezza, senza più nessuna consapevolezza di grazia, senza nessuna rèmora, nessun governo: tanto è vero che sfociano in *deplorevoli disobbedienze all'Autorità Ecclesiastica, intervenuta a metter il dovuto freno. Così è accaduto in Italia in seguito alle asserite apparizioni di Voltago, in Francia per i fatti di Espis e di Bouxières con i collegamenti di Ham-sur-Sambre* (Belgio), *in Germania per le visioni di Heroldsbach, negli Stati Uniti per le manifestazioni di Necedah* (La Crosse), *e potrei continuare citando esempi in altri paesi, vicini e lontani* » ([27]).

469. — In pratica si prospetta talvolta il caso particolare di chi (sacerdote o laico) si assoggetta *esternamente* alle disposizioni dell'Autorità ecclesiastica, astenendosi da qualsiasi atto di culto in relazione colle pretese appa-

([27]) OTTAVIANI, *op. cit.*, pp. 194-195.

rizioni e da qualsiasi propaganda di esse, ma *internamente* continua a crederle vere nè se la sente di pensare altrimenti. Sorge allora il problema del valore che hanno i decreti della competente Autorità ecclesiastica (Vescovo, S. Offizio): sono essi decreti meramente disciplinari, che esigono solo un dato comportamento esterno, qualunque sia l'animo di chi obbedisce; oppure impongono essi anche un conforme atteggiamento interiore?

Si deve anzitutto osservare che chi non obbedisce interiormente alla Chiesa, riguardo a determinate apparizioni espressamente riprovate, non ammette nel suo cuore che esse non siano soprannaturali e quindi è convinto che nel caso la Chiesa ha sbagliato: il suo giudizio è quello giusto, non quello della Chiesa, che — egli pensa — ha giudicato affrettatamente, non bene informata, suggestionata e così via. Poichè tutti questi non sono che pretesti senza fondamento e la verità è solo quella dell'attaccamento al proprio giudizio, è evidente che quanti restano pertinaci in tale atteggiamento sono per lo meno dei *temerari*. Un minimo di prudenza deve suggerire di stare al giudizio della Chiesa, che ha da Dio il compito di governare il sentimento religioso e di guidare i fedeli ai pascoli della vera devozione.

In realtà i decreti con cui l'Autorità ecclesiastica proibisce devozioni connesse con le asserite apparizioni toccano in qualche modo la materia di fede e di costumi, e quindi non sono meramente disciplinari. Onde, *di per sè, obbligano anche in foro interno,* in coscienza ([28]).

Lo stesso dicasi dei decreti con cui l'Autorità ecclesiastica ammette l'origine soprannaturale dell'apparizione mariana. I fedeli (e i chierici) non devono opporsi a tale decisione, ben sapendo che tale approvazione non mette in giuoco l'infallibità della Chiesa, non importa l'obbligo ma solo il permesso di aderire all'apparizione.

Solo chi avesse ragioni veramente gravi, potrebbe *interiormente* dissentire dall'approvazione o disapprovazione data dalla competente Autorità ecclesiastica, a patto però di non manifestare ad altri il proprio dissenso e di comportarsi disciplinatamente, secondo le norme impartite.

Se la Chiesa non punisce chi internamente non si sottomette alle sue decisioni negative, ciò non significa che non sia obbligatorio l'assenso interno, tanto più che nella maggior parte dei casi il giudizio negativo della Chiesa è postulato da *errori dottrinali,* che si trovano inseriti nelle pretese apparizioni o rivelazioni.

Qualora poi il giudizio sull'apparizione mariana fosse stato emanato dal Vescovo del luogo, chi avesse gravi ragioni in contrario, potrebbe, con la dovuta segretezza, umiltà e discrezione, informarne la Suprema S. Congregazione del S. Offizio.

([28]) Cfr. NICOLAS, *op. cit.*, p. 148; CONGAR, *op. cit.*, p. 47; L. CHOUPIN S. J., *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siege*, Paris, 1907, p. 27, il quale parla di « respect et obéissance, non seulement un silence respectéux, mais l'assentiment intérieur de l'esprit ».

Una statistica significativa

470. — Ad illustrazione di quanto abbiamo esposto circa la prassi canonica per il giudizio sulle apparizioni mariane, ci sembra utile riportare qui la lista delle principali asserite apparizioni della Vergine durante il periodo 1931-1950, pubblicata dalla rivista viennese « *Der grosse Entschluss* » (La grande decisione) del dicembre 1951. Tale lista, alla quale abbiamo apportato qualche aggiornamento, comprende 27 casi, e di ognuno si indica: l'anno, il luogo e la nazione in cui si è verificato; si fa poi menzione dei « veggenti » con la indicazione dell'età, del numero delle apparizioni e della decisione ecclesiastica.

1931 Ezquioga (Spagna)	2 bambini, poi 150 vegg.	Decisione negativa
1932 Beauraing (Belgio)	2 ragazzi, 3 bambine	Riconosciuta dal Vescovo di Namur (1943)
1933 Banneux (Belgio)	1 bambina (12 a.) 8 apparizioni	Riconosciuta dal Vescovo di Liegi (1949)
1937 Heede (Germania)	4 bambine (12-14 a.), più di 100 apparizioni	Senza decisione
1937 Voltago - Belluno (Italia)	1 ragazza e altre bambine; più apparizioni	Decisione negativa
1944 Bonate (Italia)	1 bambina (7 a.), 12 app.	Decisione negativa
1945 Codosera (Spagna)	1 bambina (10 a.), poi 100 veggenti.	Senza decisione
1946 Pfaffenhofen (Germania)	1 ragazza, 3 apparizioni	Senza decisione
1947 Ile Bouchard (Fr.)	più bambini	Senza decisione
1947 Bouxières (Francia)	1 prete e degli adulti	Decisione negativa
1947 Espis (Francia)	un gruppo di bambini	Decisione negativa
1947 Tre Fontane - Roma (Italia)	1 uomo (34 a.), 3 bambini; più apparizioni	Senza decisione
1947 Forstweiler (Germ.)	1 donna, 8 apparizioni	Decisione negativa
1947 Urucaina (Brasile)	1 religioso	Senza decisione
1948 Assisi - Perugia (Italia)	la folla (« la Vergine che si muove »)	Decisione negativa
1948 Gimigliano - Ascoli Piceno (Italia)	1 bambina (13 a.)	Decisione negativa
1948 Lipa (Filippine)	1 postulante (19 a.)	Decisione negativa
1948 Marta - Viterbo (Italia)	1 bambino (10 a.), poi giovani e adulti, molte app.	Decisione negativa
1948 Aspang (Austria)	1 uomo (61 anni)	Senza decisione
1948 Cluj (Romania)	la folla	Decisione negativa
1949 Fehrbach (Germ.)	1 bambina (12 a.)	Decisione negativa
1949 Lublin (Polonia)	la folla (« la Vergine che piange »)	Decisione negativa
1949 Hasznos (Ungh.)	la folla	Decisione negativa
1949 Heroldsbach (Ger.)	4 bambine, poi altri	Decisione negativa
1950 Acquaviva Platani - Caltanisetta (Italia)	1 bambina (12 a.), 7 apparizioni.	Decisione negativa
1950 Athis-Mons (Fr.)	più adulti	Decisione negativa
1950 Necedah (La Crosse, Stati Uniti)	1 uomo	Decisione negativa

Come è facile vedere, in 20 anni si sono verificati ben 27 casi e questi elencati non sono che una parte di quelli di cui si è occupata l'Autorità ecclesiastica ([29]). Su 27 casi, in 11 si tratta di bambine dai 7 ai 14 anni; in 6 di bambini e ragazzi; una volta ci si incontra con un prete, una con un religioso, una con una postulante; 7 volte con degli adulti; 7 volte con un forte gruppo di veggenti o con la folla.

In 18 casi la Chiesa ha detto « no »; su 7 non ha ancora dato la sua risposta, il che non ci sembra certo un segno favorevole.

Solo in due casi i Vescovi delle Diocesi delle apparizioni si sono pronunciati favorevolmente ed hanno autorizzato il culto della Madonna nei luoghi e col titolo delle apparizioni.

L'elenco è pertanto molto significativo e conferma pienamente quanto abbiamo scritto in queste pagine. La prudenza della Chiesa, che a molti sembra oggi eccessiva e addirittura riprovevole trascuratezza, trova invece, oggi più che mai, la sua piena giustificazione nella realtà delle cose.

471. — Infine, la prassi canonica circa le apparizioni mariane non sarebbe completamente illustrata, se non riportassimo il testo di qualche decreto del S. Offizio in tale materia. Dal 1909 a tutto il 1953 gli interventi della Suprema Sacra Congregazione in materia di apparizioni mariane non sappiamo quanti siano stati, ma quelli resi di pubblica ragione, con l'inserzione nel commentario ufficiale della S. Sede, si riproducono a pochi e riguardano i fatti di La Salette (Francia), di Loublande (Francia), di Ezquioga (Spagna) e di Heroldsbach (Germania).

Non ci pare il caso di sottoporre ad esame accurato gli interventi del S. Offizio riferiti nel periodico *Acta Apostolicae Sedis*.

Ci asteniamo di proposito dal trattare i casi di La Salette e di Loublande, limitandoci a riportare — nella loro breve e lucida formulazione — i decreti negativi che riguardano Ezquioga ed Heroldsbach.

1) « *Feria IV, die* 13 *Iunii* 1934. *Em.mi ac Rev.mi Domini Cardinales rebus fidei ac morum tutandis praepositi, examini subiectis assertis Beatae Mariae Virginis apparitionibus et revelationibus in loco « Ezquioga », dioecesis Victorien. in Hispania, decreverunt easdem apparitiones et revelationes quovis supernaturali charactere penitus esse destitutas; tres libros vere, qui de ipsis agunt et inscribuntur*: Etude historique présentée par M. l'Abbé S. Fort: *Une nouvelle affaire d'Arc* (Orléans, « Les Cahiers d'Ezkioga », publiès sous la direction de F. Dorola); G. L. Boué: *Merveilles et Prodiges d'Ezquioga* (Tarbes, Imp. Lesbordes, 1933); *Un fruto de Ezquioga*: Hermano Cruz de Lete y Sarasola (Revista « Caridad y Ciencia », Noviembre 1953); *ipso iure esse prohibitos ad norman can.* 1399, n. 5 » ([30]).

([29]) È significativa l'aumentata frequenza di pretese apparizioni nell'immediato dopoguerra.

([30]) AAS., 27 (1934), p. 433.

2) *Feria IV, die 18 Iulii 1951. In generali consessu Supremae Sacrae Congregationis Sancti Offici Em.mi ac Rev.mi Domini Cardinales rebus fidei et morum tutandis proepositi, examinatis actis et documentis quae spectant ad assertas visiones B.M.V. in vico Heroldsbach, archidioecesis Bambergensis, praehabito RR. DD. Consultorum voto, decreverunt: "Constare praedictas visiones non esse supernaturales; proindeque prohiberi relativum cultum in loco supradicto et alibi exhibitum; sacerdotes vero qui eidem illicito cultui in posterum interfuerint, incurrere ipso facto suspensionem a divinis"* » [31].

472. — L'energica formulazione dei due decreti e i drastici provvedimenti presi dimostrano quanto la Chiesa si preoccupi di dissipare al più presto e radicalmente ogni influsso di pseudo apparizioni mariane. Nella sua sapienza veramente ammirabile, essa non accondiscende a facili e apparentemente fruttuosi entusiasmi suscitati da asserite apparizioni della Beata Vergine, e ne difende invece gelosamente, tenacemente e fortemente il vero culto e l'autentica devozione. In questa materia essa procede giustamente con una lentezza e meticolosità del tutto simile a quella che è propria dei processi di beatificazione é canonizzazione.

La prassi canonica circa le apparizioni mariane non è dunque un inutile, macchinoso apparato giuridico, ma un insieme di regole essenziali, indispensabili per garantire al popolo che crede, spera ed ama, la purezza della fede e dei costumi, per nutrirlo colla vera devozione, per tutelare la vera gloria di Maria SS.ma, Madre di Dio e Madre nostra.

MARIO CASTELLANO

---

[31] AAS., 44 (1951), p. 561.

Sezione VIII

Maria nella Spiritualità e nella Pastorale

CAPO XXVIII

MARIA NELLA SPIRITUALITÀ

I. Sintesi storica della spiritualità mariana. - II. Senso storico-ecclesiale della spiritualità mariana. - III. Senso teologico della spiritualità mariana: Fondamenti dottrinali - Esatta nozione della spiritualità mariana contro le varie deviazioni - Forma pratica della spiritualità mariana - Irradiazione universale della spiritualità mariana. IV. Attualità della spiritualità mariana.

I. - SINTESI STORICA DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA

473. — Descriveremo il divenire storico della spiritualità mariana, senza pretendere di indicarne tutti gli elementi, e nemmeno tutti quelli più importanti, dati i limiti di questa trattazione. Nostro scopo è di individuare una linea di sviluppo nell'atteggiamento dei fedeli e della Chiesa verso Maria SS., quale si può cogliere da alcune testimonianze salienti di ogni periodo storico. Cerchiamo queste testimonianze specialmente in alcuni testi e in alcune devozioni più significative, tralasciando una particolare considerazione dello sviluppo della mariologia e delle diverse forme storiche di devozione, di arte, di poesia, di liturgia mariana, che sono oggetto di altri studi. Crediamo però che un attento esame anche di tali altri fatti, confermerebbe appieno quanto stiamo per dire in questa parte e in quella che segue.

Non è azzardato dire che già nel Cenacolo di Gerusalemme, prima comunità cristiana e germe della Chiesa universale, si riscontra l'atteggiamento di venerazione, di rispetto e di amore che poi tutte le generazioni cristiane conserveranno nei riguardi di Maria. È sintomatico che gli *Atti degli Apostoli* ci presentino il primo, piccolo gregge dei seguaci di Cristo raccolto intorno a Maria nell'attesa delle Pentecoste. Tornati a Gerusalemme dopo l'Ascensione, « salirono nella sala superiore della casa dove solevano radunarsi. C'erano Pietro e Giovanni, Giacomo e Andrea, Filippo e Tommaso, Bartolomeo e Matteo, Giacomo d'Alfeo, Simone lo Zelota e Giuda di Giacomo. Tutti questi perseveravano di pari consentimento nella preghiera, assieme con le donne e *con Maria, madre di Gesù,* e coi fratelli di lui » (*Atti,* I, 13-14).

È un semplice accenno, ma che va messo in relazione agli altri testi del Nuovo Testamento che si riferiscono a Maria, e dai quali una cosa risulta certa, e cioè che in quel tempo delle origini — nel quale i quattro Vangeli (specialmente i sinottici, ma anche il Vangelo secondo Giovanni) nacquero dalla catechesi degli Apostoli esprimendo pertanto i pensieri e i sentimenti fiorenti nella coscienza cristiana in conformità a quell'insegnamento di autorità divina — Maria era vista e considerata soprattutto come *Madre di Gesù*. Questo è il valore centrale considerato in Lei, e che implicitamente contiene, già da solo, tutta la grandezza del suo mistero, soprattutto se lo si mette in relazione con l'altra grande affermazione neo-testamentaria trasmessaci nel Vangelo secondo Luca, e cioè che Maria, proprio in ragione e in funzione della sua maternità, è la *Piena di Grazia* (*Lc.* I, 28), e ancora con un terzo dato, registrato pure in Luca (I, 35) e in Matteo (I, 18 ss.), ossia la *perenne verginità* di Maria, miracolosamente conservata anche nella maternità, secondo l'antica profezia di Isaia (VII, 14), cui esplicitamente si riferisce Matteo (I, 22-23).

I Vangeli, insistiamo, non sono soltanto il riassunto della catechesi apostolica, ma, proprio per questo loro carattere, sono anche la testimonianza di quanto era nella coscienza cristiana fin da principio: e perciò noi vediamo che già la prima generazione dei credenti in Cristo considerava in Maria la *Madre di Gesù*, la *Sempre Vergine*, la *Piena di Grazia*, ma soprattutto la *Madre di Gesù*. Così essa appare nei testi evangelici: nell'Annunciazione (*Lc.* I, 28 ss.), nella Visitazione (*Lc.* I, 41 ss.), nel momento critico delle angustie di Giuseppe, istruito poi dall'Angelo (*Mt.* I, 20 ss.), a Betlemme (*Luc.* II, 6-7), nella presentazione al Tempio (*Lc.* II, 34), nella visita dei Magi (*Mt.* II, 11), nella fuga in Egitto (*Mt.* II, 13 ss.), nel pellegrinaggio al Tempio (*Lc.* II, 48), nella vita privata durante i lunghi anni di Nazareth (*Lc.* II, 51), e poi a Cana di Galilea, dove Gesù compie per l'intervento di Maria il primo miracolo (*Gv.* II, 3, 5), all'inizio della vita pubblica a Cafarnao (*Gv.* II, 12), in altri incontri con Gesù (*Mt.* XII, 46; XIII, 55; cfr. *Mc.* III, 31; VI, 3), nel pensiero di una donna del popolo che proclama la beatitudine della « madre » di Cristo (*Lc.* 11, 27) e infine sul Calvario (*Gv.* XIX, 25 ss.).

Già abbiamo visto che come *Madre di Gesù* Maria è presentata dagli *Atti* (I, 14). Un fuggevole accenno di San Paolo riguarda pure la sua maternità (*Gal.* IV, 4). E se nell'Apocalisse si può ravvisare, con i Santi Padri fin dai primi secoli, la figura di Maria nella descrizione della Chiesa come donna vestita di sole e coronata di stelle, anche là vi è un accenno alla maternità (*Apoc.* XII, 5).

Questo fatto dovette colpire la coscienza cristiana, pur tutta incentrata nella figura del Salvatore, e dalla fede della messianità e divinità di Cristo il passaggio all'esplicitazione del senso della maternità di Maria e delle prerogative che l'accompagnano, era facile, immediato. Difatti esso non doveva tardare.

Mentre Maria era viva e presente tra i primi cristiani nelle comunità palestinesi, era ovvio che la venerazione per Lei fosse fatta di riguardo, di rispetto, di amore, di mille attenzioni, come per Colei che aveva dato al mondo Gesù, Uomo-Dio. La coscienza cristiana percepiva oscuramente la sua grandezza: ma non sarebbe stato secondo le leggi nè della psicologia, nè della storia, nè della stessa catechesi apostolica, incentrata nell'annuncio di Cristo, dare a Maria un culto speciale o approfondire fin d'allora il mistero della sua grazia e della sua funzione nella vita cristiana.

474. — Forse quando si sparse la notizia della sua dipartita da questo mondo, comunque essa avvenisse, ci fu un urto nella coscienza cristiana, che ebbe un moto di risveglio, di intuizione, di scoperta. Insieme si aggiunsero certamente ulteriori delucidazioni e anzi rivelazioni degli Apostoli. Ed ecco, ebbe così inizio il movimento di esplicitazione di quanto fin da principio era stato rivelato e intuito nelle affermazioni della catechesi apostolica, e ben presto i sentimenti di rispetto e di amore si trasformarono in culto religioso propriamente detto, quale era dovuto alla « Madre di Gesù », che veniva progressivamente e sempre meglio capita nella sua grandezza.

Come riflesso sulla psicologia cristiana in ordine alla vita spirituale, sembra che l'attenzione dei fedeli, e soprattutto dei primi asceti, sia stata attirata particolarmente dalla *verginità* di Maria. Era un segno dei tempi, come ancora vedremo. L'ascetismo cristiano, nella sua prima forma, ossia la pratica della continenza, trovava un esempio seducente in Maria, rimasta *Vergine* pur diventando la *Madre di Gesù*. La scelta di una vergine a madre, da parte di Cristo, era anche una indicazione della sua predilezione per tale stato. In Maria, anzi, si sarebbe vista ben presto la capostipite di coloro che facevano professione di verginità. Sant'Agostino avrebbe detto: « *Coepit dignitas virginalis a Matre Domini* » (*Sermo* 51, n. 26).

Così, mentre l'affermazione della verginità di Maria (insieme a quella della maternità), è sottolineata dai primi rappresentanti della Patristica, e particolarmente, fin dal I-II secolo, da S. Ignazio di Antiochia (*Ad Eph.* 2), S. Giustino (*Dial. Triph.* 84, 100), S. Ireneo (*Adv. Haer.* III, 21, n. 10; *Demonstr. Evang.* c. 33), già nelle Lettere Pseudoclementine *Ad Virgines*, attribuite falsamente a S. Clemente Romano e verosimilmente composte nel III secolo, volgendosi agli asceti cristiani di entrambi i sessi, l'Autore segnala l'esempio di Maria come modello di verginità:

> « Il seno di una Vergine benedetta ha portato Nostro Signore Gesù Cristo, il Figlio di Dio. Da una Vergine santa Nostro Signore ha preso il corpo col quale ha compiuto la sua missione. E Nostro Signore, dopo essersi fatto uomo per mezzo di una vergine, visse egli stesso quaggiù nella verginità. *Comprendi quindi la eccellenza e la bellezza della verginità* » (*Ad Virg.* I, 6).

Sono poi famosi i testi di S. Ambrogio nel *De Virginibus*, in cui propone Maria come modello alle vergini milanesi:

« Che la vita di Maria sia per voi, o vergini, come il tipo perfetto della verginità, dove, come in uno specchio, risplendono l'immagine della castità e l'ideale della virtù. È là dove dovete cercare il vostro modello... Oh! sono numerose le vergini a cui Essa andrà incontro alla soglia della dimora celeste; sono numerose le vergini che Essa abbraccerà e condurrà al Signore, dicendo: Ecco coloro che con una castità inviolata hanno conservata immacolata la stola verginale del mio Figlio, loro sposo » (*De Virginibus*, II, 6-7, 15-16).

Quando Elvidio e Gioviniano, proprio per opporsi ai progressi dell'ascetismo cristiano sotto l'influsso dell'esempio di Maria, tentano di distruggere o di offuscare tale aureola verginale nella Madre di Cristo, S. Ambrogio e S. Girolamo replicano prontamente, come più tardi anche S. Ildefonso, e dalla polemica viene a risaltare meglio la verginità perpetua di Maria, che è proclamata poco dopo da S. Agostino: *Virgo concipiens, virgo pariens, virgo moriens* (*De catechizandis rudibus*, n. 40; cfr. *Sermo* 51, n. 18; *Sermo* 196, n. 1), ossia, come sarà meglio specificato da una definizione di Martino I nel Concilio Laterano del 649: Vergine *ante partum, in partu, post partum*, Vergine fino alla morte (*Denz.* 256).

S. Agostino scrive pure che Maria, prima dell'Annunciazione, aveva emesso il voto di verginità, e che pertanto si spiega il suo turbamento all'annuncio che sarebbe diventata madre del Messia (*De sancta virginitate*, n. 4; *Sermo* 225, n. 2; *Sermo* 291, n. 5). Nell'Annunciazione — egli aggiunge — risaltano la modestia e l'umiltà di Maria (*Sermo* 51, n. 18). Essa è uno splendido modello per la donna cristiana e specialmente per la vergine consacrata a Dio. Perciò la esalta nella sua grandezza di vergine e di madre. Essa è l'onore della terra, *dignitas terrae* (*De Genesi contra Manich.* II, n. 37); è l'onore di tutte le vergini, che in essa sono glorificate e da essa ricevono decoro: *Ille unius sanctae Virginis partus omnium sanctarum virginum est decus* (*De sancta virginitate*, 5).

475. — Insieme alla verginità è però celebrata ben presto in Maria anche l'eminenza della perfezione spirituale, fino all'esclusione totale del peccato, in ragione di Colui che doveva nascere e nacque da Lei, Santo per natura. Ecco per es. la strofe che S. Efrem Siro fa cantare alla Chiesa di Edessa:

« Sì veramente, o Signore, Tu e Tua Madre siete i soli a essere perfettamente belli in ogni modo, poichè in Te, o Signore, non vi è macchia e in Tua Madre non vi è alcuna sozzura. I miei figli non sono del tutto simili a queste due incomparabili bellezze » (1).

(1) *Carmina misibena*, n. 27; Cfr. ROUËT DE JOURNEL, *Ench. Patr.*, 719.

Così pure S. Efrem canta la Vergine « immacolata, ben più pura dei raggi del sole... » (²).

476. — Tutto ciò riguarda particolarmente la Vergine Maria come modello dei cristiani, particolarmente degli asceti, e quindi la sua funzione o causalità esemplare nella vita cristiana. Ma fin da principio vi è anche il concetto della sua funzione mediatoria per la salvezza del mondo, che ovviamente suscita la fiducia e la preghiera nell'animo dei fedeli.

Già S. Giustino e S. Ireneo, e più tardi Tertulliano, svolgono il parallelo tra Eva e Maria. Il senso del parallelismo è che se l'uomo è stato perduto da una donna, da una Donna è anche stato salvato. Eva è stata strumento del demonio per perderci: Maria è strumento di Dio per salvarci. La vergine Eva con la sua disubbidienza ci ha perduto, la Vergine Maria con la sua ubbidienza ci ha salvato. Si compie così una *recirculatio* tra Eva e Maria, parallela a quella tra Adamo e Gesù, e Maria diventa l'Avvocata di Eva e di tutto il genere umano. Particolarmente S. Ireneo ha svolto ampiamente questo concetto, e ha fatto la grande proclamazione di Maria come *causa della salvezza, causa salutis*. Siamo nel II secolo! (³).

Anche S. Agostino affermerà: « Per una donna la morte, per un'altra donna la vita... Che i due sessi considerino il loro onore, confessino la loro iniquità e sperino la loro salvezza » (*Sermo* 2, n. 4).

Maria è pertanto la liberatrice del mondo, l'Avvocata in cui spera l'umanità. Così la chiama S. Ireneo: *Advocata* (*Adv. Haer.* v, 19). Se da Maria ci è stato dato il Salvatore, da Lei ci vengono pure i mezzi di salute. Come dice S. Cirillo Alessandrino, « le Chiese cristiane sono state fondate nelle città, nei villaggi e nelle isole... e ogni anima fedele è salvata » per mezzo di Maria... Per Lei « la Luce brillò a coloro che erano seduti nelle tenebre e nell'ombra di morte » (*Hom.* 11, *in sanctam Mariam Deiparam*. PG 77, 1033). Si capisce come queste affermazioni, fatte dinanzi al popolo nelle istruzioni pastorali, dovessero sempre più accrescere la fiducia in Maria.

Ma Colei che è Madre di Cristo secondo la carne, è anche Madre nostra secondo lo spirito, poichè è Madre del Cristo intero, di cui noi siamo membri. Siamo dunque figli spirituali di Maria, che ci ama con amore materno. Essa ha cooperato alla nostra salvezza, e ci ha assicurato la redenzione facendoci nascere nella Chiesa per cui siamo incorporati a Cristo. Come scrive S. Agostino:

(²) Inter *Opera graeca, Oratio ad sanctissimam Dei matrem*, in ASSEMANI, *Opera*, Romae, 1732-1746, vol. III, 545; cfr. ROUËT DE JOURNEL, *Ench. Patr.*, n. 745. S. Efrem Siro visse tra il 306 circa e il 373 d. C.

(³) Cfr. S. IRENEO, *Adv. Haer.*, III, 21, n. 10; V, 19; *Demonstr. Evang.*, c. 33; S. GIUSTINO, *Dial. Triph.*, c. 100; TERTULLIANO, *De carne Christi*, 17; S. EFREM, testo citato sopra.

> « *Maria spiritu mater membrorum Christi est quia cooperata est caritate ut fideles in Ecclesia nascerentur... Corpore vero ipsius capitis nostri mater est* » (*De sancta virginitate*, n. 6).

E S. Nilo proclama: « Maria è veramente la Madre dei giusti » (*Epist.* L. I, 266-67, PG 79, 180-81).

Evidentemente l'anima cristiana non poteva non sentirsi attratta, con un movimento di fiducia sempre più viva, da questa maternità spirituale soccorritrice!

477. Del resto, si ebbe una manifestazione della devozione e dell'affetto che si erano radicati nella coscienza cristiana, nell'esplosione di entusiasmo che salutò la definizione del dogma della maternità divina di Maria contro Nestorio, a Efeso,nel 431. L'attesa e l'interesse di cui era circondato il III Concilio Ecumenico, e soprattutto il giubilo dei fedeli all'annuncio del dogma, non sono semplici manifestazioni di psicologia popolare impressionata e suggestionata dall'idea della maternità quasi sublimata in Maria; sono invece segno della maturità cui era ormai giunta l'anima cristiana nella sua convinzione profonda della grandezza di Maria e della funzione che Essa svolge nella vita cristiana e nella Chiesa. L'entusiasmo del popolo infatti era alimentato dalla predicazione e dalla polemica teologica, di cui si trova l'eco nell'Omelia di S. Cirillo Alessandrino davanti ai « santi Padri del Concilio... questi maestri della pietà, queste colonne della fede », che non avevan temuto di affrontare « il calore, le tempeste »... e le altre difficoltà del viaggio, per venire a Efeso, città ormai celebre, per « vendicare Maria, Madre di Dio *Theotócos*, dalle bestemmie scagliate contro di Lei da empi scellerati » (*Hom.* 11 *in Sanctam Mariam Deiparam*, PG 77, 1029-1032).

Con la proclamazione del dogma della maternità divina di Maria, la devozione per Lei prende un nuovo slancio. Essa diventa oggetto di una venerazione particolare da parte dei cristiani. « Maria, come Madre di Dio, è venerata in tutto l'universo », dice S. Nilo (*Epist.*, L. II, 180, PG 79,293). Così si spiegano le antiche celebrazioni di Maria nelle innologie delle liturgie orientali, dove è una grande abbondanza di nomi, di immagini, di encomi in onore di Maria, quasi a segno dell'impossibilità di esprimere tutta la piena dei sentimenti che fervono nell'anima cristiana. Lo stesso S. Cirillo lesse davanti al Concilio di Efeso un altissimo inno a Maria, nel quale è insieme la teologia della maternità e lo slancio lirico più ardente (*In Sanctam Mariam Deiparam*, PG 77,1032-1039).

478. — Dopo il V secolo fiorisce sempre più specialmente nei monasteri, sia maschili sia femminili, il culto a Maria, venerata e contemplata nei monasteri dell'Occidente soprattutto come modello di incomparabile purezza. Così la presenta S. Cesario di Arles (469-542): « Credete, carissimi fratelli, che Cristo... è nato dalla Vergine Maria, che era vergine prima del suo con-

cepimento, che lo restò sempre dopo, e che fu completamente esente da ogni macchia e da ogni colpa » (*Sermo* 244, 1; PL 39, 2195). Sempre più chiaro va facendosi il concetto di Immacolata Concezione: privilegio di Maria che nel sec. XII sarà venerato apertamente nei monasteri della Gallia.

Dai monasteri la pietà mariana dilaga ovunque, con la tenerezza dell'affetto, col culto per i privilegi della Madre di Dio, fino a trovare espressione nelle grandi cattedrali del Medioevo. Ma con la venerazione cresce altresì la confidenza nella patente intercessione di Maria. Se essa è così santa e gloriosa in cielo, certo è esaudita nelle sue preghiere e può dare agli uomini grazia e protezione.

Perciò si formulano e si diffondono le invocazioni del suo patrocinio. Ad Arles, verso il 544, la basilica attigua al monastero delle religiose è sotto il titolo della Vergine Maria, con invito a venirla a pregare per essere esauditi (S. Aureliani, Regula *ad Virgines*, XIV, XXXVIII). Ecco una formula di tali preghiere, nella versione più antica:

> « *Virgo beata... succurre ergo miseros, iuva pusillanimes, refove flebiles, ora pro populo, intercede pro monachorum choro, exora pro devoto femineo sexu: sentiant omnes tuum iuvamen quicumque devote celebrant tuum nomen* » (*Sermo 208, in festo Assumpt. B. Mariae*, 11, PL 39, 2134).

In altro *Sermone*, 194, 5, PL 39, 2107, si ha, con varianti, la stessa preghiera, diventata poi un'antifona della B.V.

Anche nei monasteri orientali si ha un grande sviluppo della devozione mariana nei secoli VI e VII. Tra le numerose testimonianze, si possono citare quelle di Giovanni Moschus († 620), che nel suo *Praticello spirituale* (C. 45, PG 873, 2900) parla di un monaco che venerava la Madre di Dio, portante suo Figlio tra le braccia, e in lei trovava l'aiuto per vincere le tentazioni contro la castità. Un altro monaco faceva ardere una lampada dinanzi all'immagine di Maria (*Ib.* c. 180). Nella lotta contro le eresie, Maria prende miracolosamente la difesa di quelli che sono fedeli alla dottrina cattolica. Essa è la custode dell'ortodossia, e fa capire agli eretici che essi non godono dei suoi favori (*Ib.* c. 48). Sappiamo pure che San Saba, per sviluppare nei suoi monaci la devozione a Maria, fece costruire in suo onore la grande chiesa della sua « laura » (*Vita Sabae*, n. 32).

Intanto viene S. Giovanni Damasceno, che con le sue omelie su Maria attira sempre più l'attenzione della pietà cristiana. Si hanno di lui due omelie sull'Annunciazione (PG 96, 643-661), due sulla Natività, dove parla specialmente di Gioachino e d'Anna (661-697), tre sulla morte e assunzione di Maria (700-761). Egli è ricco di dottrina sulla devozione mariana, esposta in termini ispirati da tenera pietà. Celebra con entusiasmo specialmente il privilegio dell'Assunzione (*Hom. I in Dorm. B.V.M.*, 9, 12; *Hom. II*, 18), ma anche la purità incomparabile, la santità eminente, la dignità unica di Madre di Dio e la qualità di benefattrice del genere umano, e quindi il motivo fortissimo della nostra fiducia nella sua intercessione.

479. — Nel Medioevo, tra molti altri autori, emerge soprattutto San Bernardo che più di tutti contribuì a diffondere la pietà mariana in quel-l'età. Egli è chiamato il « cavaliere di Maria », il « cantore di Maria », il « musico di Maria », il « dottore di Maria », ed a lui è dovuta la diffusione del titolo di « Nostra Signora », col quale, dopo il sec. XII, la pietà cristiana invoca Maria ([1]). Si può dire che veramente egli è il cantore e il musico di Maria, per il tono dei suoi scritti su di Lei, che sono veri canti. A lui è pure dovuta la diffusione della « *Salve, Regina* ».

Ai tempi di San Bernardo si celebravano quattro feste in onore di Maria: Purificazione, Annunciazione, Assunzione, Natività. In occasione di queste feste egli esaltava la Madre di Dio dinanzi ai suoi monaci. In quei giorni era anzi così rapito, da non poter pensare ad altro. Uno dei suoi primi scritti fu composto in onore di Maria: *De laudibus Virginis Matris, super verba « Missus est »*. La sua devozione a Maria diventò proverbiale nel Medioevo. Sappiamo che Dante, nel canto 31 del *Paradiso*, si fa introdurre in cielo da lui, sicuro che la « angelica Regina » accoglierà bene « il suo fedel Bernardo ». E davanti al trono di Maria, Dante fa cantare a San Bernardo una preghiera-inno, che si può dire l'eco dei suoi sermoni mariani (*Par.* XXXIII).

La sintesi della concezione e devozione mariana di San Bernardo è nella Lettera ai canonici di Lione, nella quale scrive:

> « Onorate il più possibile la verginità della Madre del Signore e la santità della sua vita. Ammirate in questa vergine la fecondità e venerate il suo concepimento di Dio. Esaltate Colei che ha concepito senza concupiscenza e che ha generato senza dolore. Lodate Colei che gli Angeli riveriscono, che i Gentili hanno desiderato, che i Patriarchi e i Profeti hanno annunciato, che è stata scelta tra tutte le creature e che a tutte è superiore. Glorificate l'inventrice della grazia, la mediatrice della nostra salvezza, la restauratrice del mondo. Celebrate infine Colei che è stata elevata al di sopra dei cori degli angeli nel cielo » (*Ep.* 174, 2).

Famosa è poi l'esaltazione dell'umiltà di Maria, per cui essa è stata scelta a Madre di Dio (*Super « Missus est », hom.* I, 5; cfr. IV, 9 ecc.; è un tema frequente in S. Bernardo). Interessante pure la sua descrizione della festa celebrata in cielo all'ingresso dell'Assunta (*In Assumpt. B. M. V., Sermo* 1-4).

Ma San Bernardo traccia anche in modo chiaro le linee di un programma di spiritualità mariana, affermando che per essere veramente devoti di Maria è necessario: *a*) onorare la Madre di Dio; *b*) pregarla con grande confidenza; *c*) imitare le sue virtù.

a) Non si farà mai abbastanza, egli dice, per *onorare Maria.* Bisogna prendere a modello Gesù stesso che pose in Lei ogni pienezza di bene (*Dom. infra Assumpt.*, 1-2; cfr. *Super « Missus est », hom.* II, 3);

b) La *confidenza in Maria,* e quindi la preghiera a Lei, si fondano sulla

([1]) Cfr. *Ep. 86,* 1; *In Adv. Sermo* II, 5; *Domin. infra Oct. Assumpt.* 6, 15; etc.

dottrina della mediazione, che San Bernardo espone ampiamente (*Dom. infra Oct. Assumpt.*, 1-2; cfr. *In Nativ. B. M. V.*, 7). Tutte le creature guardano a Maria per invocarla e averne aiuto (*Super « Missus est »*, *hom.* II, 3). Essa è la nostra Avvocata presso Gesù (*In Adventu, sermo* II, 5). La sua bontà deve spingerci a una grande fiducia in Lei, come dispensatrice di tutte le grazie. Questa dottrina della dispensazione, che già risale a San Cirillo di Alessandria (*Hom. XI in S. Mariam Deiparam,* PG 77, 1033) e a San Giovanni Damasceno (*Hom. I in Dormit. B. M. V.*, PG 96, 701), è da San Bernardo precisata e diffusa. Egli scrive: *Sic est voluntas eius qui totum nos habere voluit per Mariam* (*In Nativ. B. V. M.* 7). Tutto ci viene dunque da Lei, che è canale e acquedotto tra Dio e noi (*In Nativ.* 3, 4, 8, 9, ecc.: *Sermo de acquaeductu*). Anzi, « *nihil nos Deus habere voluit quod per Mariae manus non transiret* » (*In vig. Nativ. Domini,* III, 10). Si capisce pertanto come San Bernardo si rivolga fiduciosamente a Maria in ogni circostanza, pericolo, tentazione (*In Dom. I post Epiph.*, II, 3; *Super « Missus est »*, *hom.* II, 17; *In Assumpt. B. M. V.*, IV, 8);

c) *Imitare Maria,* infine, è con la preghiera il modo migliore per avere la sua celeste protezione (*Super « Missus est »*, *hom.* II, 17).

La pietà di San Bernardo è eminentemente affettiva, e si esprime specialmente in tenere e magnifiche preghiere che egli improvvisa qua e là nelle sue omelie, molte delle quali, brucianti d'amore, sono diventate comuni nella Chiesa. Certo la devozione, la spiritualità, l'eucologia mariana, devono moltissimo a lui. Ma San Bernardo è anche il teste più autorevole della tenerezza di sentimenti con cui il Medioevo pensa a Maria.

480. — Anche altri testi medioevali confermano questo atteggiamento. Vi sono scritti mistici che celebrano le virtù e le prerogative di Maria con accenti ispirati a un sublime lirismo: per es. il *De laudibus B. Mariae,* attribuito a Sant'Alberto Magno, ma senza prove (*Opera,* Logduni 1651, t. XX), e lo *Speculum B. Mariae,* attribuito pure senza prove a San Bonaventura (*Opera,* Mayence 1609, t. VI), mentre invece sarebbe di Corrado di Sassonia († 1279). Frattanto si sviluppa il culto ai dolori di Maria, specialmente per opera della Scuola Francescana, rappresentata dal pio autore delle *Meditationes vitae Christi* e da Jacopone da Todi († 1306), autore presunto dello *Stabat Mater dolorosa,* che descrive il dramma dell'umanità di Cristo e di Maria nei giorni della Passione, ma si conchiude con l'affermazione del trionfo.

Di questo stesso periodo sono i discorsi sulla Madonna del Beato Jacopo da Varazze, rappresentante della Scuola Domenicana (1230-1298 c.), che riunisce in ordine alfabetico tutte le lodi che si possono cantare a Maria, sulla base di un dottrinale solido e ampio. Anche Sant'Alberto Magno riunisce nel suo *Mariale* (se sua è quest'opera) un insieme di questioni di teologia mariana, di grande importanza anche per la pietà.

Dante Alighieri è l'erede di questa tradizione spirituale, e si può dire che nella Divina Commedia, specialmente nei canti 32-33 del Paradiso, la riassume e l'esprime con la potenza della sua arte. Da Dante stesso si può cogliere l'atteggiamento fondamentale di questi secoli verso Maria. Essi vedono in Lei la « Regina », la « Signora » e Dominatrice del cielo e della terra. Sono i titoli più frequenti, che gli artisti dei secoli XII e XIII cercano di interpretare e di esprimere, rappresentando Maria con la corona sulla fronte e lo scettro fiorito in mano ([5]). Molte cattedrali sono erette sotto il titolo di « Nostra Signora ».

L'amore a questa Regina è cavalleresco e tenero insieme. Si tratta di una Regina potente, eccelsa, ma anche della Vergine Immacolata e della Madre dei Dolori. Perciò tutti i sentimenti più squisiti e più delicati fioriscono per Lei. Specialmente negli Ordini religiosi il culto di Maria è ricco d'ogni più gentile espressione dell'anima e insieme di luce spirituale. Migliaia di prose e di inni sono composti dai monaci. Essi cercano nella S. Scrittura, specialmente nel Cantico dei Cantici, le immagini più belle, per applicarle a Maria. Nella stessa natura prendono le cose più affascinanti per la loro bellezza, per farne simboli delle Virtù di Maria. Specialmente il B. Jacopo da Varazze ci ha lasciato l'esemplare di questo metodo ispirato dalla pietà. nel *Mariale aureum* cui già abbiamo accennato.

481. — Segno d'amore tenero alla Regina è anche il Rosario, che allora ha il suo sviluppo. Era uso medioevale l'offerta delle rose dei vassalli al sovrano. I mistici cristiani le offrirono a Maria. Si sa del B. Enrico Susone (1295-1365) che offriva corone di rose a Maria, da lui amata con amore tenerissimo, e che le cantava: « O rosella di primavera », *O verginalis rosula* (Suso, *Vita*, c. 38, cc. 6, 14). Col simbolo di una corona di rose si formò anche il cosiddetto « Rosario », o Salterio di Maria, composto di 50 Ave, simboleggiato appunto dalla corona di rose. La divisione in decine si fece a poco a poco, finchè nel 1470 il B. Alano de la Roche vi diede una sistemazione definitiva, con l'enunciazione dei « misteri ». Ma probabilmente la prima formazione del Rosario ebbe luogo appunto come traduzione in preghiera a Maria di un gesto gentile indicante sudditanza e, per sè, amore tenerissimo: il dono delle rose. In questo fatto è simboleggiato tutto l'atteggiamento del Medioevo, è espressa tutta una psicologia religiosa piena di amore e ricca di poesia.

482. — Nei secoli successivi dell'Umanesimo e del Rinascimento non vien meno tra i cristiani la tradizione della pietà mariana; sotto certi aspetti anzi si accentua. È il tempo, come abbiamo già accennato, della definitiva sistemazione e della diffusione del Rosario; dei canti dolcissimi del Savona-

---

([5]) Cfr. MALE E., *L'art. religieux du XIII siècle*, p. 278.

rola; delle innumerevoli canzoni dei poeti: delle apparizioni di Maria e della costruzione di numerosi suoi santuari; della fondazione e dello sviluppo di Ordini religiosi consacrati a Lei; soprattutto dei dipinti che celebrano in Lei la creatura bellissima, il capolavoro delle mani di Dio e l'espressione più alta di quanto nell'uomo è più nobile e augusto.

Non vi è un grande sviluppo dottrinale nel campo della mariologia: ma di fronte alle negazioni e agli attacchi del protestantesimo, come nei pericoli dell'umanesimo paganeggiante, la coscienza cristiana si rafforza e si conserva fedele nel segno di Maria. Anche la Cristianità nel suo insieme trova in Maria il suo baluardo, ed è noto come la preghiera mariana del Rosario sia stata il più efficace sbarramento di un'ora decisiva per la civiltà cristiana, nei tempi della vittoria di Lepanto (1571). Così si intensifica sempre più il senso di fiducia nella potente intercessione di Maria, e nella resistenza all'umanesimo e nel cozzo contro l'eresia e il musulmanesimo, si prepara una nuova primavera di spiritualità.

483. — Si può dire che l'età moderna, se sotto un certo aspetto nasce sotto i segni del razionalismo e dello spirito anticristiano, tuttavia nel mondo cattolico rappresenta fin da principio una nuova fase di devozione a Maria e di vita spirituale, che progressivamente si sviluppa senza più soste o regressi. Qui faremo solo alcuni nomi e alcune date, come per segnare le tappe principali.

Possiamo cominciare con Henri Boudon, arcidiacono di Evreux (1624-1702), appartenente al gruppo del cosiddetto « prequietismo », non esente da esagerazioni ed errori, ma animato da un'ardente devozione a Maria. Egli a volte si firmava: « il povero servitore dell'ammirabile Madre di Dio, sempre Vergine e Immacolata in tutta la sua santa Concezione; verità per le quali Io volentieri vorrei morire, col divino aiuto » (*Lettres*, 1, 151, Lettre 31). Intorno a lui si accese la lotta ad opera dei giansenisti, i quali non sopportavano quello zelo nella difesa dell'Immacolata Concezione e della devozione a Maria. Da lui confutati nella loro posizione, essi non disarmarono. Il Boudon scrisse un libro su *La santa schiavitù dell'ammirabile Madre di Dio*, dove raccomandava come forma di devozione la « santa schiavitù » che era stata iniziata dal De Bérulle e che presto sarebbe stata resa popolare dal Grignion de Montfort (*Le Saint Escavage*, Paris 1751, p. 6, 7). Questa nuova devozione fu denunciata alla Santa Sede, che ritenne di non doverla incoraggiare, a causa degli abusi cui poteva prestare occasione [6]. Il libro del Boudon fu ritirato dal commercio.

Ma ecco S. Luigi Grignion de Montfort (1673-1716). Egli aveva studiato a San Sulpizio la dottrina e lo spirito berulliano, e particolarmente la devozione a Maria, interiore, tenera, santa, fedele, disinteressata. L'arricchì

---

[6] Cfr. BOUDON, *Lettres*, I, 546, lettre 115.

con le sue esperienze personali, e la illustrò nel suo *Trattato della vera devozione a Maria*. Secondo il Grignion de Montfort, l'essenziale della devozione è nell'interiorità a cui essa deve formare, e che consiste nella trasformazione di se stessi in Cristo, per mezzo di Maria. Nessuna separazione della devozione di Maria da quella di Cristo, ma piuttosto riferimento dell'una all'altra, fino a formare una « schiavitù di Gesù in Maria », una perfetta consacrazione a Gesù in Maria. Questa devozione si esprime con pratiche interiori ed esteriori, ma le prime sono molto più importanti. Si tratta di creare in se stessi un'intima intonazione a Maria, un atteggiamento spirituale a cui si compiono tutte le azioni *per mezzo* di Maria, *con* Maria, *in* Maria: ma *attraverso* Maria si raggiunge e ci si unisce a Gesù.

A questa grande affermazione moderna della pietà mariana contro il giansenismo gelido e negatore, fa seguito quella di Sant'Alfonso de' Liguori (1696-1787), grande servitore della Vergine, da lui celebrata soprattutto con *Le glorie di Maria* (1750). Egli riconosce e dichiara fin dal principio del libro che tutte le grazie gli sono venute per mezzo di Maria, e perciò intende proclamarne le lodi. Espone perciò la teologia mariana con grande erudizione, mostrando di conoscere tutti gli scritti antichi e moderni sulla Madonna; ma soprattutto manifesta continuamente la sua pietà filiale, tenera e viva. Anch'egli si trova di fronte ai giansenisti, pronti ad attaccare ogni cantore della Vergine. Mentre molti altri scrittori cattolici cercano di minimizzare la teologia mariana per non essere accusati di esagerazione, Santo Alfonso non ha paura di difendere la dottrina cattolica su Maria nè di esagerare nel celebrarne la gloria. Egli si preoccupa di precisare bene il senso delle sue affermazioni, ma non le attenua per paura di reazioni. Così egli sostiene apertamente, contro i giansenisti, e precisa teologicamente la dottrina della *mediazione universale* di Maria, che riceve da lui un grande sviluppo. « Tutte le grazie sol per mano di Maria si dispensano », egli dice, appoggiando questa tesi su solide autorità. E da questa dottrina egli deduce che una certa devozione alla Mediatrice Celeste è moralmente necessaria per salvarsi. Specialmente la salvezza delle anime è l'oggetto di questa mediazione.

L'oratoriano inglese F. W. Faber (1814-1863), contro l'anglicanesimo che annientò la devozione a Maria, la celebra con un ardore pari a quello di Sant'Alfonso de' Liguori, esaltandone la grandezza soprannaturale e la santità, e mettendone in rilievo la funzione di Corredentrice, specialmente nel volume *Le pied de la Croix ou les douleurs de Marie*. È un'altra grande affermazione, sintomo della maturazione della coscienza cristiana e radice di un sempre più intenso movimento spirituale.

Ma intanto il senso della presenza di Maria nella vita cristiana si fa sempre più vivo. Si può dire che la definizione dogmatica della Immacolata Concezione (8 dicembre 1854), che già è segno dell'alto livello raggiunto dalla Chiesa nella dottrina e nella spiritualità mariana, dà l'avvio ad un ulteriore lavoro, sempre più intenso e fecondo, che oggi ancora è in atto e non

accenna a diminuire. Sono encicliche mariane scritte dai Sommi Pontefici e lettere pastorali di numerosi Vescovi; sono nuove feste liturgiche, nuovi titoli di venerazione, nuovi santuari, nuovi pellegrinaggi; è la celebrazione di congressi, l'istituzione di accademie, la pubblicazione di opere che hanno per scopo di approfondire e di far conoscere il mistero di Maria.

Il risultato è che si ha una nozione sempre più completa della posizione e della funzione di Maria nella Chiesa, e quindi nella vita cristiana, e che ci si avvicina come a una « sintesi » del suo mistero, contemplato e venerato nel suo inserimento in tutta l'economia della salvezza.

Particolarmente sottolineati, nello studio scientifico e nella psicologia religiosa, sono i due punti della Corredenzione e dell'Assunzione. Il primo è una precisazione della verità della Mediazione, che riguarda non solo la distribuzione delle grazie, ma anche la loro acquisizione attraverso la cooperazione alla Redenzione compiuta storicamente da Cristo con la sua Passione e Morte. Il secondo punto, ossia l'Assunzione, con l'immediato riferimento alla Regalità universale, oggi pure molto studiata e venerata, significa il raggiungimento di una meravigliosa vetta nella teologia e nella spiritualità mariana, in rispondenza a istanze e suggestione dell'anima moderna, come tra poco diremo.

Certo la definizione del dogma dell'Assunzione, avvenuta il 1° novembre 1950, ha rinsaldato la convinzione profondamente radicata nell'anima cristiana intorno alla grandezza e alla missione di Maria. Dinanzi allo spettacolo dell'immensa folla che gremiva Piazza San Pietro e tutte le adicenze si poteva in qualche modo misurare, quel giorno, quali proporzioni gigantesche avesse raggiunto, sulla linea di uno sviluppo omogeneo, la venerazione e la fede dei primi credenti riuniti nel Cenacolo di Gerusalemme intorno alla « Madre di Gesù ».

II. - SENSO STORICO - ECCLESIALE DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA

484. — Esaminando tutta la linea di sviluppo della spiritualità cristiana in riferimento a Maria, crediamo sia possibile cogliere il senso profondo della devozione che ha sempre legato a lei i credenti, e renderci conto dei riflessi che nei diversi periodi questa devozione ha avuto sulla psicologia e sulla vita cristiana.

Abbiamo detto come fin da principio, sia la cathechesi apostolica sia l'intuizione dei primi credenti, rilevassero la grandezza spirituale della « Madre di Gesù ». Essa era la « Piena di Grazia », e quindi la « *Santa* Madre di Dio ». Fin dove giungessero le esigenze di quella « pienezza » poteva non essere ancora ben chiaro ed esplicito a tutti; ma l'anima cristiana capiva d'intuito che Maria, scelta a Madre di Cristo Uomo-Dio pur non essendo essa stessa una Dea, certo doveva essere la più santa di tutte le creature, e

quindi avere il primo posto nella Chiesa. Inoltre il fatto medesimo della sua Maternità divina e della sua santità eccelsa faceva subito pensare a una sua particolare missione nell'economia della salvezza: Essa che aveva dato al mondo Gesù, che lo aveva assistito sul Calvario, che certo gli era cara come può esserlo la più santa di tutte le madri al più santo di tutti i figli, doveva avere presso di Lui un immenso potere di intercessione e quindi si poteva sperare e invocare da Lei soccorso e salvezza.

Perciò le generazioni cristiane, secondo i diversi momenti storici, avrebbero scoperto nella « pienezza » di santità di Maria in modo sempre più perfetto il contenuto di grandezza e di bellezza spirituale intuito fin da principio come implicitamente e in confuso: e nelle diverse situazioni e congiunture storico-culturali ne avrebbero sottolineato quegli aspetti che maggiormente corrispondevano a pieghe, atteggiamenti, bisogni dell'anima cristiana. Insieme avrebbero chiesto a Maria aiuto e patrocinio per la fede nella sua potente intercessione; fede che, a sua volta, diventava sempre più esplicita e precisa, man mano che cresceva l'esperienza della sua potente mediazione e della sua amorosa misericordia.

Si può dunque dire che, in certo senso, è vero che nel culto cattolico di Maria si riflette ed esprime l'anima, la psicologia cristiana, e che il dogma mariano si sviluppa o si precisa in rispondenza alle diverse situazioni culturali, psicologiche, storiche. Ma non nel senso di una creazione di dogmi, o di una proiezione in essi di sentimenti e magari di morbosità psichiche, o di una riesumazione di vecchi miti contaminanti il genuino messaggio cristiano come ha affermato recentemente il Miegge, eco dell'interpretazione psicologistica di altri circoli protestanti (7). Ma invece in un senso ben diverso: la Chiesa nella sua vita storica si rispecchia e si esprime in Maria, come in una « Parte suprema » e in perfetta realizzazione delle idealità che essa persegue e che in ogni epoca storica incarna in se stessa e cerca di realizzare nei suoi figli.

Nella « pienezza » di Maria, come in un « tutto », essa scopre sempre meglio quegli aspetti o quelle parti che, pur essendo nel « tutto » fin da principio, meglio risaltano in certi momenti storici, quando la coscienza cristiana è meglio preparata od ha particolarmente bisogno di scorgere, di meditare, di rivivere spiritualmente il mistero di Maria secondo quello speciale aspetto o quella speciale intonazione. Si intende che sempre lo possiede e lo abbraccia tutto, almeno implicitamente e nel suo insieme, così come è contenuto nella Rivelazione che proviene alla Chiesa da Gesù e dagli Apostoli; ma nel processo incessante di approfondimento e di esplicitazione la Chiesa stessa, spesso sospinta dalle particolari inclinazioni della coscienza cristiana, sempre meglio conosce, chiarisce e precisa, come tutte le verità della fede, così anche il dogma mariano.

---

(7) G. MIEGGE, *La Vergine Maria*, Torre Pellice, 1950, p. 211 ss.

Generalmente ciò avviene secondo un duplice movimento: di difesa e di rinsaldamento della fede nella polemica incessante cui la Chiesa è costretta dagli attacchi delle « tenebre », ossia degli errori, che pur tuttavia svolgono a loro volta un giuoco provvidenziale di perfezionamento e di riforma interiore, con conseguente irrobustimento della pietà. Ma il risultato, ripetiamo, non è la creazione di nuovi dogmi, bensì la chiarificazione e lo sviluppo del « deposito ».

Ora si può dire che da questo lavorìo millenario che ha luogo nella Chiesa, il mistero di Maria emerge in una luce sempre più piena, nella quale i punti cui converge l'attenzione e la pietà dei fedeli, o che anche sono oggetto di nuove definizioni dogmatiche, mentre affiorano meglio dal contenuto reale della Rivelazione, sono anche espressione della vita e del *sensus Ecclesiae* di certe epoche storiche.

Così, restando sempre ferma la convinzione che Maria è « la Madre di Gesù », secondo il primo insegnamento degli Apostoli, si vede che i varii altri elementi contenuti nella catechesi e nei Vangeli vengono successivamente considerati e messi in luce, in rispondenza a particolari condizioni storiche, culturali e psicologiche in cui si trovano le generazioni cristiane che si succedono.

485. — Abbiamo visto che uno dei concetti su cui nei primi secoli più si fissano il pensiero e la pietà cristiana è quello della « verginità » di Maria. Essa è la *Semper Virgo*, come la saluta e invoca anche la più antica preghiera mariana che si conosca, il *Sub tuum praesidium*. Anche nei Simboli della fede verrà sempre sottolineato il fatto che Cristo è *natus ex Maria Virgine*. Nella stessa denominazione della Madre di Gesù resteranno sempre uniti il suo nome proprio e la qualifica della Verginità: « Maria Vergine », « Beata Vergine Maria ». L'affermazione della « natività da Maria » era contro Marcione e i Doceti che attribuivano a Cristo un corpo soltanto apparente, e negavano quindi quella natività e la reale maternità di Maria; ma il sottolineare la « verginità » della Madre era un richiamare l'attenzione sull'intervento divino che escludendo ogni intervento d'uomo aveva voluto mettere meglio in evidenza, meglio far sentire alla coscienza cristiana (oltre a tutte le altre ragioni), il fatto straordinario dell'incarnazione di una Persona divina e quindi della divinità di Cristo: verità fondamentale della fede, questa, che bisognava altamente proclamare e radicare nello spirito.

Era anche una risposta agli eretici giudaizzanti che vedevano in Gesù solo un « uomo comune » e giungevano persino ad accusare sua madre di adulterio! C'era dunque nella affermazione della *verginità* di Maria Madre di Gesù una proclamazione di fede contro le resistenze del pensiero alla fede e contro le prime eresie. Ma pensiamo che, oltre una funzione catechetica e polemica, quell'affermazione ne avesse anche una di ordine ascetico e morale.

Essa sintetizzava il messaggio della purezza cristiana, destinato a rinnovare i costumi decaduti fino a perversioni estreme nel mondo pagano, e già suscitante quelle prime manifestazioni di ascetismo che ben presto si sarebbero sviluppate nell'anacoretismo e nel monachesimo. I cristiani, che si erano rinnovati nel battesimo e nell'accettazione della nuova legge evangelica, erano particolarmente sensibili all'idea di purezza che splendeva nella figura storica e concreta di Maria, prima e più alta riproduzione nella stessa santità di Gesù, e in Lei vedevano già realizzato, fino alla suprema espressione di una verginità perfetta, conservata miracolosamente anche nella maternità, l'ideale che era stato proposto da Cristo e che, contemplato in Maria, sembrava diventare ancora più attraente, suggestivo e bello. Così la loro spiritualità trovava in Maria la sua più sublime espressione e Maria, la Vergine delle vergini, era luce, richiamo, lievito della loro vita.

486. — Il secolo V è il secolo dell'approfondimento teologico del mistero di Cristo e delle grandi definizioni conciliari, tra cui primeggiano quelle di Efeso (431) e di Calcedonia (451). Con maggiore chiarezza e precisione viene formulato il mistero dell'unica Persona, quella del Verbo Divino, sussistente in due nature, divina e umana, senza separazione e senza confusione. La Vergine « Madre di Gesù » è dunque Madre di Dio, *Theotócos!* Questa verità conosciuta fin da principio è ora più che mai consapevolmente creduta e sentita, fino alle grandi dimostrazioni popolari di Efeso, dopo la proclamazione del dogma. Nella polemica contro nestoriani ed eutichiani è l'integralità della fede cristiana che viene difesa e proclamata; fede che si concentra e si esprime anche questa volta in un'asserzione che direttamente riguarda Maria: *Theotócos.* Come diceva San Leone Magno nella famosa Epistola dogmatica al patriarca Flaviano, con la frase del Simbolo: *Nato dallo Spirito Santo e da Maria Vergine,* « verranno annientati i raggiri di quasi tutti gli eretici ». La perpetua verginità e la Maternità Divina convergono nello spirito dei fedeli e nell'insegnamento della Chiesa in una più piena affermazione della dottrina cristologica. Specialmente nella Epistola leoniana che abbiamo citato è saldata per sempre l'unione tra fede in Cristo e dogma mariano.

Ma l'esaltazione della Maternità divina, in rapporto al dogma dell'Incarnazione, significava anche una coscienza viva, ormai pienamente maturata, della grandezza di Maria. La « Madre di Gesù » era la « Madre di Dio ». Questo era il risultato più grande dell'Incarnazione, per cui si congiungevano l'umano e il divino, e il Verbo si faceva uomo perchè l'uomo passasse alla partecipazione della condizione divina. Nella nuova economia di rapporti con Dio, Maria era Colei che meglio aveva raggiunto l'unione che è nell'anelito più profondo dell'umanità, come Madre e, in forza della maternità, Piena di Grazia e di Santità: *Sancta Dei Genitrix.* A Lei dunque si rivolgeva con un nuovo slancio di pietà il popolo cristiano, in quell'epoca che seguiva al

trionfo del Cristianesimo sul paganesimo e nella quale si andava diffondendo e organizzando ovunque il nuovo mondo cristiano, per la fede e il sentimento intimo della sua grandezza, perchè in Lei più che in ogni altra creatura vedeva realizzato quello che il Cristianesimo annunciava come un messaggio e portava come un dono di nuova vita nel mondo: la vicinanza e la parentela con Dio.

487. — Il Medioevo è un'epoca complessa, che abbraccia molti secoli e molte vicende, e quindi ha molti aspetti. Ma si sa che in quest'epoca la pietà mariana prende forme squisite e proporzioni vastissime, specialmente per opera dei monaci e dei nuovi Ordini religiosi che tutti, si può dire, si fanno un vanto di servire Maria. Non possiamo qui toccare tutti gli aspetti nè delineare tutta la fisionomia della situazione medioevale, che si riflette nella spiritualità e quindi nella pietà mariana. Dobbiamo contentarci di alcuni accenni.

Si tratta anzitutto di un'epoca in cui bisogna vincere la barbarie, ingentilire i costumi, difendere i deboli, idealizzare la vita. È il compito del cristianesimo, che agendo sull'umanità uscita dal crogiuolo dell'alto Medioevo, riesce a poco a poco a dar essere ad un nuovo mondo pieno di idealismo, di fede e di cavalleria; mondo dove perdurano sempre lotte e miserie, talvolta vere efferatezze, ma dove si sa vibrare per grandi ideali e si opera con un'ardente passione per il bene. A questi uomini la Vergine Maria appare soprattutto come la celeste Signora da servire con nobile cavalleria: segno eccelso di gentilezza che ammansisce e di soavità che soggioga, meravigliosa idealizzazione della « Donna », che riacquista la sua dignità e la sua signoria spirituale in seno alla civiltà cristiana dominata dalla figura della nuova Madre dei Viventi, Maria.

In quest'epoca medioevale sboccia dallo spirito cavalleresco e amante la denominazione di Maria che specialmente San Bernardo formula e diffonde: « Nostra Signora », « Madonna ». E insieme a questa, l'altra denominazione, ispirata all'organizzazione civile che culmina nel potere dei re: « Regina », e « Regina del mondo », « Regina dei cieli », « potente Signora dell'universo ». In onore e per devozione a questa Signora si cantano lodi, si moltiplicano inni e antifone, si diffondono le narrazioni dei suoi miracoli, si recitano e scrivono sermoni, si compongono preghiere, si rappresentano misteri, si intrecciano corone di *Ave*, come ghirlande di rose, che più tardi confluiranno nella formazione del Rosario. Non c'è dubbio che il Medioevo è stato una grandiosa e amorosa celebrazione della grandezza di Maria ([s]).

Ma il Medioevo è anche un tempo agitato di travagli e di contrasti, che specialmente sul suo finire conosce la sofferenza profonda di un mondo in

([s]) Cfr. J. LECLERQ O.S.B., *Aspect de la dévotion mariale au Moyen Age*, in « *La Sainte Vierge figure de l'Église* », Paris, 1946, pp. 241-261.

formazione, nel quale fiorisce il misticismo e si accentua il senso della miseria umana, sorge potente l'anelito di redenzione e di salvezza. Vi fiorisce perciò anche la devozione alla Passione di Cristo, e, per riflesso, ai dolori di Maria, contemplata accanto alla Croce nella sua partecipazione al Sacrificio cruento del Figlio. Ed ecco lo *Stabat,* che esprime questo sentimento piissimo dell'anima medioevale e ci attesta uno dei suoi atteggiamenti più caratteristici. In Maria ora essa vede la Donna che soffre, con un dolore compenetrato di una forza redentrice. È nella sua stessa situazione storica e psicologica che l'uomo medioevale trova la spinta per considerare, o almeno intuire, quest'altro aspetto del mistero di Maria: la sua partecipazione di Madre alla dolorosa passione di Cristo. Così è scoperto meglio un nuovo tratto della fisionomia completa di Maria; si ha almeno l'avvio per un ulteriore approfondimento del dogma che la riguarda.

488. — L'epoca postmedioevale nasce e si svolge in dipendenza da due movimenti che si incentrano nei termini contrapposti di una dialettica storica che dura tormentosa fino ad oggi: l'umanesimo, che è celebrazione dell'uomo, e, in fondo, presunzione (specialmente nei successivi sviluppi) che l'uomo possa conquistare da sè la sua perfezione e la sua salvezza; e il protestantesimo, che è sfiducia assoluta nell'uomo e proclamazione dell'esclusività di Dio nell'opera della salvezza. L'uomo sempre più emerge, o esaltato nella sua reale o pretesa grandezza, o considerato come schiavo di un triste destino di miseria e di corruzione, da cui solo la fede negatrice dell'umano può liberarlo, per l'adesione a Cristo che lo sostituisce e quasi lo ricopre al cospetto di Dio. Ed ecco che l'umanesimo tende all'umanizzazione di Maria, che in molte espressioni specialmente artistiche non è più altro che la « Donna »; il protestantesimo invece la scaccia, perchè nella sua umanità, sia pure ricca di santità personale, non può affatto intervenire con una funzione salvifica nell'economia della vita cristiana. Il giansenismo poi compirà l'opera con l'irriducibile avversione alla devozione a Maria.

Ma ecco la reazione dell'anima cattolica. Da una parte si diffonde sempre più, sia pure attraverso polemiche, la devozione e la dottrina dell'Immacolata Concezione di Maria, che è affermazione di quella pienezza di grazia nella quale veramente si manifesta e si costruisce l'uomo perfetto ed armonioso, l'uomo che, elevato ad un ordine superiore di doni e di prerogative divine, è risanato e ricostruito anche nella sua natura. Dall'altra si fissa meglio l'attenzione sulla mediazione di Maria nella vita cristiana e nell'opera della salvezza, e si intensifica il movimento di devozione che porta ad invocarla insistentemente ed a consacrarsi a Lei; è il fiorire delle Confraternite del Rosario e la recita stessa del Rosario, ritenuto come arma validissima per vincere le più dure battaglie delle anime e della Chiesa; sono le vittorie di Lepanto e di Vienna, attribuite per evidenti segni all'intervento di Maria; è il moltiplicarsi, proprio in quell'epoca, di santuari mariani, generalmente

a causa di apparizioni o miracoli compiuti da Maria, e che specialmente in Italia costituiscono, dinnanzi all'avanzata protestante, uno sbarramento di fede e di pietà che arresta il dilagare dell'eresia ai confini del nostro Paese; è poi il diffondersi, nel sec. XVII, specialmente in Francia, della devozione zelata da S. Luigi Grignion de Montfort, apostolo del Rosario e della consacrazione a Maria, che fonda il suo movimento su una più netta affermazione della Mediazione di Maria. Sant'Alfonso de' Liguori, in Italia, sotto altre forme, riprende lo stesso concetto e zela la stessa devozione.

E da allora i teologi hanno sempre più studiato questa verità della Mediazione e insieme dato sviluppo a tutte le questioni dottrinali riguardanti la Madre di Dio: segno di grande maturità. Il movimento mariano è andato crescendo. Più o meno direttamente ed esplicitamente, pensiero e pietà si sono incentrati su Maria Mediatrice, che si rivela ancora una volta come il segno più alto della fede cattolica insidiata dal protestantesimo e dal giansenismo. Se l'opera della salvezza dipende soprattutto dall'onnipotente virtù divina e dal Sacrificio dell'unico Mediatore Cristo, essa richiede però anche l'intervento dell'uomo, con la sua fede e le sue opere. E nella solidarietà soprannaturale degli uomini nuovi redenti da Cristo e uniti a Lui, gli uni possono soccorrere gli altri in forza della carità unificatrice e corredentrice: soprattutto Maria, Madre di Dio, Piena di Grazia, graditissima a Dio, interviene di quest'opera, fin dal suo primo compiersi storico nell'Incarnazione e nella Redenzione, con una azione efficacissima e di estensione universale.

In questa proclamazione della coscienza cristiana vi è anche una rivendicazione del senso cristiano dell'uomo, che l'umanesimo aveva quasi deificato e il protestantesimo troppo depresso. L'uomo non può e non vale nulla in ordine alla salvezza, se staccato dal giusto ordine di rapporti con Dio; ma in Dio e per Dio egli è tale che, nella sua natura fondamentalmente sana, guarita ed elevata dalla grazia, può compiere opere salutari ed essere anche socialmente cooperatore di redenzione, artefice di salvezza.

489. — Nel Sette-ottocento imperversano ovunque, nelle nazioni europee, il razionalismo e il materialismo, come negazioni del soprannaturale e dei valori dello spirito. Sono indici di una degenerazione intellettuale e morale, e rappresentano la più radicale opposizione al Cristianesimo. Sul piano della vita pubblica si traducono in termini di « laicismo ».

Ma la Vergine ritorna, come richiamo alla fede e alla spiritualità, come splendore di grazia, come segno annunciatore di una nuova primavera della Chiesa e della civiltà cristiana. Si hanno infatti nuove e più lucenti mariofanie, tra le quali primeggiano quelle di Lourdes, di La Salette e più tardi di Fatima. La Madonna si rivolge generalmente a gente semplice, soprattutto a bimbi e a giovinetti, per dimostrare ancora una volta che Dio si serve di questi umili strumenti per confondere e rovesciare le più superbe costruzioni della sofistica umana. Essa opera strepitosi miracoli, che provano

nel modo più cogente la realtà dell'intervento di Dio nel mondo, sconvolgendo le posizioni del razionalismo. Essa invita alla preghiera e alla penitenza, richiamando al senso spirituale della vita, con un messaggio di purezza e di pietà dinanzi al materialismo pratico dilagante.

Nell'apparizione di Lourdes, la Vergine si proclama Immacolata, confermando miracolosamente la definizione dogmatica dell'8 dicembre 1854. È sintomatico che, in pieno Ottocento, contro la densa nebbia accumulata dal razionalismo e dal materialismo nel campo del pensiero e della vita, si levi questo raggio di sole. È la coscienza cristiana che si sente sospinta, ormai con un impeto irrefrenabile, a riconoscere e a proclamare questa nuova grandezza di Maria, nella quale vede concretato il suo ideale di soprannaturalità e di virtù, fino alla esclusione di ogni colpa, anche di quella originale, per la pienezza di grazia che tutta la santifica e insublima. È il Magistero della Chiesa, che ormai chiaramente vede il contenuto profondo della parola conosciuta fin dalle prime generazioni cristiane: « Piena di Grazia », ed ora che è giunto il tempo la ripete e la proclama. Con questa parola la Chiesa — Gerarchia e popolo cristiano — prende posizione contro gli errori del tempo, e insieme afferma ed esalta in Maria ciò che di più puro e nobile vi è nello spirito umano, per la donazione di grazia recata dal Cristianesimo.

L'apparizione di Lourdes è pure un'esaltazione della Chiesa e del Sommo Pontefice, in un secolo nel quale si sferrano contro l'organizzazione e il capo visibile del Corpo Mistico gli attacchi più poderosi, mentre c'è chi proclama che con la caduta del potere temporale si avrà ben presto anche il tramonto della Chiesa, e un filosofo francese a metà Ottocento osa dire che ad essere generosi si possono attribuire al Cristianesimo ancora cinquant'anni di vita. A Lourdes si ha una conferma celeste, miracolosa, dell'autorità pontificia che ha proclamato il dogma dell'Immacolata Concezione. Si ha anche un'indicazione di quelle che saranno le armi invincibili cui la Chiesa nei nuovi tempi affiderà la sua causa: le armi della preghiera, e soprattutto il Rosario.

Ed ecco che, sulla fine del secolo, caduto ormai il potere temporale dei Papi, mentre molti Stati combattono tenacemente la Chiesa, Leone XIII si fa promotore della rinascita della preghiera di Lepanto e di Vienna, e scrive le Encicliche sul Rosario, che se sono un monumento alla Madre di Dio, sono altresì un magistero di spiritualità e una proclamazione di fede e di vittoria tra le battaglie e le persecuzioni del tempo. Leone XIII già vede i primi sintomi di una ripresa, e dà inizio a una nuova fase nella vita della Chiesa, quanto al suo influsso nel mondo della cultura e della vita pubblica, specialmente col rifiorimento del pensiero cattolico e con l'Enciclica *Rerum Novarum* che è come la *magna charta* dell'azione sociale dei cattolici.

490. — Il nuovo secolo, intanto, nasce e si svolge come un tempo che conosce le più gravi calamità della storia, ma insieme pone decisamente il problema di una revisione totale dei valori, di un esame di coscienza, di

una riflessione critica sui miti nei quali l'umanità ha per tanto tempo creduto.

È vero che troppi uomini si lasciano ancora illudere da nuovi miti, specialmente sul piano politico e sociale; continuano ancora a imperversare sistemi nettamente anticristiani; si ha una degenerazione estrema del costume, della moralità individuale e sociale. Ma la crisi c'è, ed è evidentemente sentita; da ogni parte si alzano voci a denunziarla, a chiedere o a indicare delle strade per superarla. Si va da un estremo all'altro, come dall'ottimismo marxista al pessimismo esistenzialista, da un'estrema fiducia a un'estrema depressione della ragione e dell'uomo. Ma in fondo c'è l'anelito verso una soluzione vera dei problemi, e la richiesta di una risposta integrale. Non pochi, da tutti i campi, si volgono al Cristianesimo per averla.

Ed ecco che, fin dal primo decennio del secolo, S. Pio X enuncia e comincia ad attuare il programma di una restaurazione integrale in Cristo. Il nuovo orientamento da Lui dato all'azione della Chiesa nel mondo in questa fase della sua storia, è seguito ancora dai suoi Successori.

I Pontefici, e specialmente Pio XII, sulla base di una rinnovata proclamazione della soprannaturalità del Cristianesimo e della trascendenza degli ideali cristiani, quale si verifica specialmente con la dottrina sul Corpo Mistico, intervengono però con la loro parola in tutte le questioni che agitano l'umanità. Si ha quindi, da una parte, un approfondimento del mistero della Chiesa, e, in essa, del Sacerdozio, del posto e della funzione dei fedeli, del valore della preghiera liturgica, ecc.; e, dall'altra, una irradiazione luminosa di sapienza cristiana in tutti i campi del pensiero e della vita umana.

Al servizio di questa irradiazione, che è la missione storica della Chiesa di oggi, si rivedono posizioni, si rinnovano strutture, si organizzano movimenti e associazioni, chiamati alla grande impresa dell'apostolato. Sacerdoti e laici si riavvicinano, e insieme lavorano per la ripresa e la conquista cristiana nel mondo attuale. È tutto un fermento che opera nell'intimo della Chiesa e che le dà una ricchissima virtù fecondatrice.

Ma si noti che, proprio in questo secolo, si ha il massimo fiorire della mariologia, e insieme l'intensificazione e la diffusione della devozione a Maria: devozione illuminata, dogmatica e pragmatica, che intende compenetrare tutta la vita e trasformarla secondo le esigenze della fede cristiana in ordine agli ideali del Vangelo. Devozione integrale quindi, che prende tutto l'uomo e vuole tutto rinnovarlo.

E insieme, a metà del secolo, si ha la proclamazione del dogma dell'Assunzione di Maria al cielo, chiesta con un plebiscito di suppliche e di speranze che costituisce un fatto unico, finora, nella storia della Chiesa, e quindi chiaramente rispondente a istanze e a bisogni della coscienza cristiana del nostro tempo.

Nell'Assunta si contempla infatti l'umanità che ha raggiunto una perfezione veramente integrale, una soluzione veramente plenaria di tutti i pro-

blemi. È la realizzazione piena dell'« umanesimo cristiano »! È la vetta della spiritualità che il Cristianesimo intende insegnare agli uomini!

Con la proclamazione del dogma dell'Assunzione di Maria viene fissata la posizione cristiana dinnanzi agli errori più recenti: al temporalismo e alla terrestrità, contro i quali l'Assunta dice il primato dello spirito e dell'eterno, l'ordine del tempo all'eternità, il valore del tempo, per noi cristiani, come seme di eternità; al pessimismo e alla disperazione di molti contemporanei, ai quali l'Assunta dice certezza di una vita immortale e annuncio della futura risurrezione e reintegrazione umana, e quindi rinsaldamento o rivelazione del vero valore della vita, richiamo alle sue finalità; contro l'umanesimo e il laicismo, infine l'Assunta è una rivendicazione del soprannaturale e della sua regalità su tutte le cose umane, anche sui valori della terra e le istituzioni culturali e civili: poichè tutto è ordinato a ciò che vale di più, all'*unum necessarium*, e tutto ciò che viene dalla natura dell'uomo ha valore eterno nella misura in cui viene assunto e trasfigurato nell'ordine soprannaturale.

Nella Vergine Assunta è quindi l'affermazione della vita cristiana nel suo essenziale ordine di rapporti con Dio e nelle sue necessarie irradiazioni e compenetrazioni di tutte le forme di attività, di pensiero, di organizzazione civica e sociale.

In ordine alla vita interiore l'Assunta insegna l' integralismo nella consacrazione a Cristo, il primato dei valori eterni, il finalismo celeste della professione e dell'attività cristiana.

In ordine alla cultura Essa insegna la validità delle realtà terrestri e la positività dei valori umani (poichè un giorno tutto sarà rinnovato ed eternato in cielo, anche il corpo e i suoi valori), ma insieme la necessità di tutto ordinare e far convergere nella sintesi superiore del Cristianesimo.

In ordine alla vita sociale insegna il valore della persona umana, esaltata in Maria fino al supremo vertice dei cieli; la necessità di un finalismo trascendente — il bene comune della patria celeste — per assicurare l'unità e la cooperazione virtuosa, sincera, disinteressata anche nell'ambito della città terrestre; la carità come radice più profonda e tessuto più saldo di tutta la perfezione cristiana, individuale e sociale.

In ordine alla Chiesa l'Assunta è una magnifica dimostrazione (*signum magnum apparuit in coelo*, come espressione più perfetta della Chiesa stessa) del carattere trascendente e religioso di questa società dei figli di Dio che vivono sulla terra ma con l'animo fisso nelle meravigliose regioni dei cieli, ed è un invito per tutti i cristiani a rinnovarsi e ad unirsi nella contemplazione e nella ricerca di ciò che vale di più, l'eterno.

Nella proclamazione dell'Assunta è dunque manifestato, ancora una volta, il senso più profondo e più autentico della coscienza cristiana quale vive e medita nella situazione storica in cui ci troviamo, e insieme è la fissazione di una nuova, definitiva conquista del pensiero cristiano che ha

visto con irremovibile sicurezza nuove meraviglie nella Rivelazione, che ci insegna il mistero ineffabile e inesauribile di Maria.

Così lo sviluppo storico della spiritualità mariana — come dottrina e come vita — manifesta tutto il suo significato, e insieme ci offre gli elementi per costruire, almeno con le linee essenziali, una teologia della spiritualità mariana, e per conchiudere infine con un cenno sulla sua attualità.

III. - SENSO TEOLOGICO DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA

491. — La spiritualità mariana si spiega con la *teologia* dei rapporti tra l'umanità e Maria: teologia che, se si basa sui dati eterni della Rivelazione, ha però — come tutta la teologia della Redenzione e della Grazia — un'immediata apertura e una viva incidenza nel problema della salvezza che ognuno personalmente deve risolvere nell'ambito della società divina istituita da Cristo perchè in essa gli uomini trovino appunto la via della salvezza.

Per ogni anima, si inserisce nel Corpo Mistico la funzione soteriologica di Maria, che quindi è il fondamento e la ragione più profonda della spiritualità personale ed « ecclesiale » che ognuno necessariamente deve coltivare nella luce della Vergine. Questa è la *ragione profonda* che ci fa comprendere che cosa sia una « spiritualità mariana », in conformità alle esigenze della dottrina cattolica e agli impulsi che lo stesso Spirito di Dio dà alle anime (9).

Senza ripetere quanto già abbiamo esposto nei paragrafi precedenti e supponendo la dottrina mariologica già trattata negli altri articoli, ci pare che si possa delineare una « teologia della spiritualità mariana » attraverso lo svolgimento dei seguenti punti: *a*) Fondamenti dottrinali; *b*) Nozione esatta, contro le varie deviazioni; *c*) Forma pratica; *d*) Irradiazione universale.

Fondamenti dottrinali

492. — Si potrebbe dire che un primo fondamento della spiritualità mariana è di ordine *metafisico*, e si può illustrare con la dottrina che rientra nella teoria generale dell'azione divina che opera nel mondo per mezzo delle cause seconde. San Tommaso fa di questa teoria uno dei capisaldi della sua visione del mondo, e la applica, al seguito di San Paolo che parla degli apostoli come di *adiutores Dei* (I *Cor.* III, 9), all'ordine della vita soprannaturale (*Contra Gentes*, III, 21). In realtà tutto l'universo è governato da Dio attraverso un meraviglioso giuoco di azioni e reazioni, causalità ed effettualità, a compiere il quale Egli chiama le creature, donando loro, come dice San Tommaso, la dignità della causalità (I, q. 22, a. 3). E più una creatura è perfetta più ha il potere di agire su altre creature, di essere mediatrice

(9) Cfr. REGAMEY P. R., *La S.te Vierge dans la vie spirituelle*, in « *La S.te Vierge figure de l'Église* », Paris, 1946, pp. 176-210.

della virtù e dell'azione divina (III, q. 7, a. 1-9; q. 27, a. 5). È quindi inerente alla sua stessa maggiore perfezione svolgere più ampiamente la sua causalità (*agere sequitur esse*), ed a questo Dio la chiama.

Nulla di straordinario, quindi, che nell'ordine soprannaturale instaurato nel mondo per la nostra salvezza, Dio abbia voluto che si seguissero le leggi della medesima economia universale. Perciò si spiega l'insieme dei *ministeri* che si svolgono nella Chiesa, si spiega la Chiesa stessa (che in realtà altro non è che un grandioso sistema di mediazione universale), si spiega l'aiuto che ognuno deve dare ai suoi fratelli in ordine alla salvezza, e anzi Cristo stesso, nella sua Incarnazione e nella sua opera redentrice, è come Uomo la Causa seconda più alta da cui Dio ha voluto dipendesse tutto l'ordine soteriologico e, come dice San Paolo, la stessa creazione nel suo porsi e ricomporsi, nel suo divenire finalistico, nel suo definitivo compimento in cielo (cfr. *Ef.* I, 10; *Ebr.* I, 2; *Col.* 1, 16; *Ef.* II, 10 ecc.).

In quest'ordine di cause operatrici di salvezza, Dio ha voluto che intervenisse anche Maria, che essendo la Madre di Cristo, è veramente la chiave di volta dell'universo, poichè da Essa dipende, di fatto, per disposizione divina, che l'universo abbia il suo compimento e rinnovellamento, la Chiesa il suo storico effettuarsi, l'umanità la salvezza.

Se realizzare una spiritualità significa entrare — per una delle vie innumerevoli che la Provvidenza apre alle anime — nell'ordine della salvezza; entrarvi con un rapporto particolare a Maria sarà non solo necessario (come vedremo subito), ma anche meravigliosamente rispondente al disegno eterno che regola l'economia universale, e consono alla più solida concezione metafisica del mondo.

493. — Ma vi è un secondo fondamento, di ordine *dogmatico*, della spiritualità mariana, e vi abbiamo già accennato parlando dell'armonia tra l'economia della Redenzione e della Grazia e l'economia cosmica.

Dio ha voluto che le anime raggiungessero la perfezione e la salvezza in seno a una comunità invisibile nel suo fondo misterioso, visibile nei suoi membri e nelle sue istituzioni — la Chiesa — nella quale tutti a vicenda si aiutassero nell'ascesa spirituale e nella conquista del cielo. In una certa misura tutti nella Chiesa sono *adiutores Dei* nel salvare, non solo se stessi, ma anche i propri fratelli. Ce lo insegna il dogma bellissimo della Comunità dei Santi, secondo il quale tutti coloro che sono uniti in Cristo dalla stessa fede vivificata d'amore soprannaturale, sono solidali nel bene e a vicenda si aiutano col merito, con la preghiera, con il valore espiatorio della sofferenza. È una universale attività corredentrice che costituisce il senso più intimo e grande della società cattolica.

Quanto più i diversi membri della Chiesa, Corpo Mistico di Cristo, sono vicini al Capo, tanto più è efficace la loro causalità corredentrice. Secondo la particolare funzione che è loro assegnata, è più o meno grande l'efficacia e

l'ampiezza della loro azione. Ora Maria, Madre dell'Uomo-Dio, Piena di Grazia e di Santità, è la parte più alta della Chiesa, ed ha ricevuto da Dio la funzione di Mediatrice di ogni grazia per ogni uomo e per tutta la Chiesa. Perciò ogni realizzazione di santità e di salvezza nel Corpo Mistico avviene attraverso la sua causalità ministeriale, per la quale Essa è stata spesso paragonata dai Padri al « Collo » o al « Cuore » di un organismo, e perciò chiamata Collo o Cuore del Corpo Mistico.

Non è qui necessario ripetere quanto la Tradizione e la Chiesa insegnano sulla Mediazione di Maria e sulla necessità di ricorrere a Lei per avere ogni grazia. Basterà citare, ancora una volta. San Bernardo, che diceva che « Dio ha messo in Lei la pienezza di ogni bene, sicchè ogni speranza, ogni grazia, ogni salvezza viene a noi da Maria » (*In Nativ. B. V. M.* 6, PL 183, 441); « Dio ha voluto che avessimo tutto per mezzo di Lei » (*Ib.*, 7); « secondo la volontà di Dio non possiamo avere nulla che non passi per le mani di Maria » (*In Vigil. Nativ. Domini*, III, 10, PL 183, 100).

Aggiungeremo piuttosto, che in questa convinzione cattolica della funzione mediatrice di Maria non è incluso nessun depotenziamento dei valori della fede nell'unico Mediatore Cristo, nessuna contaminazione « umanistica » e laica del messaggio evangelico. Salva è sempre la trascendenza e la sufficiente e necessaria e sovrabbondante ricchezza del merito di Cristo; ma nella pietà cattolica che si rivolge a Maria sono esaudite certe profonde istanze dell'umana psicologia, che ha bisogno di tenerezza, di calore, di maternità, anche nell'effettuarsi e svolgersi della superiore vita dello spirito. Non nasce esclusivamente da queste esigenze la spiritualità mariana, e tuttavia le soddisfa in rispondenza all'eterna disposizione di Dio che ha stabilito nell'economia della salvezza l'intervento di questa causalità materna capace di disporre meglio il nostro cuore all'azione della grazia dell'unico Mediatore, Cristo, e di dare a tutta la vita cristiana, salva sempre la sua soprannaturale essenza, una più ricca « umanità », una tonalità più calda.

Non si può nemmeno dire che Maria *nella realtà delle cose* ci renda più vicino Cristo, o ci sia più vicina di Lui. Cristo è in noi, Vita della nostra anima, e la stessa vicinanza « fisica » di Maria al nostro spirito non si verifica se non per l'azione divina e onnipresente del Verbo. Ma *psicologicamente* e *nell'ordine dell'esperienza*, non c'è dubbio che noi sentiamo più vicina Maria, umana creatura, appartenente alla nostra razza, dotata di cuore, di psicologia, di sensibilità di Madre. Cristo è in noi, ma come *al fondo* del nostro essere, dove si giunge con un lungo cammino sulle strade del mistero; Maria è pure nella sfera del mistero, ma guardando *dall'esterno*, dal nostro modo di sentire e di desiderare, ci è più vicina, è Colei alla quale immediatamente ci si rivolge nel primo movimento di implorazione e di ricerca.

Non è che ci si rifugi in Lei per il terrore di Cristo. quasi cercando su questa via la liberazione dal pessimismo religioso che nasce in chi dimentichi la misericordia e il sacrificio redentivo del Verbo fàtto carne; Cristo è nostro

fratello, e il suo Cuore è pieno di mitezza e di bontà, pronto a rinfrancare ed a sorreggere; ma certo la fede ci mostra in Cristo anche il *Rex tremendae maiestatis,* il Giudice dei vivi e dei morti, che ci incute un santo timore: Egli è pur sempre il principio della nostra incrollabile speranza, ma pur dipendendo da Lui ogni nostra sufficienza, Egli stesso fa sì che attraverso la causalità mediatrice di Maria la nostra speranza si ravvivi e cresca, e che la vita cristiana abbia quindi un senso più marcato di tenerezza, di fiducia, di gioia soave. Come dice San Bernardo:

> « *Quid ad Mariam accedere trepidet humana fragilitas? Nihil austerum in ea, nihil terribile: tota suavis est, omnibus offerens lac et lanam...* (*Dom. infra Oct. Assumpt. B.V.M.,* 1, PL 183, 430). *Forsitan et in ipso* (*Christo*) *maiestatem vereare divinam, quod licet factus sit homo, manserit tamen Deus. Advocatum vis habere et ad Ipsum? Ad Mariam recurre... Haec peccatorum scala, haec mea maxima fiducia est, haec tota ratio spei meae* » (*In Nativ. B.V.M.,* 7, PL 183, 440).

Si potrebbe stabilire un'analogia tra la devozione mariana e quello che San Tommaso dice della preghiera, e cioè che essa non è necessaria per far sapere a Dio quello di cui abbiamo bisogno (Egli già lo conosce), ma per noi, per un nostro bisogno di renderci conto della nostra piccolezza e della onnipotente bontà di Dio (II-II, q. 83, a. 2, ad. 1). Così si può dire che noi abbiamo bisogno del pensiero e dell'invocazione di Maria, non perchè altrimenti non sia possibile a Dio entrare in contatto con noi, ma perchè essendo noi poveri e miseri, mentre Maria è buona e soave, per la sua azione meglio siamo disposti, psicologicamente, alla grazia e alla vita divina. Ecco perchè Dio ha disposto che nel Corpo Mistico, su tutto il giuoco di causalità per cui a vicenda i membri di Cristo si aiutano l'un l'altro nell'opera della santificazione e della salvezza, primeggi la Mediazione di Maria per la sua universalità e la sua efficacia. Essa è talmente necessaria che, senza il suo intervento, per la mancanza di una condizione imprescindibile stabilita da Dio nel suo eterno disegno, nessuno potrebbe essere salvo.

Su questo secondo fondamento, ben più che sul primo, poggia la devozione cattolica a Maria e trova giustificazione una spiritualità particolarmente caratterizzata dal rapporto di preghiera e di unione a Lei.

Esatta nozione della spiritualità mariana contro le varie deviazioni

494. — Evidentemente errerebbe chi pensasse che nella concezione cattolica la causalità di Maria nella vita di grazia e nel raggiungimento della salvezza delle anime, possa in qualche modo ledere od offuscare il primato regale e l'efficacia onnipotente dell'unico Mediatore, Cristo. Ma è pure vero che, in pratica, ci può essere il pericolo di cadere in certe deviazioni — di ordine intellettuale, o affettivo, o pratico — che, mentre contrastano

col dogma cattolico, sono segno di una pietà non autenticamente cristiana e costituiscono per i non cattolici motivo o pretesto di scandalo.

495. — Sarebbe per es. una deviazione di ordine intellettuale — e quindi contro la stessa fede cattolica — quella di chi anteponesse Maria a Cristo nella causalità di grazia sulla vita spirituale; o di chi ritenesse che il merito e la preghiera di Maria costituiscano quasi un complemento della Redenzione di Cristo, che da sola sarebbe quindi insufficiente; o anche di chi sostenesse che essendo Cristo troppo lontano dagli uomini (mentre Egli è vicino, presente, intimo al nostro spirito), Maria fosse quasi un necessario *trait d'union* o ponte tra Lui e noi, senza il quale non fosse possibile superare l'abisso.

D'altra parte sarebbe pure una deviazione pensare di poter fare a meno della Mediazione di Maria, e pretendere di rivolgersi solo a Cristo, o anzi, trascurando anche la mediazione dell'Uomo Cristo, solo al Dio trascendente ed eterno, in una regione di *pura spiritualità*. È questa l'illusione di molti pseudo-spiritualisti, si tratti di misticheggianti o di cosiddetti intellettuali. Essi credono di potere e di dovere superare tutta la sfera del visibile, dove agisce la sensibilità e la psicologia umana, per entrare nel mondo del *pensiero puro* o della *preghiera pura*. Ma sembrano dimenticare di essere uomini e di non poter essere altro che uomini, anche sulle cime più alte della santità e della figliolanza divina; e comunque pretendono di « liberarsi » da leggi che Dio stesso ha stabilito come norme regolatrici di tutta l'economia della salvezza. È invece necessario ricorrere a Maria, secondo le esigenze di questa economia divina, e insieme ricordare il suo ruolo subordinato, secondario, ministeriale, per rapporto a quello di Cristo. Anche la psicologia della spiritualità mariana dovrà conformarsi a questi principi di ordine teologico.

496. — È vero che non si può sempre imporre limiti e formule precise all'affetto, e si spiega perciò che — nonostante l'insegnamento chiaro della Chiesa — a volte il sentimento popolare sia spinto ad accentuare il riferimento a Maria (o magari a qualche Santo), dando l'impressione di una reale dimenticanza di Cristo, e di Dio.

Bisogna subito osservare che, anche in certe forme di devozione mariana particolarmente intensa e sentita, in realtà vi è sempre, almeno implicito, un riferimento ulteriore a Colui che è nato da Maria e che si intende onorare in sua Madre. Spesso l'insistente invocazione a Maria non è altro che un cercare sulle sue braccia, in Lei e per Lei e con Lei, Cristo Uomo-Dio.

Basta scrutare un po' a fondo nella pietà mariana dei fedeli, basta sollecitare da essi una chiarificazione dei loro sentimenti e delle loro preghiere, per rendersi conto della realtà che è oltre le apparenze. Tuttavia non si farà mai abbastanza per dare anche all'affetto una giusta direzione, in base agli insegnamenti della fede, secondo un orientamento cristocentrico di tutta la

spiritualità e di tutta la vita. Si tratta non di distruggere o soffocare lo slancio del cuore, ma di compenetrarlo di quella luce soprannaturale che è anche fuoco ardente, come partecipazione del Verbo eterno spirante Amore (cfr. *S. Thom.* I, q. 43, a. 5, ad 2).

497. — Nella pratica, poi, bisogna evitare ogni forma di devozione che non risponda alle esigenze di saggezza e di sincerità poste all'uomo dalla religione di Colui che ha insegnato ad adorare il Padre « in spirito e verità » (*Gv.* IV, 24).

In particolare, sarebbero contro il genuino spirito cattolico le pratiche devozionali che dipendessero e fossero contrassegnate da eccessi di sentimentalismo, da sfasature psicologiche, da superstizioni e fanatismi, da meccanicità, da sopravvalutazione dell'elemento quantitativo su quello qualitativo, o della forma sulla sostanza, o degli aspetti esteriori, cerimoniali, emotivi e quasi si direbbe coreografici, sulla realtà interiore che sola ha valore nella spiritualità cattolica. Non c'è dubbio che, in certi ambienti, la pratica della devozione mariana non è sempre all'altezza che sarebbe richiesta da una genuina visione cristiana della vita religiosa.

Per non cadere nelle deviazioni che abbiamo detto, è anzitutto necessario avere una giusta visione di Maria, conoscere i termini esatti del suo mistero di Madre di Dio, Cooperatrice di Dio, Madre e Mediatrice nostra, Regina di Grazia e di Misericordia. Bisogna capir bene il senso della sua « Mediazione », come partecipazione materna alla preghiera, al merito, all'espiazione, al sacrificio di Cristo, per ottenere dal Padre la salvezza dell'uomo. Mediazione unita e subordinata a quella di Cristo, fino al punto che qualcuno ha parlato di un'unica Mediazione « Cristo-mariale », nella quale Cristo è artefice principale, e Maria è Ministra e collaboratrice.

Se si afferra bene questa unità profonda che è nel mistero della Mediazione, si ha la nozione esatta della funzione salvifica di Maria e insieme il senso vero di una « spiritualità *mariana* », che non può non essere una spiritualità eminentemente *cristologica* e *cristocentrica,* anche se intonata specialmente alla Madonna.

Da una giusta visione di Maria discende anche la giusta pratica della spiritualità mariana.

Forma pratica della spiritualità mariana

498. — Una spiritualità mariana non consiste solo nell'adempimento di alcune pratiche devozionali, anche se queste hanno il loro valore; anzi, prima ancora di essere *pratica,* la spiritualità è atteggiamento interiore, convinzione profonda, spirito di pietà, intima unione di fede e di amore a Maria.

Specialmente San Luigi M. Grignion de Montfort ha delineato questa spiritualità quando ha trattato della « vera devozione a Maria », riassumendo quello che di meglio già era nella tradizione della dottrina spirituale cattolica. Egli ha parlato di « schiavitù » a Maria. Si può discutere questo termine, che inteso male potrebbe anche ingenerare un concetto inesatto o incompleto della devozione a Maria, come di tutta la vita spirituale secondo il Cristianesimo. Ma ciò che importa è di capire bene il termine, secondo la mente del Santo, che certo non intendeva negare il principio della *libertà dello spirito* proclamata da San Paolo come fondamentale nella nuova economia cristiana.

Non si tratta di *annientamento* di se stessi, o di *soffocamento* del proprio slancio di vita, o di *alienazione* di libertà, ma bensì di una *sottomissione* piena a Maria, scelta a Regina e Signora del proprio essere in tutto e per tutto, sicchè nulla sfugga al suo scettro e tutto si svolga in noi secondo la sua regolazione e il suo imperio.

È anzitutto un *sentimento interiore*, un modo di pensare e di amare, di pregare e di vivere. Ma si esprime anche in un atto di *consacrazione*, col quale si dona a Maria tutto quello che siamo e che facciamo e che abbiamo, l'anima e il corpo, il pensiero e l'azione, l'amore e il dolore, il valore di merito e di espiazione inerente alle proprie opere: tutto insomma, lasciando che su tutto Essa domini sovrana. Con tale consacrazione l'anima si impegna a vivere veramente una « vita mariana », e cioè, come insegna il Montfort, a fare tutto « con Maria, per mezzo di Maria, in Maria, per Maria ».

Con Maria: e cioè, l'anima mariana prende a modello della sua vita, in tutto, la Madonna. Non potrà imitarla in tutti i particolari della sua vita, è chiaro: ma lo potrà in molti, e comunque cercherà di agire con lo stesso *spirito* di Maria, di praticare le sue virtù, di riprodurre in se stessa i « misteri » di Maria (che sono gli stessi misteri di Gesù), come ci vengono ricordati specialmente nel Rosario. Il Rosario è un'ottima scuola per chi vuole imparare a vivere con Maria.

Per mezzo di Maria: e cioè, ricorrendo in tutto e per tutto alla Madonna nella convinzione che da Lei dipende ogni nostro bene e che tutte le grazie sono nelle sue mani, essendo Essa la Mediatrice universale. Si apre pertanto a Maria ogni campo della vita, perchè vi intervenga col suo potente patrocinio e vi svolga l'opera della salvezza. Si tratti della vita privata o pubblica, di individui o di famiglie o di popoli; si tratti di categorie sociali le più varie — sacerdoti, operai, studenti, insegnanti, sposi e genitori, educatori, scrittori, ecc., ecc. —; si tratti delle diverse età e condizioni di vita, delle diverse circostanze in cui ci si può trovare, dell'ordine naturale o dell'ordine soprannaturale: tutto si pensa, si ama, si compie, si soffre, si combatte col suo patrocinio, pieni di fiducia nel suo cuore di Madre.

In Maria: e cioè, penetrando intimamente in Lei per le vie misteriose dell'amore, che produce nell'anima una profonda trasformazione, per la quale si può dire, parafrasando San Paolo (o meglio, estendendo il significato delle sue parole) che si vive « in Maria » (come « in Cristo », secondo il solito motto dell'Apostolo), e che quasi non più noi viviamo, ma « vive Maria in noi » (come « *vivit in me Christus* », *Gal.* II, 20).

Su questa via dell'amore unificante e trasformante si può giungere a un'intimità molto grande con l'anima di Maria, progredendovi secondo gradi proporzionali alla crescita nella perfezione cristiana e nell'unione con Cristo, fino alle vette più alte della vita mistica, nella quale la contemplazione sapida di Dio è anche gusto misterioso e soave di Maria, esperimentazione della sua presenza, abituale conversazione d'amore con Lei. Queste meraviglie di « vita mariana » si verificarono in molti Santi, tra i quali va ricordata Maria di S. Teresa, Terziaria Carmelitana (1623-1677), che ebbe l'esperienza personale dell'unione con Maria, da lei descritta in un'operetta che riguarda appunto la « Vita Mariana » [10].

Per Maria: e cioè, compiendo ogni cosa per piacere alla Madonna, per onorarla e glorificarla, poichè si sa che piacere a Lei è piacere a Gesù, e che onorare e glorificare Maria è il modo migliore di attuare le invocazioni del *Pater*, che sono anche impegni di azione: *Sanctificetur Nomen tuum, Adveniat Regnum tuum*... Per questo non è necessario ricorrere ad esagerazioni nella dottrina o a deviazioni nel culto che, come abbiamo detto, non onorano Maria ma piuttosto travisano il Cristianesimo. Non è nemmeno necessario parlare di Lei con racconti favolosi o con lodi enfatiche, quasi che nella religione della verità si potesse glorificare Dio e sua Madre con delle... pie bugie o con una retorica in gran parte insincera. Basta invece, ed è necessario, fare quello che piace a Maria, e che Essa stessa ci domanda, e cioè la volontà di Dio; vivere la vita cristiana, con una particolare intonazione di lode e di servizio a Maria. La Vergine sembra quasi rivolgere a ciascuno di noi le parole che disse ai servitori nelle nozze di Cana: « Fate tutto quello che Egli vi dirà » (*Gv.* II, 5). Osservare la parola di Dio, mettere in pratica gli insegnamenti di Gesù, è onorare veramente Maria e partecipare alla sua stessa beatitudine (*Lc.* XI, 28).

Quando nello spirito e nella vita si sia attuata questa sostanziale vita d'unione con Maria, hanno valore e servono da strumento anche le pratiche della devozione mariana, specialmente quelle più tradizionali nella Chiesa, come la celebrazione delle sue feste, i pii esercizi del mese di maggio

---

[10] Cfr. *Maria Madre e Regina*, versione italiana del P. Ignazio del Bambin Gesù, O.C.D., II ediz., Roma, 1952; Cfr. pure NEUBERT E., *L'union mystique à la St. Vierge*, in « *Vie spirituelle* », 1937, pp. 15-29. L'argomento viene più ampiamente svolto nel cap. seguente.

e di ottobre, le visite ai suoi santuari, la costruzione di templi o di edicole in suo onore, l'imposizione e l'uso del suo nome, il Piccolo Ufficio, le Litanie, la pratica del Primo Sabato, portare la sua medaglia, porre sulle case la sua immagine, ecc.; soprattutto il Santo Rosario. Tutte queste sono pratiche molto serie che, compiute nel vero spirito della Chiesa, dicono la genuinità e la ricchezza della spiritualità che si illumina alla luce di Maria.

Irradiazione universale della spiritualità mariana

499. — Come già accennammo, se nel profondo del cuore c'è una vera unione a Maria, se ne irradia un'azione benefica che si estende a tutte le forme e a tutti i campi della vita.

Evidentemente i primi frutti dell'unione con Maria si hanno nella vita interiore. Agire con Maria e per Maria è il segreto per camminare sulla via giusta della spiritualità, vincendo le tentazioni, sfuggendo agli opposti pericoli dell'abitudine, dell'automatismo, del praticismo, dell'astrattismo, della frenesia spirituale. L'intimità con Maria dà a tutta la psicologia un senso vivo e sempre rinnovato di fervore nel bene e vi produce le migliori disposizioni alla grazia. Con stile soave di Madre, Essa cura nell'anima la formazione delle virtù, la docilità alle mozioni dello Spirito Santo, la fioritura dello spirito evangelico, consistente nel « sentire con Cristo », nella familiarità col suo Cuore, nella riproduzione in noi della sua mansuetudine e bontà.

Su tutti agisce beneficamente la forza interiore che promana dalla unione con Maria: sui fervorosi, sui mediocri, sui tepidi, sui cattivi, sui combattenti, sui moribondi. Ora è una spinta a un progresso più grande, ora è un richiamo alla vita, ora è un senso di stanchezza e di nausea per il peccato, ora è la grazia della resistenza e della perseveranza. Le virtù teologali e morali si sviluppano nell'anima a misura che cresce l'unione con Maria. Con l'infusione e l'attività dei Sette Doni dello Spirito Santo essa affina sempre più la sensibilità spirituale, dà alla vita cristana nobiltà e squisitezza, rende le anime vibratili sotto l'azione divina.

Come ha descritto il P. Bernadot nel suo volumetto *Notre-Dame dans ma vie* (v. trad. italiana, Marietti, 1950), l'azione di Maria abbraccia tutto lo svolgimento della nostra vita cristiana. Essa infatti ci dà Gesù nella grazia e cura la sua crescita in noi, fino all'età matura in cielo. Perciò dopo averci fatto nascere alla grazia col suo merito e con la sua preghiera di Madre, Essa incessantemente intercede per noi e agisce sopra di noi, è anzi presente misteriosamente nella nostra vita, per aiutarci continuamente nello sviluppo della grazia ricevuta come principio della nostra vita divina. Essa, che è alla sorgente dei Sacramenti come collaboratrice dell'Incarnazione e della Redenzione, ci fa crescere nella grazia per mezzo di essi, preparandoci a ri-

ceverli e veicolandocene i frutti. Essa ci aiuta nel compimento delle opere buone, onde cresciamo nel merito della vita eterna. Ci assiste nelle preghiere, dandoci lo spirito di orazione e insegnandoci a pregare con sentimenti di fede e di gioiosa pace. Essa ci difende nell'ora del pericolo, contro il demonio, contro le creature ostili, contro noi stessi. Essa ci conduce lungo tutto l'itinerario della perfezione cristiana, fino alle vette più alte, unendoci al sacrificio di Cristo ed elevandoci nella contemplazione amorosa della Trinità ([11]).

Come per ogni anima, così per tutta la Chiesa, Maria svolge la sua funzione di Madre. Da Lei dipende la santità del Corpo Mistico, il progresso della Chiesa nella purezza della dottrina e dei costumi, la riforma perenne in seno alla Cattolicità, la formazione di grandi movimenti di ripresa e di rinascita, l'istituzione degli Ordini religiosi, la santificazione dei Sacerdoti, il passaggio dei Santi. Tutta la vita della comunità cristiana si arricchisce dei suoi doni celesti, e lo stesso *sensus Ecclesiae* che domina la psicologia di tutti i veri membri della Chiesa, si avviva nella consapevolezza dell'unione universale con Colei che nella Chiesa è la Parte eccelsa e la Creatura più santa ([12]).

Tutta la vita d'azione, nei singoli e nella comunità, è pervasa dal senso di Maria, a cui si guarda come a Maestra e a Protettrice. Dal campo strettamente religioso a quello della vita civica e culturale, tutto per i suoi devoti si svolge sotto i suoi fulgidi segni: Essa è la Regina, la Signora, la Dominatrice universale, a Lei si offrono le chiavi dei cuori e delle città, si chiede la tutela delle anime e dei popoli. Sicchè tutta la vita individuale, familiare, sociale, civica e religiosa, interiore ed esterna, mistica e pastorale, viene impregnata come di un aroma mariano. È ispirata, diretta, posseduta da Maria. Tutto è nelle sue mani, e attraverso quelle mani si attua l'unione e la consacrazione di tutto a Dio. Questa è la spiritualità mariana integrale.

IV. - ATTUALITÀ DELLA SPIRITUALITÀ MARIANA

500. — Giunti a questo punto, non ci resta ormai che concludere brevemente, sottolineando l'attualità di una spiritualità mariana quale abbiamo cercato di trascrivere.

Noi non crediamo che l'umanità del nostro tempo abbia bisogno di abbandonare Maria per tornare a Cristo, come pretendono i protestanti, quasi che fosse il segno della decristianizzazione del Cattolicesimo e della sua

([11]) Cfr. SPIAZZI R., *La Madonna nella vita cristiana*, Roma, 1952.

([12]) Cfr. SPIAZZI, *loc. cit.*, e HENRY A. M., *Ève, l'Église et Marie*, in « *La St. Vierge figure de l'Église* », Paris, 1946, pp. 96-136.

contaminazione idolatrica. Noi sosteniamo invece che proprio per tornare a Cristo l'uomo deve unirsi ancora più strettamente a Maria.

501. — Ci sembra che l'attualità della spiritualità mariana risulti soprattuto da due ragioni:

1°) Maria non è concepibile se non nel suo riferimento a Cristo, unico Mediatore e Salvatore del mondo, al quale l'uomo d'oggi ha bisogno di tornare, come alla fonte trascendente della sua vita e della sua salvezza, se non vuole morire. Maria facilita la strada del ritorno, per il suo carattere di Donna e di Madre, che suscita sempre nell'animo umano, anche in mezzo alle più paurose tempeste, il senso della fiducia e la fiamma della speranza. L'uomo d'oggi ha bisogno di sentirsi dire che se grande è il suo peccato, indicibile il suo dolore, più grande e ineffabile è l'amore di una Madre, che meglio riflette e fa sentire nel mondo la carità del Padre e dello stesso Verbo che per nostro amore si incarnò in Maria e con la sua cooperazione compì l'opera della nostra salvezza. Una spiritualità mariana va dunque incontro al bisogno vivissimo nell'uomo d'oggi, al bisogno cioè di fiducia e di amore, al bisogno di soccorso da parte di un'infinita Misericordia.

2°) Maria è una creatura umana elevata ai fastigi supremi della santità, per la sua strettissima unione con Dio. In Lei dunque si è veramente compiuto quel processo di « deificazione » che è il senso profondo di tutti gli sforzi umani verso la verità, la bellezza, la giustizia, la pace. In Lei rifulge come in un vessillo fiammante nel sole di Dio l'ideale dell'« umanesimo cristiano », come pieno perfezionamento dell'uomo nella sua elevazione alla partecipazione della vita di Dio. Se molti falsi umanesimi hanno nel nostro tempo esaltato l'uomo contro o all'infuori di Dio, resta sempre in fondo allo spirito umano l'anelito alla sua vera perfezione e salvezza, il bisogno di appellarsi e di unirsi a Dio. Maria indica la via di tale unione, nella pienezza di grazia, nella pratica di ogni virtù, nella consacrazione integrale. Una spiritualità mariana può dunque aiutare l'uomo di oggi a scoprire il vero senso della vita e a svilupparne le virtualità inesauribili in ordine al Regno di Dio, dove solo si attua, con la glorificazione di Dio, anche la salvezza dell'uomo.

Sembra dunque che particolarmente nel nostro tempo debba fiorire e diffondersi la spiritualità mariana, rettamente intesa e seriamente praticata. È un bisogno delle anime, ed è anche un invito che ci è stato ripetutamente rivolto dall'alto.

Mille segni oggi dicono che le anime sono misteriosamente attratte a Maria e che Essa veramente è per moltitudini di uomini la Via di Dio, l'ul-

tima parola celeste che sappiamo ancora ripetere e invocare, un raggio di sole su questo povero mondo chiuso nel cerchio delle sue inquietudini e delle sue delusioni. Rispondere all'appello materno e affinare la vita spirituale in unione a Maria è un impegno che dice apertura a orizzonti della nuova ed eterna speranza.

RAIMONDO SPIAZZI

BIBLIOGRAFIA. — Cfr. P. POURRAT. *La spiritualité chrétienne*, 4 voll., Paris passim. Ci serviamo particolarmente di quest'opera. Cfr. pure P. STRÄTER, S. J., *Mariologia*, trad. it., vol. I, Torino, 1952. Di questo volume cfr. particolarmente gli studi A. MERK, S. J., *La figura di Maria nel Nuovo Testamento*, pp. 19-40; I. ORTIZ DE URBINA, S. J., *La Mariologia nella Patristica orientale*, pp. 81-109; G. ENGBERDING, O. S. B., *Maria nella pietà delle liturgie dell'Oriente*, pp. 111-127; U. RAHNER, *La Mariologia nella Patristica latina*, pp. 129-169; F. OPPENEHIM, O.S.B., *Maria nella Liturgia latina*, pp. 71-203; M. MÜLLER, O. F. M., *Maria nella Teologia del Medioevo*, pp. 205-247; E. BÖMINGHAUS, S. J., *Storia del culto di Maria dopo il Concilio di Trento*, pp. 249-302. Cfr. pure NEUBERT E., *Marie dans l'Église anténicéenne*, Paris, 1908; REGAMEY P., *Les plus beaux textes sur la Vierge Marie*, Paris, 1946; TERRIEN J. B., *La Mère de Dieu et la Mère des hommes d'après les Pères et la Théologie*, II P.: *La Mère des hommes*, t. II, Paris, VII ed., 1943, p. 418 ss.; VERNET F., *La spiritualité médiévale*, Paris, 1928, p. 85 ss.

CAPO XXIX

LA MADONNA E LA VITA MISTICA

I. La vita mistica personale di Maria SS.: Prospettiva teologica - Prospettiva psicologica - Prospettiva carismatica. - II. Maria SS. nella vita mistica delle anime: Esemplarità mistica - Mediazione mistica - Grazie speciali.

L'accostamento fra Maria SS. e la vita mistica è legittimo sotto un duplice aspetto: quello della vita personale della Vergine e quello della presenza ed influenza di Lei nella vita spirituale delle anime. Si tratta però di un tema ancora poco approfondito dalla ricerca teologica e queste nostre rapide pagine vogliono soltanto inquadrare l'argomento nei suoi tratti che ci sembrano fondamentali [1].

I. - LA VITA MISTICA PERSONALE DI MARIA SS.

La vita mistica della Madonna può essere considerata secondo una triplice prospettiva: teologica, psicologica, carismatica.

Prospettiva teologica

502. — Che la pienezza di grazia di Maria debba essere intesa anche in senso mistico oggettivo non v'è alcun dubbio. Perciò, qualunque nozione o concetto di vita mistica si abbia, è evidente che il mistero oggettivo della grazia santificante con tutte le realtà infuse integranti si è compiuto nella Vergine in maniera somma, sia quantitativamente che qualitativamente.

L'efficacia purificatrice, illuminatrice, unitiva, divinizzante e trasformante della grazia, delle virtù teologali e dei doni dello Spirito Santo ha prodotto in Lei tutti i suoi frutti sostanziali, armonizzandoli perfettamente con la dignità e le esigenze della grazia della divina Maternità.

Ed è precisamente la divina Maternità che caratterizza teologicamente la

---

[1] Cfr. L. REYPENS, S. J., *Marie et la Mystique* nell'opera in collaborazione « *Maria* » a cura del P. DU MANOIR, S. J., Parigi, 1949. Vol. I, pp. 747-763, con relativa bibliografia.

vita mistica come esperienza soggettiva ed oggettiva del mistero di Dio *in fide et charitate.*

L'elezione del Padre, l'adombramento dello Spirito Santo, l'Incarnazione del Verbo inabissano la Vergine nella Trinità e nelle opere sue e la rendono passivamente ed attivamente partecipe. Di questa mistica partecipazione l'Umanità adorabile di Gesù è il nodo fecondo che rende Maria *Sponsa Verbi* e conferisce alla sua grazia una mistica fecondità di universale salvezza.

In questo senso l'esperienza mistica della Madonna è la più cristocentrica ed ecclesiale che si possa pensare.

Prospettiva psicologica

503. — Quanto la prospettiva teologica del nostro tema è di semplice e chiara definizione, altrettanto complessa e delicata si presenta la prospettiva psicologica. Infatti, la psicologia della Madonna è una psicologia unica nelle sue condizioni personali. L'immunità dal peccato originale e la pienezza di grazia modificano profondamente in Lei i rapporti tra spirito e senso, le attitudini di conoscenza, l'esercizio della libertà e pongono, per così dire, la sua esistenza sperimentale su un piano soggettivamente diverso da quello comune a tutti gli uomini. Questo dato di fatto assolutamente personale e caratteristico, conferisce ai termini di attività e passività, di purificazione mistica, di esperienza contemplativa e di stati di unione (termini propri della prospettiva psicologica della vita mistica) un significato ed un contenuto psicologico tutti particolari che sarebbe estremamente interessante studiare a fondo. Ma almeno due constatazioni sono fondamentali.

Le purificazioni passive, che non mancano mai in tutti gli itinerari mistici, non esistono nell'esperienza spirituale della Madonna se non in un senso esclusivamente positivo e cioè come ulteriore affinamento d'ogni sua facoltà a sperimentare il sovrannaturale ed a riceverne l'effusione al di là di ogni confine concesso agli Angeli ed ai Santi. In altre parole, ciò che i mistici considerano come un vertice, ossia il ritorno ad una certa condizione psicologica di giustizia originale, costituisce per la Vergine un punto di partenza verso ineffabili esperienze di conoscenza, di amore e di divina trasformazione.

504. — La seconda constatazione è fatta da S. Giovanni della Croce.

Il Dottore Mistico, parlando dello stato di unione trasformante perfetta, dichiara che la Madonna: « essendo fin dal principio della sua vita innalzata a questo sublime stato, non ebbe mai impressa nell'anima forma d'alcuna creatura, nè fu mossa da essa; ma fu sempre mossa dallo Spirito Santo » (2).

(2) *Subida del Monte Carmelo.* Libro III, c. II, n. 10, Burgos, 1940; Cfr. GABRIELE DI S. M. MADDALENA, O. C.D., *Aspetti e sviluppi della grazia in Maria SS. secondo la dottrina di S. Giovanni della Croce* in « *Rivista di Vita Spirituale* », gennaio 1951, p. 52 ss.

Il testo, pur così breve, è d'una ricchezza definitiva. Prima di tutto afferma lo stato di unione mistica permanente in Maria; in secondo luogo ne precisa il valore oggettivo nell'intervento esclusivo e permanente dello Spirito Santo come mozione personale; in terzo luogo poi ne mette in luce la sovrana libertà psicologica dichiarandola superiore alle impressione d'ogni forma creata.

Questo stato spirituale, inquadrato nella dottrina tomistica dei doni dello Spirito Santo (cui sostanzialmente S. Giovanni della Croce è fedele), è da considerarsi non solo lo stato mistico più profondamente e perfettamente sviluppato in creatura umana, ma anche uno stato possibile soltanto in Maria SS. in virtù della sua unica pienezza di grazia.

In questa sostanziale condizione mistica di vita la Madonna visse tutti i santi misteri di cui fu partecipe e praticò nel più alto grado di perfezione psicologica e morale le virtù teologali di fede. speranza e carità. Resta tuttavia molto difficile per noi l'analisi descrittiva delle sue esperienze intime a contatto con i santi misteri e sotto l'azione ineffabile delle virtù e dei doni, sebbene tali esperienze possano classificarsi senza dubbio al di là di ogni altra esperienza mistica ed al di qua della visione beatifica.

Prospettiva carismatica

505. — Quanto ai fatti mistici d'ordine carismatico, come estasi, visioni, rivelazioni, scienza infusa, doni della profezia, dei miracoli, delle lingue e simili, il Vangelo, ad eccezione di quanto è connesso intimamente con il mistero di Gesù, avvolge di silenzio la vita di Maria Santissima. Non si può tuttavia non mettere in fondamentale rilievo che tutto il contesto evangelico ci presenta la vita della Madonna ben lontana dalla condizione d'una esistenza quasi beatifica, ma al contrario è resa evidente la condizione di perfetta viatrice, dove lo sviluppo della grazia, la funzione della fede e della speranza, l'esperienza feconda dell'esilio e i complessi limiti del tempo conservano tutta la loro validità, sia pure sublimata da ineffabili esperienze.

D'una di queste il Vangelo ci conserva il documento sublime nel *Magnificat,* dove, a parte il dono evidente della profezia, è chiarissima l'influenza dell'intuizione contemplativa ed il traboccamento glorioso e gaudioso dei doni, dei frutti e delle beatitudini dello Spirito Santo.

Così pure, non ostante il silenzio evangelico, si può essere certi che il transito dalla vita terrena all'eterna fu per Maria un risolutivo impeto di trasformante carità che, infranti i limiti del tempo, trasfigurò la sua vita nella gloria della visione beatifica, come una esperienza mistica inesprimibile.

Al silenzio evangelico sulla vita carismatica della Madonna è logico che corrispondano la molteplicità delle questioni e la varietà delle opinioni nella dottrina e nella ricerca teologica. Sorgono così innumerevoli interrogativi tendenti a conoscere quali carismi permanenti o transitori abbiano ornato

l'anima e il corpo di Maria, come ad esempio la sua scienza infusa, la sua visione immediata della divina essenza, le sue estasi, i suoi miracoli, ecc. ecc. Bisogna ammettere che questo settore della mistica mariana presenta una grande disparità di opinioni, con la tendenza a molta cautela (se non forse minimismo) nella moderna teologia, la quale tuttavia ha ancora da compiere in proposito un esauriente lavoro di ricerca documentaria e di approfondimento teologico speculativo.

II. - MARIA SS. NELLA VITA MISTICA DELLE ANIME

La presenza del mistero di Maria nella vita mistica della Chiesa e delle anime può essere considerata sotto un triplice aspetto fondamentale: l'esemplarità, la mediazione, le grazie speciali.

Esemplarità mistica

506. — Un pensiero caro alla dottrina patristica sviluppa il tema della Vergine primogenita della redenzione di Cristo vedendo nella pienezza della sua grazia l'anticipazione tipica della fecondità totale del mistero di Gesù. In Maria, come in sublime sintesi personale, si realizza, prima che nel ritmo della storia, ogni divina iniziativa ed ogni umano consenso, ed in Lei prima che in ogni altra creatura il mistero di Cristo si compie in ogni forma di effusione. Così la Madonna è ad un tempo tipo esemplare e tipo rivelatore d'ogni vita mistica. S. Teresa di Gesù non fa che esprimere questo antico pensiero con la sua affettuosa interrogazione alla Vergine: « Non è forse da Voi, Signora mia, che si può perfettamente comprendere ciò che passa fra Dio e la sposa secondo la parola dei Cantici? » ([3]).

La docilità feconda del « *fiat* », il raccoglimento contemplativo del « *conservabat omnia verba haec* », il rapimento giubilante del « *Magnificat* », l'eroismo sovrumano dello « *stabat juxta crucem* », la presenza supplice del « *cum Maria Matre Jesu* » nel Cenacolo, possono considerarsi le espressioni salienti della esemplarità mistica della vita della Madonna e ciò che esse significano come iniziativa di grazia e fedeltà di consenso costituisce senza dubbio il criterio di autenticità d'ogni esperienza mistica cristiana, dando particolarissimo rilievo soprattutto alla presenza del mistero di Cristo anche secondo l'umanità e del mistero della Chiesa.

Mediazione mistica

507. — Questa presenza esemplare della Vergine nella vita mistica è connessa con un'analoga presenza efficiente. Mediatrice di tutte le grazie, Maria è mediatrice d'ogni grazia mistica; e questa specifica mediazione s'armonizza con le preferenze di Dio che largisce tali doni ineffabili. Sembra

([3]) *Conceptos de amor de Dios*, c. VI, nn. 7-8, Burgos, 1930.

pure che, oltre al titolo dell'universale mediazione, l'intervento mariano nella vita mistica sia dovuto ad una particolare influenza della sua maternità riservata alle anime condotte per queste vie ineffabili. Due constatazioni permettono di pensare così: prima di tutto il fatto che i mistici mostrano costantemente una spiccatissima marianità interiore, ricca di intuizioni dottrinali e di amorosa pietà e in secondo luogo, l'intervento carismatico della Madonna nella vita delle anime, mediante visioni, rivelazioni e simili prodigi.

Secondo S. Luigi M. Grignion de Montfort, l'intensa pietà mariana è preziosa disposizione previa alla vita mistica. « Soltanto questa Vergine singolare e miracolosa può produrre, insieme allo Spirito Santo, le cose singolari e straordinarie. Quando lo Spirito Santo, suo Sposo, l'ha trovata in un'anima, vi vola, vi entra con pienezza e le si comunica tanto più abbondantemente quanto maggior posto quest'anima fa alla sua Sposa. Una delle grandi ragioni per cui... lo Spirito Santo non opera meraviglie sorprendenti nelle anime, è perchè non vi trova un'unione abbastanza grande con la sua fedele e indissolubile sposa » ([4]). « Quando verrà quel tempo che le anime respireranno Maria come i corpi respirano l'aria? Allora accadranno cose meravigliose su questa misera terra, dove lo Spirito Santo, trovando la cara sua Sposa come riprodotta nelle anime, sopraverrà in queste abbondantemente e le ricolmerà dei suoi doni, in particolare modo del dono della sua sapienza, per operare meraviglie di grazia » ([5]).

In altri santi la marianità, più che un antecedente della vita mistica, si rivela come una sua conseguenza, ed è estremamente significativo che il progresso delle esperienze contemplative si armonizzi con lo sviluppo delle intuizioni e tenerezze mariane, come si vede ad esempio in S. Bernardo ed in S. M. Maddalena de' Pazzi.

Bisogna concludere che nella vita mistica cristiana il mistero di Maria vi assolve una funzione di maternità essenziale che trasfonde nei figli i lineamenti e le ricchezze della propria grazia.

Anche i fatti straordinari aventi per celeste protagonista la Vergine sono frequenti nel mondo mistico delle anime singole e della Chiesa come tale e sarebbe interessante lo studio dettagliato di visioni, rivelazioni e miracoli mariani nel quadro della santità cristiana intesa sia come trasfigurazione teologale che come eroismo morale; si dovrebbero senza dubbio rilevare connessioni profonde e coordinazioni luminose. I carismi mariani, quando siano autentici, si dimostrano sempre momenti preziosi per grazia e per santità dove si compiono e fedelmente s'accolgono.

Questa così complessa mediazione mistica della Madonna, che è nella realtà operante del suo mistero, giustifica ciò che scrive S. Luigi Grignion de Montfort: « Se la devozione a Maria SS. è necessaria a tutti gli uomini

([4]) *Trattato della vera devozione a Maria Vergine*, c. I, art. 1, nn. 35-36. Versione Bonicelli, Roma, 1936.

([5]) *Id.*, c. VII, art. 5, n. 217.

anche soltanto per assicurare la propria salvezza, è anche molto più necessaria a coloro che sono chiamati ad una speciale perfezione; e io non credo che alcuno possa acquistare una unione intima con Nostro Signore e una perfetta fedeltà allo Spirito Santo, senza una grandissima unione con Maria SS. ed una grande dipendenza dal suo aiuto » (6).

Grazie speciali

508. — Si sa che il mondo mistico, pur nella sua sostanziale unità di fenomeno passivo di grazia e di doni, presenta una varietà estrema di attuazioni e di esperienze, non soltanto sotto l'aspetto carismatico dei fatti straordinari, ma anche negli atti essenziali della contemplazione infusa e dell'unione mistica.

In questa varietà di forme la vita dei mistici presenta alle volte caratteristiche esperienze mariane che devono senza dubbio attribuirsi non soltanto all'universale esemplarità e mediazione di cui abbiamo parlato, ma a grazie di ordine tutto particolare. La ricerca teologica in questo campo è ancora molto frammentaria, ma dispone almeno di un caso concreto teorico pratico di interesse estremamente suggestivo.

Si tratta di due mistici fiamminghi, vissuti nel secolo XVII: il carmelitano P. Michele di S. Agostino e la sua penitente, pur essa carmelitana, Maria di S. Teresa (7).

La vita mistica « mariaforme in Maria, con Maria, per Maria » ha nel P. Michele il suo teologo sistematizzatore e in Maria di S. Teresa l'esperienza vissuta in maniera caratteristica.

Il teologo parla di: « Fruizione di Maria nell'anima, liquefazione dell'anima in Maria, unione dell'anima con Maria, ovvero sua trasformazione in Maria » (8). « Le anime giunte a questo grado di amore sembrano acquistare maggiore esperienza di questa vita mariana; esse vanno constatando che la vita mariana in Maria, per Maria e per mezzo di Maria, e, simultaneamente in Dio, per Iddio e per mezzo di Dio, si può esercitare con tanta semplicità, intimità e raccoglimento di spirito, quanto la semplice vita divina, il cui unico oggetto è costituito dalla Divinità » (9). « Quando effettivamente le potenze dell'anima sono giunte a questo alto grado di perfezione... ne segue che l'anima tutta si unisce profondamente e con tale fermezza a Dio e a Maria, che a causa della liquefazione o effusione di amore, ella

---

(6) *Id.*, c. I, art. 2, n. 43.

(7) Intorno a Michele di S. Agostino, cfr. la Vita, nella edizione a cura del P. GABRIELE WESSELS, della *Introductio ad vitam internam*, Roma, 1926. Intorno a Maria di S. Teresa, cfr L. VAN DEN BOSSCHE in *L'union mystique à Marie*, Juvisy.

(8) MICHELE DI S. AGOSTINO, *De vita mariaeformi et mariana in Maria propter Mariam*. Vers. it. del P. Ignazio del B. Gesù in *Maria Madre e Regina*, c. XI, p. 81, Roma 1950.

(9) *Id.*, *c.* XII, p. 82.

sembra una sola cosa con Dio e con Maria, come se questi tre: *Dio, Maria e l'anima* si fondessero in un solo. Questo stato, a quanto sembra, è l'ultimo e il più alto grado di perfezione che l'anima possa raggiungere in questa vita mariana... Maria, infatti, viene ad essere per l'anima un mezzo e un legame più solido per l'unione con Dio, e fornisce un appoggio e un aiuto, affinchè possa conseguire e perseverare nella vita contemplativa e trasformativa in Dio con più stabilità, costanza e perfezione » ([10]).

E Maria di S. Teresa documenta con le sue esperienze:

« Questa fruizione e unione con Dio e Maria ha luogo senza immagini, perchè tutto questo si opera in una maniera elevatissima... Solo esiste ancora una memoria tutta spirituale o ricordo di Dio e di Maria, unita a Dio ed in Lui. E, d'accordo con questo pensiero che ci mostra Maria una con Dio, il nostro amore pure si strugge o brucia tutto intero verso Dio e tutto intero verso Maria, come verso un solo e semplice oggetto » ([11]). « Restai in una unione profonda e passiva e in un godimento del Bene eterno, infinito e senza immagini, del Bene supremo. La SS. Madre di Dio, nostra Madre, sembrava essere compresa in questa unione ed in questa fruizione, in una maniera eminentemente semplice, astratta e spirituale, benchè non ci fosse, per così dire, nessuna rappresentazione immaginativa di Lei nel mio spirito » ([12]). Tuttavia, la stessa Maria di S. Teresa nota questa risposta interiore: « Quando la Madre amabile era costantemente presso di te e ti guidava nella via della virtù, era per prepararti alle nozze spirituali col suo carissimo Figlio. Ora che questo matrimonio s'è compiuto, ella si tiene in disparte e lascia la Sposa a trattare da sola con lo Sposo » ([13]).

A voler tradurre in termini di mistica convenzionale la suaccennata dottrina e le analoghe esperienze, sembra si debba ammettere che in particolari anime il mistero di Maria diventi un mezzo speciale di contemplazione, una specie di specchio della Divinità che, in forza della sua perfettissima unione divina, diventa esso stesso oggetto di contemplazione: una sorta di contemplazione speculare di trasparenza perfettissima.

Come tale sarebbe appunto un mezzo unitivo ineffabile, un autentico nodo trasformante che conserva la sua funzione fino al limite estremo della vita mistica: le nozze spirituali, senza tuttavia varcarlo.

Ma non manca neppure chi parla di nozze mistiche dell'anima con Maria attraverso una speciale relazione di carità di cui sarebbe tipo esemplare il matrimonio verginale della Madonna con S. Giuseppe ([14]).

([10]) *Id.*, c. XII, pp. 83-84.

([11]) MARIA DI S. TERESA. Vers. it. Ignazio di B. G. in *o. c.*, cap. 228, p. 138.

([12]) *Id.*, c. 255, p. 157.

([13]) *Id.*, in VAN DEN BOSSCHE, *o. c.*, p. 96.

([14]) BALDASSARO DI S. CATERINA, *Splendori e riflessi di sapienza celeste*. Appendice: Matrimonio spirituale con la gloriosa Vergine Maria Madre di Dio; pp. 686-694, Bologna, 1671.

509. — Questi cenni rapidissimi che accostano la virtù e la missione di Maria SS. al mondo della mistica cristiana, hanno un semplice valore indicativo del tema e delle sue diverse prospettive; ma, crediamo, autorizzano una fondamentale conclusione.

Il mistero della Madonna, presente dovunque si rivela e si attua il mistero di N.S. Gesù Cristo, non solo è presente anche nelle fasi mistiche della sua grazia, ma in esse esercita una caratteristica influenza che, in estrema varietà di modi, contribuisce al compimento più perfetto della trasfigurazione spirituale. Madre della contemplazione e Madre dell'unione amorosa, Maria nel mistero della sua divina maternità è in certo senso anche il tabernacolo di ogni incontro trasformante fra Dio e le anime.

In queste sublimi effusioni della grazia il mistero di Maria è il nodo soavissimo dell'unione mistica, come fu ed è per sempre il nodo ineffabile dell'unione ipostatica. Si ritorna così al principio fondamentale d'ogni ricchezza mariana, e cioè a quella divina maternità che trasfigura la Vergine ed è inesauribile sorgente d'ogni nostra filiale trasfigurazione.

ANASTASIO DEL SS. ROSARIO

BIBLIOGRAFIA. — Per la bibliografia generale vedasi quella annessa al già citato studio del Reypens. In particolare poi gli studi seguenti:

PUMMERER A., S. J., *Maria in der Mystik*, in *Geist und Leben*, 20 (1947), pp. 53-71. 2 punti: Maria nella mistica; Maria nella vita e negli scritti dei mistici; ELIAS DE LA DOLOROSA, C. P., *Virtudes y dones del Espiritu Santo en la Ss. Virgen*. In *Estudios Marianos*, 5 (1946), pp. 205-248; RÁBANOS R., C. M., *La gracia carismàtica de Marìa*, *ibid.*, pp. 249-270; FECHES K., *Die Gnadenausstattung Mariens*, in *Katolische Marienkunde* di P. STRAETER, II (Paderbon 1947), pp. 148-161, parla della pienezza di grazia in Maria, delle virtù e dei carismi; TRUHLAR C., S. J., *Das mistische Leben der Mutter Gottes*, in *Gregorianum*, 31 (1950), pp. 5-34: stato di unione trasform. e sue doti in Maria; NEUBERT E., S. M., *L'union mystique à la Ste Vierge*, in *Vie spirituelle*, 59 (1937), pp. 13-29: il problema dell'azione di Maria nei mistici con riferimenti a esperienze di anime privilegiate; ILDEFONSO DE LA IMMACULADA, O. C. D., *Elementos fisicos marianos en la gracia y en la mìstica*, in *Estudios marianos*, 7 (1948), pp. 198-240: è forse lo studio più completo e documentato teologicamente e anche storicamente; ID., *Influjo maternal de Maria en la vida interior*, in *Alma socia Christi*, XI, Romae, 1952, pp. 244-255. Ristudia sinteticamente la questione con riferimento a tutta la vita interiore; JEAN DE JÉSUS HOSTIE, O. C. D., *Nôtre Dame de la Montée du Carmel*, Tarascon, 1951. Studia la presenza di Maria nella salita alla contemplazione e la sua azione nelle notti attiva e passiva: GREGORIO DE JESÚS CRUCIFICADO, O. C. D., *La acción de Marìa en las almas y la mariologia moderna*, in *Estudios marianos*, XI (1951), pp. 253-278. Esame della parte che ha il problema dell'influsso di Maria nella vita spirituale, e quindi anche nella mistica, nella mariologia attuale; BASILIO DE S. PABLO, C. P., *La maternidad de Marìa en el purgatorio mìstico ilustrada con el ejemplo de S. Gema Galgani*, in *Estudios Marianos*, 8 (1948), pp. 241-285. Studio di grande importanza, oltre che per l'analisi dell'esperienza di S. Gemma, per i principi generali e fondamentali accennati all'inizio: LOUIS VAN DEN BOSSCHE, *Une expérience de vie mariale contemplative*, in *Le Carmel*, 35 (1952), pp. 46-53. Sintetizza molto bene l'esperienza di Maria di S. Teresa con osservazioni molto interessanti.

CAPO XXX

MARIA NELLA VITA PASTORALE

I. Principi e fondamenti: Pastorale e Mariologia - Mariologia e catechesi - Liturgia mariana e Pastorale. - II. Iniziative mariane a servizio della Pastorale: La Crociata del Rosario - La Crociata del Rosario in famiglia - Il Rosario: Per gruppi di famiglie, per le vie e per le piazze, alla radio, alla televisione. - La « Peregrinatio Mariae » - La visita della Madonna alle famiglie - Pellegrinaggio degli studenti a Chartres.

I. - PRINCIPI E FONDAMENTI

Pastorale e Mariologia

510. — È necessario innanzitutto intendere il termine « pastorale » per accostarlo a Maria. La teologia pastorale è una conoscenza sistematica delle verità divine soprannaturali viste come valori applicati a orientare e a dirigere la condotta dell'uomo, che vive nello spazio e nel tempo, viatore verso la salvezza eterna. Si può anche dire che essa è la scienza dell'orientamento della verità rivelata, o connessa con la Rivelazione, alla vita delle anime che nella Chiesa militante sono in cammino verso la Patria (1). A una tale dottrina pratica — conoscenza dei principii in ordine all'agire — si connette *un'arte* ossia un organico complesso di regole prossime delle azioni pastorali, uno studio delle tecniche, raccolte come conclusioni dalla teologia pastorale.

Chi scrive ha già sottolineato altrove (2) il valore e i limiti dell'esigenza *kerigmatica* del Cristianesimo e della teologia, da cui deriva, come corollario, l'esigenza di una teologia pastorale postulata dall'urgenza kerigmatica. Dimenticare o porre in penombra questo, significa dimenticare, con l'elemento kerigmatico, anche quello pastorale: significa scindere la scienza teologica dalla preoccupazione o intenzionalità sua pratica, pastorale. Dando poi alla tecnologia un carattere *esclusivamente* astratto e speculativo, si riduce l'elemento kerigmatico e pastorale a qualcosa di inutile o almeno di accessorio e di secondario.

---

(1) G. CERIANI, *La Pastorale oggi,* in « Orientamenti Pastorali », 1953, pp. 3 ss.
(2) G. CERIANI, *Itinerario alla teologia,* ultimo capitolo, Brescia, 1949.

Si arriva così a posizioni veramente paradossali, per cui si dimentica che una funzione insopprimibile dello studio teologico è di far conoscere Dio per Cristo vivo nella Chiesa e non solo Dio attraverso la speculazione teologica (pur necessaria).

Diremo anche che le istanze kerigmatiche — l'aspetto di *predicabilità* della verità rivelata (Lakner), la coerenza della verità rivelata con la vita, la intuibilità, ossia la forma facile (simboli, immagini, ecc.) con cui si presenta la verità ai fedeli (Lotz), il carattere consolatorio e salvifico della verità cristiana (Stolz): queste istanze (compiti) della teologia — le quali non escludono le altre, le speculative — sono le stesse che urgono la presenza di una teologia pastorale, diretta alla salvezza dei fedeli.

La pastorale si incunea nel centro della teologia, avendo come *oggetto formale* l'oggetto formale della teologia: *Cristo, Dio e Uomo vivo nella Chiesa* (il soggetto o termine ultimo della teologia è — come si sa — Dio).

La dogmatica ecclesiastica sta alla base della Pastorale, la quale a sua volta è l'edificazione della Chiesa, incarnata nella storia e nella vita degli uomini e delle cose ([3]). Con la teologia pastorale si traccia — direi — la fisiologia della Chiesa, mentre nella dogmatica si delinea la struttura ontologica della Chiesa. L'aspetto dinamico, che è proprio della Pastorale, pone questa disciplina nelle condizioni di spazio e di tempo, le categorie essenziali della Pastorale che tende a studiare e a proporre, nel divenire concreto dell'uomo e del mondo, i mezzi della salvezza.

Mariologia e catechesi

511. — Dalle riflessioni precedenti emerge la linea di continuità della mariologia speculativa nella pastorale. Quello che ci sembra urgente è una maggiore riflessione sulle branchie della pastorale — catechesi, liturgia, pastorazione — allo scopo di proporre *la fede e la pietà mariana* nella luce del dogma centrale del Corpo mistico che è la Chiesa, di cui Maria è il prototipo.

Non è possibile possedere Cristo nella Chiesa senza Maria: non possedere Maria è non possedere Cristo, è non possedere Dio-Padre, nell'amore dello Spirito Santo, non possedere la salvezza.

Di qui sorge la necessità di conoscere bene la linea sintetica della *dottrina mariana nel piano della salvezza, in cui Maria ha un ruolo necessario.* E poichè la pastorale tiene conto delle condizioni ambientali, oggi ci sembra che la catechesi mariana debba tener conto assai della linea che discerne ciò che è di fede e ciò che non è di fede, ciò che è dottrina certa e ciò che è opinione discutibile, ciò che è privato e ciò che appartiene alla Rivelazione pubblica: così alla pietà mariana farà da fondamento la verità e, d'altra parte, nei limiti dell'ortodossia, sarà concessa alla pietà una dovuta libertà.

([3]) Cfr. SCHULTE e L. ANDRIANOPOLI, *Il Pastore di anime*, I, Introd., pagg. 46 ss. Brescia, 1943.

512. — Non siamo d'avviso che la catechesi mariana, nella luce dell'economia della salvezza, che è Cristo vivo nella Chiesa, come via al Padre, sia nella strada maestra che favorisce il punto di incontro delle varie scuole mariologiche e il convogliarsi delle diverse forme divozionali nell'alveo della verità mariana.

Ogni scuola, o corrente spirituale, in diversa maniera e con colorito proprio, deve vivere e sviluppare l'unica ecumenica fede e pietà mariana: nei tempi e negli spazi diversi, secondo le esperienze diverse dei Fondatori e dei Santi di un Ordine o di una Congregazione, ciascuna scuola sviluppa il suo centro di attività spirituale che non può prescindere da Maria. Il principio-luce è questo:

La verità e la pietà ecumenica guarda Maria prototipo della Chiesa, ossia Madre del Cristo vivo nella Chiesa; tale verità fondamentale è determinata nello spazio e nel tempo da diverse correnti spirituali le quali, a proprio modo e con esigenze particolari, realizzano nello spazio e nel tempo la fede e la pietà mariana universale.

Questo principio ci sembra luminoso e fecondo nelle sue applicazioni concrete:

a) Le varie concezioni o prassi pastorali non possono contenere elementi che contraddicono o meno convengono con quel principio: una fede e una pietà veramente cattolica è mariana.

b) La pastorale mariana è la teologia mariana in azione; essa si determina e si concretizza in molte forme o scuole, in varie individualità organiche che, se non devono contraddire al principio, non devono però in esso esaurirsi: l'anima non esaurisce il corpo, in cui vive ed opera, senza immergersi totalmente in esso.

c) Perciò, occorre equilibrio nell'armonizzare le specifiche differenze delle spiritualità mariane con la dottrina universale mariana. Questa e quelle hanno la loro insostituibile funzione.

Tutti sappiamo come i vari tipi di pietà mariana — per esempio nel Carmelo o tra i Monfortani — vengono incontro alle più varie esigenze e ai più vivi bisogni di molte anime che in quelle correnti spirituali trovano il soddisfacimento delle loro aspirazioni; metodi, mezzi, ecc... corrispondono ai diversi desideri...

La fede ecumenica mariana, invece, essendo l'anima e l'aspirazione delle diverse scuole, dona ad esse l'energia universale e impedisce sia il soggettivismo o individualismo, assoluto e gretto, sia le deviazioni della pietà mariana.

513. — D'altra parte, la catechesi mariologica, incentrata nella dottrina del Cristo verità e vita nella Chiesa, non si presenta come un'esposizione di verità puramente speculative, ma come verità vive che portano alla salvezza. Usando un'espressione esistenzialistica, diremo che la catechesi mariologica è l'esposizione di un mistero, ossia di un complesso di verità e di valori inac-

cessibili a chi non li accosta colla fede viva, abito connaturato alla conoscenza della verità. Solo chi vive la presenza mariana nella Chiesa, conosce Maria.

514. — Colui che si rende conto della presenza di Maria nella Chiesa in una forma autentica e profonda, fino alle sommità della vita ascetica e mistica in cui l'*habitus fidei* è potenziato dai doni dello Spirito, conosce più profondamente Maria.

Olier, S. Giovanni Eudes, Grignion de Montfort, il Chaminade, S. Alfonso, vivono nel loro particolare modo la mariologia nella sommità mistica che è il piano della fede, della carità e dei doni, per il contatto vivo con il Cristo presente nella Chiesa e, per Cristo, col Padre nell'amore dello Spirito Santo. Se è vero, come scrive l'Olier, che la vita di Gesù e di Maria è una cosa sola con la Chiesa, è pur vero che in questa luminosa visione cristocentrica, in cui la vita spirituale influisce nell'acquisto dottrinale, la catechesi mariana sarà un meraviglioso fattore della pastorale, come dottrina e arte.

515. — Lo stesso principio, che ci guida nella catechesi mariana, oggi ci orienta anche a capire e a giudicare serenamente l'atteggiamento dei protestanti verso Maria (argomento di pastorale di primo ordine). Sappiamo della loro reazione alla definizione dogmatica dell'Assunzione: lasciando cadere parole gravi, dovute all'emozione, l'elemento serio del dissenso è costituito dalla distanza che si pone fra la Rivelazione scritta e l'attuale fede della Chiesa Cattolica nei riguardi della mariologia.

Se si riflette sull'itinerario che portò la Chiesa alla definizione dell'Assunzione, si comprende come la fede attuale della Chiesa scoprì, o riscoprì, il significato pieno della Rivelazione scritta mariana, soprattutto del Protoevangelo. Ora, soltanto la consapevolezza della presenza della verità di Maria nella Scrittura (Antico e Nuovo Testamento), nella Tradizione e nella Chiesa, risolve il problema della distanza tra Protoevangelo, ad esempio, e la fede attuale in Maria.

In altre parole, il metodo di studio della mariologia, fatto nella luce del Corpo mistico, può indicare il punto di partenza per aprire il dialogo dei protestanti, alcuni dei quali, condotti da questo metodo, hanno ripreso la meditazione biblica, conchiudendo che il silenzio biblico su Maria è relativo.

Così il punto di vista nostro, che sembra il meno indicato per iniziare il dialogo fra i cattolici e protestanti, è quello nel quale alcuni protestanti — basti ricordare *Hockyns* e *L. Mascall* protestanti anglicani... — sono convenuti con studiosi cattolici nell'interpretare la Scrittura nel senso di un'associazione di Maria al mistero di Cristo e della Chiesa, ossia al piano o all'economia della salvezza. Non v'è dubbio che a quella interpretazione i protestanti sono giunti più o meno consciamente partendo dal dato della fede nel Cristo vivo nella Chiesa, sacramento della salvezza.

Ad ogni modo, le divergenze mariane fra cattolici e protestanti si fondano su quelle cristologiche, come ha notato il Congar (citato da « *La vie spirituelle* » agosto 1951, pp. 190 ss.): il posto che è accordato a Maria nell'economia della salute, dipende dal posto che si accorda *all'umanità* di Cristo all'opera di redenzione. Il Congar porta moltissime prove storiche impressionanti: le Chiese Orientali, che accettano i primi sette Concili e la Cristologia in essi affermata, accettano pure tutto l'essenziale della Mariologia cattolica; gli Anglicani, che accettano solo i primi sei Concilii, non accettano tutta la mariologia cattolica, i Protestanti, che accettano solo i primi quattro, sono più lontani ancora dall'accettare la mariologia cattolica. Ecco una magnifica prospettiva per iniziare il dialogo.

Così abbiamo determinato il primo intelligibile in cui si incentra *la catechesi mariana nel piano dell'economia della salvezza che è Cristo vivo nella Chiesa.*

Liturgia mariana e Pastorale

516. — La catechesi non esaurisce la pastorale. Per la salvezza — termine della pastorale — occorre possedere Cristo attraverso *l'azione liturgica,* atto di culto a Dio e opera di santificazione delle anime. Il piano della salvezza si attua nella storia attraverso l'azione del ciclo liturgico, azione di incorporazione a Cristo nell'ordine sacramentale.

Qui si innesta il problema dei rapporti fra catechesi e liturgia. La soluzione del problema è nella implicazione dell'una nell'altra: la catechesi annuncia, la liturgia dona la salvezza, la catechesi orienta alla liturgia del mistero del Cristo, vita e salute di tutti gli uomini.

La pastorale ortodossa e organica deve togliere, ad ogni costo, il distacco fra catechesi e liturgia. Ora, per contenerci entro i limiti imposti dal nostro argomento, faremo alcuni brevissimi rilievi a proposito della mariologia nella liturgia.

517. — La liturgia mariana nasce tardi: bisogna aspettare il secolo quinto — la proclamazione efesina — per trovare il culto mariano certo: due secoli più tardi l'imperatore Maurizio prescrive la festa dell'Assunzione (15 agosto).

È dimostrato dagli studiosi che la fede amante dei misteri di Cristo non implica subito un culto liturgico di Cristo: il Natale, ad esempio, è del IV secolo. Ciò è tanto più vero per Maria. La *Munificentissimus Deus* ha cura di notare che la certezza dei Padri sull'Assunzione di Maria non nasce dalle feste liturgiche.

518. — Le varie manifestazioni liturgiche mariane in Oriente e in Occidente contengono un identico spirito interiore: espressioni di un potente, irresistibile soffio di fede mariana plebiscitaria, manifestano l'inseparabile e necessario posto di *Maria nel mistero del Cristo,* nel piano della

salvezza. Così la liturgia mariana è una nuova prova, una nuova espressione dell'intima unità di Maria e di Cristo nella Chiesa: una conferma della verità del nostro metodo che incentra la mariologia nel mistero del Corpo mistico.

519. — L'arte pastorale, che è di vivere Cristo nei suoi misteri attraverso la liturgia, non può prescindere da Maria: vivere Cristo non si può senza Maria. Allora la liturgia è il segno *universale ecumenico* della vita di Cristo che non è donata ai fedeli senza Maria. Lo studio delle diverse liturgie mariane è utilissimo per indagare in quali espressioni concrete è stato inteso e vissuto nello spazio e nel tempo il mistero dell'economia della salute in Cristo e in Maria.

520. — La pietà liturgica è, da sè sola, indeterminata e incompleta se non si traduce nelle singole anime. La tensione dei fedeli a conoscere, a esprimere, a vivere le verità mariane della liturgia, trabocca nelle divozioni private e personali: fra le divozioni private e personali poi e la liturgia s'interpongono — come si è detto sopra — le varie correnti di spiritualità nella Chiesa.

Nei primi secoli la preghiera privata non era se non la preparazione o il ringraziamento che precedeva o seguiva la liturgia: la traduzione della pietà della Chiesa nell'interiorità dell'anima cristiana. Questo principio deve valere anche per la pietà mariana: così, insieme con la luce della catechesi, la misura liturgica impedirà le deviazioni della pietà mariana che conserverà sempre il suo slancio possente, illuminato dalla fede cattolica e infocato dal mistero liturgico.

Per la pastorale, questo principio è un cardine di pietà ortodossa ed è un elemento orientativo delle scuole spirituali che le *varietà devono* unire all'*unità della fede e della pietà mariana* nella luce e nel calore della catechesi e della liturgia del mistero di Cristo nella Chiesa.

521. — La Vergine adunque ha una funzione immensa nella Chiesa e nelle anime: prepara la via per il grande ritorno di Gesù nelle anime, e per Gesù e in Gesù, al Padre nell'amore dello Spirito Santo. Perciò, in quest'ora che, nonostante tutte le apparenze, è la primavera della Chiesa, assistiamo ad una manifestazione progressiva di Maria nella Chiesa.

Nei secoli Ella apparve la *Theotócos* (Concilio di Efeso, V secolo), poi l'*Immacolata* (secolo scorso); e oggi si svela nella sua funzione di *Mediatrice* e nella gloria della sua *Assunzione in Cielo:* così il popolo cristiano progressivamente prende coscienza del mistero mariale.

Anche le accertate apparizioni e visioni di questi ultimi tempi sono una manifestazione — sia pure privata — della missione di Maria nell'età nostra: nella solitudine silenziosa dei monti e allo sguardo innocente dei

piccoli, Maria appare come un appello celeste alla pace divina che solo Dio può donare.

Vergine di *Lourdes*, è rivelatrice a S. Bernardetta del mistero nascosto della Sua Immacolata Concezione, sanatrice dei Corpi come l'angelo di Betsaida; Vergine de *La Salette*, scongiura il popolo a santificare il Giorno Festivo, simbolo del riposo eterno del cielo; Vergine di *Fatima*, richiama alla preghiera e alla penitenza per preparare la via al Signore che viene... Grignion de Montfort disse che i tempi futuri saranno pieni di Maria: e questa età nostra è avventurata perchè Maria è presente e ci dona il Figlio. Chi ha il Cristo ha la vita!

È certo che la pietà mariana segnerà, diremmo quasi, una rinnovazione della Pentecoste in tutta la Chiesa e nel cuore di ciascuno di noi che si deve rinnovare in santità di vita. È certo che la nostra santificazione si opera per la nostra filiale unione al *Fiat* di Maria: se è vero, infatti, che crescono in grazia le anime che si donano a Dio, in abbandono totale, si può e si deve dire che ogni grazia di santità è una partecipazione della grazia di Maria, la piena di grazia, l'abbandonata alla volontà del Signore.

GRAZIOSO CERIANI

II. - INIZIATIVE MARIANE A SERVIZIO DELLA PASTORALE

522. — Esaminiamo adesso le principali iniziative mariane a carattere particolare. Parlare di tutte sarebbe impossibile. Ogni paese ha le sue particolari. Tutte sono buone quando si rispettano i principi della dogmatica mariana e quando non hanno nulla che favorisca la superstizione. Facendo un largo giro di orizzonte per la cristianità, noi descriveremo alcune di queste esperienze: le più nuove, le più ardite, quelle che più si prestano ad essere realizzate anche al di fuori dei paesi e degli ambienti dove si sono particolarmente affermate.

La Crociata del Rosario

523. — È un movimento di natura prettamente spirituale ed il più importante esperimento di pastorale mariana. Come a suo fine immediato esso tende alla riconquista delle anime di molti cristiani, cadute per il peccato sotto il giogo e la schiavitù di Satana. Come a fine mediato e ultimo, la Crociata del Rosario intende collaborare alla ricostruzione in senso cristiano della moderna società, mediante giornate di predicazioni, di penitenza e di preghiere collettive e soprattutto mediante il ritorno alla recita del S. Rosario e alla meditazione dei suoi divini misteri da parte di tutte le famiglie cristiane e delle comunità, quali gl'istituti di educazione, gli ospedali e i sanatori, le prigioni, ecc.

Questo movimento spirituale che, sorto nel Belgio durante l'ultima guerra, s'è dilatato subito in molte nazioni (Francia, Spagna, Portogallo, Repubbliche dell'America del Sud e parecchi Stati dell'America del Nord) è promosso e diretto ufficialmente dai Padri Domenicani; il Rosario, infatti, è retaggio e gloria dell'Ordine Domenicano, a cui fu affidato dalle mani stesse della Vergine.

Ed è proprio la Madonna che ha ispirato la Crociata del Rosario. A Lourdes, nel secolo scorso (1858) la Vergine è apparsa sempre col suo bel Rosario tra le mani purissime, e a Fatima, ai fortunati piccoli veggenti sempre un unico comando ha imposto: quello di recitare assiduamente il suo Rosario, meditandone attentamente i misteri per placare la giustizia del suo divin Figlio, per allontanare soprattutto i flagelli delle guerre e di altre calamità, per far rifiorire nelle famiglie e nella società umana lo spirito quasi spento della vita e delle virtù cristiane.

I Padri Domenicani hanno raccolto questo monito della Madre celeste e, promuovendo la Crociata del Rosario, vogliono che il grido della Madre sia ascoltato e sia eseguito il suo comando, affinchè tutti siano salvi.

In Italia, il movimento della Crociata ebbe inizio nell'autunno 1949. Dopo il felice esperimento compiuto nella piccola diocesi di Guastalla, la grande diocesi che, per prima, ha ordinato di predicare la Crociata in tutte le sue parrocchie (circa 430) è stata quella di Trento. A tutt'oggi la Crociata ha percorso ininterrottamente molte diocesi, affermandosi in molte chiese e in numerosissimi ospedali, sanatori, ricoveri, prigioni, istituti di educazione.

Della « Crociata » italiana esiste un gruppo centrale, interprovinciale, di predicatori, i quali svolgono l'apostolato rosariano organizzato sotto la direzione di un Promotore nazionale.

Un discreto incremento alla « Crociata » viene anche dato da alcuni religiosi della provincia di *S. Pietro Martire* (Piemonte-Liguria). Accanto alla Crociata rosariana mondiale guidata dai Frati Predicatori, sono sorti altri movimenti analoghi. In Italia, il più noto è quello con sede in Napoli presso la Chiesa del Gesù Nuovo.

Recentemente, sempre a Napoli, alla « Crociata » dei Padri Gesuiti, si è affiancata la « Crociata del Rosario » dei Padri Domenicani per una interessante missione svolta fra i poveri di un quartiere popolare.

All'Estero, ha avuto notevole risonanza una Crociata rosariana diretta dai Padri Francescani di Vienna e, soprattutto, la grande Crociata per il Rosario in famiglia ideata e organizzata dal P. Patrizio Peyton negli S. U., di cui si parlerà più avanti.

Il metodo da seguire nella Crociata è stato ormai vagliato da lunga esperienza. Una missione rosariana di quattro giorni completi, svolta principalmente in chiesa, ma con le visite dei missionari alle istituzioni esistenti nel territorio della parrocchia: ospedali, carceri, scuole, istituti, ecc., può

veramente produrre dei frutti spirituali e lasciare una traccia durevole, specialmente se tale missione è stata preparata con molta cura dal parroco, dal clero, dalle associazioni cattoliche locali, attraverso una efficace propaganda.

Occorre, infatti, che tutti i singoli fedeli di una diocesi, se la « Crociata » è di iniziativa diocesana, o di una parrocchia, se si tratta di iniziativa parrocchiale, siano messi in condizione di ascoltare il missionario e di confessarsi. Quando la crociata è diocesana — quando, cioè, è una *vera crociata,* mobile e penetrante per tutta una vasta zona — in ciascun centro, grande o piccolo, deve aver luogo la missione, o almeno la « giornata rosariana » dando al missionario la possibilità di svolgere un minimo di programma e di propagare almeno la Confraternita del Rosario.

Si preferiscono in genere i giorni della settimana: giovedì, venerdì, sabato e domenica. Tuttavia, le esperienze acquisite dimostrano che tutti i giorni sono buoni per svolgere la missione, specialmente se nel quarto giorno si celebra una festa della Madonna.

Ogni giorno che passa, dimostra che la « Crociata del Rosario » è opera della Madonna: è Lei che l'ha ispirata, che la sostiene, che la benedice, che le apre i cuori dei vescovi, dei sacerdoti e dei fedeli; è Lei che le apre le porte della carità.

La Crociata del Rosario in famiglia

524. — Alcuni anni fa, a Torino, un gruppo di militanti ha lanciato uno *slogan* che ha avuto fortuna: « In ogni famiglia cristiana, ogni sera, una decina del Rosario meditato ». Non era possibile domandare che nelle famiglie moderne si riprendesse di colpo la recita abituale di una terza parte del Rosario, era troppo! Invece sarebbero bastati tre minuti per la recita di una decina meditando uno dei quindici misteri. L'operaio che alla sera lasciava l'officina poteva dire il suo Rosario a casa subito dopo cena, nello spazio di tempo in cui si riesce a fumare una sigaretta; la mamma avrebbe potuto pregare e poi attendere a sparecchiare la tavola e lavare i piatti.

Fu così che in molte famiglie torinesi si è cominciato tutte le sere a dire una decina, tutti assieme, fermando il pensiero per alcuni istanti su una scena della Redenzione. E tutti esperimentarono che sotto gli occhi di una Madre potente « la carretta della vita quotidiana si tirava avanti meglio ».

Poi si cominciò anche a far pregare colla corona del Rosario i fedeli assistenti alle Messe domenicali. È vero che il Rosario non è la preghiera più adatta allo spirito liturgico della Messa, ma i fedeli che frequentano le Messe di punta in città non son preparati ancora alla preghiera liturgica. Del resto i sacerdoti che dirigono la crociata sanno adattare così bene la meditazione del Rosario ai testi liturgici della Messa, che spesso i fedeli, uscendo dalla Messa, son costretti a dire: « Questa è una Messa che capisco anch'io... e anche il Rosario; così non mi sono nemmeno accorto di averlo finito ».

Il Centro Rosariano di Torino, che ha sperimentato questo metodo nelle

chiese del centro, con grandi masse di uomini, è riuscito a far pregare gente che da anni assisteva muta e distratta alla Messa domenicale.

Il Rosario per gruppi di famiglie

525. — Un'esperienza nuova si sta tentando da alcuni anni in parecchie parrocchie del Belgio. Si divide il territorio parrocchiale in parecchi settori. Ciascuno costituisce un'unità di famiglie vicine tra loro per l'abitazione o per i propri interessi. Dal pulpito, con i bollettini parrocchiali, con cartoline d'invito deposte in tutte le buche da lettere, si presenta ai parrocchiani il progetto. Il primo giorno di ottobre si benedicono in chiesa varie statue della Madonna, che poi sono portate in processione per le case iscritte per la prima settimana. La riunione è abitualmente diretta da laici. Il Parroco od il suo vicario cercano di passare ogni sera in un centro di preghiere. Ogni settimana la statuetta della Madonna cambia di abitazione. Le case di riunione gareggiano di zelo per preparare alla Madonna un oratorio degno di Lei. Durante la giornata, la statuetta è posta alla finestra ed attira l'attenzione.

Dappertutto dove è praticata questa forma di preghiera mariana incontra vero successo. Si sono viste in alcuni casi anche delle famiglie poco praticanti chiedere con insistenza che la loro casa fosse scelta come centro di preghiera.

L'ultimo giorno di ottobre dai diversi rioni si organizza una processione notturna, sempre molto più frequentata di quella di apertura, la quale riporta le statuette della Madonna alla chiesa parrocchiale.

Il Rosario per le vie e per le piazze

526. — « È su questa linea del Rosario, come consacrazione vissuta, che io rivolgo la mia attività episcopale, sia a Cesena, sia specialmente a Reggio Emilia. In quest'ultima città fin dal 1946 fu il mio proposito di scendere per le vie più frequentate per portare il Rosario ».

Con queste parole Mons. Beniamino Socche, Vescovo di Reggio Emilia, annunziava di voler tentare un'esperienza mariana: il Rosario nelle vie e nelle piazze.

Il Rosario per le vie e per le piazze di Reggio Emilia si svolge in questo modo. Tutti i primi sabati, per una delle vie principali della città, si forma un corteo-processione. Ad ogni mistero, un uomo o un giovane di Azione Cattolica spiega il contenuto del medesimo. È incredibile quanta gente accorra non soltanto di quel rione, ma anche da distante. Certi mesi è una vera fiumana di gente che si riversa per quella strada. Si distribuiscono dei foglietti appositi nei quali ogni mistero reca un breve pensiero pratico. L'annuncio stesso è costituito da una strofetta che viene cantata da tutti su aria facilissima.

Collegate a questo Rosario per le strade, sono alcune iniziative destinate

a potenziarlo. Così il giorno di S. Giuseppe c'è la festa dei padri di famiglia, e il giorno dell'Annunciazione la festa delle mamme. Nelle scuole si promuove il Rosario dei fanciulli.

Quali i risultati? « Nel campo sociale, scrive Mons. Socche, possiamo contare una vittoria segnalata: le "Officine Reggiane" che fino a ieri erano una roccaforte del comunismo, oggi sono in mano nostra. Nel campo intimo delle coscienze abbiamo dei ritorni alla fede; ritorni che hanno del miracoloso ».

Il Rosario alla radio e alla televisione

527. — Padre Patrizio Peyton è un sacerdote americano di origine irlandese, noto ormai a tutti i radioascoltatori degli Stati Uniti. La sua esperienza è partita da una dolorosa constatazione: la famiglia americana è disgregata. Bisogna riunirla sotto l'insegna della preghiera. Padre Patrizio, partendo da questa constatazione di fatto, è andato in cerca di una formula capace di contenere tutte le iniziative dello spirito; e l'ha trovata in questo *slogan*: « La famiglia che prega unita, vive unita ». Ed ha scelto, per unire la famiglia americana, la preghiera del Rosario. Cartoline d'invito, inserzioni sulle riviste di Hollywood, giornali reclamistici, programmi nei varietà e nei *meetings* politici, per far conoscere la preghiera in comune. Era qualcosa di nuovo, e gli americani che amano queste bombe-novità diedero ascolto al giovane prete.

« Il programma — dice Padre Peyton — si propone di "offrire" qualcosa di reale, come l'automobile, la gomma, l'acciaio. Si propone cioè di "offrire" questo prodotto: "la famiglia che prega unita, vive unita". Come venderemo noi questo "prodotto"? Con gli stessi metodi usati dai grandi industriali per vendere i loro prodotti. Essi non intrattengono i radioascoltatori sui loro prodotti. Li intrattengono invece per 25 minuti con uno spettacolo che fa apprezzare la compagnia che ha organizzato il programma. Nell'ultimo mezzo minuto, quando sono già preparati e ben disposti, lasciano agli annunciatori il compito di "lanciare" il caffè, la gomma, l'acciaio ».

Per questo Padre Peyton realizza alla radio dei programmi bellissimi. Fa intervenire i più celebri astri del cinema: da Bing Crosby a Loretta Young.

« È così che noi tentiamo di vendere: "la famiglia che prega unita, vive unita". Vogliamo formare il più vasto pubblico possibile. Vogliamo conquistarci milioni di uditori, ai quali vendere il nostro prodotto soltanto nell'ultimo mezzo minuto ».

Il risultato non poteva mancare. Oggi oltre 390 stazioni trasmettono il programma di Padre Peyton e numerosi sondaggi da lui fatti sull'opinione pubblica dimostrano che milioni di americani seguono la sua iniziativa.

Negli Stati Uniti d'America si sono moltiplicate durante l'Anno Mariano le iniziative per attuare le intenzioni esposte dal Sommo Pontefice nella « *Fulgens Corona* ».

La più notevole tra queste — a riprova come la Chiesa, adeguandosi ai tempi, sa trar profitto per il bene delle anime anche dai progressi della tecnica — è l'iniziativa, presa dalla Diocesi di Buffalo, della recita del S. Rosario *trasmessa ogni sera dalla televisione*. Tale programma, intitolato « Uomini in preghiera » della durata di 15 minuti, venne inaugurato il primo gennaio col proposito di continuarlo fino alla fine dell'Anno Mariano ([1]).

Il Rosario è recitato da un Sacerdote al quale risponde un coro di sei uomini. Ogni sera la camera televisiva mostra volti nuovi. Allo scadere dei primi sei mesi si erano succeduti oltre un migliaio di laici e quasi duecento sacerdoti, in rappresentanza delle varie parrocchie e delle diverse associazioni diocesane. Vi partecipano uomini di tutti i ranghi sociali: dottori, avvocati, Cavalieri di Colombo e di S. Giovanni, impiegati, ferrovieri, operai, ecc. In alcuni giorni il Rosario è recitato in lingue diverse dall'inglese: polacco, siriano, gallese, spagnolo, italiano... I misteri del Rosario figurano dipinti su speciali teloni e vengono accompagnati da speciali programmi musicali. Il programma è stato predisposto da Mons. McMahon, direttore diocesano della TV, ed in breve è divenuto popolare. Sono molte le famiglie entro e fuori la diocesi, che la sera si raccolgono davanti all'apparecchio TV per recitare assieme il rosario.

Chi può dire quali sviluppi, negli anni e nei decenni a venire, avrà questa felice iniziativa?

La « Peregrinatio Mariae »

528. — È stata senz'altro l'esperienza pastorale più clamorosa e più riuscita di questi ultimi anni. La si è fatta in tutte le diocesi e in tutte le parrocchie. Può darsi che in avvenire si possa ancora ripetere. Bisogna riconoscerlo: era stata impostata con uno schema che aderiva profondamente alla mentalità dei fedeli ancora fondamentalmente semplici, faceva leva sulla psicologia facilmente impressionabile delle masse popolari mediante tutto un gioco di coreografia. L'esperimento quindi si può dire senz'altro riuscito, perchè le folle sono accorse, hanno sentito una parola buona, si sono avvicinate ai Sacramenti, si sono realizzate delle vere conversioni.

Tuttavia, in sede di pastorale mariana, vale la pena porci un interrogativo: hanno durato i frutti della *Peregrinatio Mariae*? Si sono realmente convertite le Parrocchie e gli stabilimenti che hanno accolto con tanto entusiasmo l'immagine della Madonna Pellegrina?

Ci sono delle profonde lezioni da trarre. È vero, in fondo agli animi la tradizione cristiana non è del tutto spenta. C'è anche una certa fame di cristianesimo e s'intuisce che la Madonna è la via per risalire. Qui, forse, più che un motivo di censura per il sentimento mariano delle masse popolari, c'è motivo per rivedere il nostro atteggiamento apostolico.

Non dobbiamo ingannarci nel credere in una rinascita mariana tra i

---

([1]) Cfr. *L'Osservatore Romano*, 29 luglio 1954, Città del Vaticano; pag. 1, col. 1.

fedeli da certi successi esterni, perchè non vi può essere rinascita mariana senza rinascita cristiana (la Vergine non sopporterebbe tale eresia); se la devozione di molti si sta impregnando di spirito anticattolico e forse anche taluni si rifugiano nelle manifestazioni mariane perchè giudicano che, riallacciandosi direttamente alla Madonna, senza sacerdozio, possono soddisfare le esigenze religiose della loro coscienza: tali constatazioni ci debbono portare a farci più vibratamente sentire che bisogna lavorare più in profondità e più capillarmente.

Certe forme tradizionali di devozione mariana, puramente esterne, sono ormai sorpassate. Certi pellegrinaggi, cosidetti mariani, non sono più altro che una gita di piacere.

« Basta che lanci un'iniziativa nel nome della Madonna, e sono sicuro che riesce ». Questa parola di un pastore d'anime ha veramente un fondamento. La tradizione millenaria dell'amore che il popolo cristiano ha sempre avuto per la Madonna ne è la più sicura garanzia. Ma la formula ha validità solo ad un patto: che l'iniziativa nel nome della Madonna serva a portare al Signore, cioè a una vita veramente cristiana.

La visita della Madonna alle famiglie

529. — Quando la Vergine si recò dalla sua parente Elisabetta, vi portò Gesù. Sarà ancora la Madonna che, venendo nelle nostre famiglie scristianizzate, dovrà riportarvi il Signore, e col Signore la sua pace, il suo perdono, la sua armonia ed il suo amore.

Si premette innanzitutto una intensa preparazione per far capire l'iniziativa e superare le facili opposizioni. Quindi, con una giornata di intensa spiritualità, si inaugura questa « visita della Madonna alle famiglie ». Il Parroco benedice una o più statuette della Madonna, a seconda che si preferisce fare il giro su uno o più itinerari contemporaneamente, oppure usando un quadro o statuetta già venerata in parrocchia.

Verso sera, in processione, la statua viene portata alla prima famiglia prescelta, che la riceve col « Saluto » e la colloca nel posto migliore della casa preparato con fiori e luci. In serata, la famiglia recita il Rosario invitando parenti ed amici.

La giornata in cui la Madonna s'intrattiene in famiglia è come un giorno di festa. La famiglia procura di andare alla S. Messa e di ricevere la S. Comunione, affinchè Maria possa portare il perdono, Gesù, lo Spirito Santo nelle anime di tutti i membri che sentono in tal modo di avere Dio per Padre e Maria per Madre.

Durante la giornata si stabiliscono turni di preghiere: si rinnovano le promesse del battesimo, si termina con la consacrazione della famiglia ai SS. Cuori di Gesù e di Maria.

La sera, detta la preghiera di addio, tutti i familiari salutano la SS. Immagine e la consegnano con i dovuti onori alla famiglia di turno.

In genere, si nota dapprima una certa indifferenza: in seguito viene l'entusiasmo: qualche rara famiglia che in un primo tempo si era opposta, in seguito andò a chiedere il passaggio della Madonna.

Pellegrinaggio degli studenti a Chartres

530. — Pensate ad una schiera di settemila studenti e studentesse che marciano a piedi cantando, pregando e meditando su una strada che attraversa le verdi vigne della Champagne. La meta è la famosa chiesa di Chartres e gli studenti vanno a salutare la loro Madonnina, a deporre ai suoi piedi la fatica di una giornata e mezza e di un anno di studio. Quello che più conta, è che tra questi settemila ci sono le *élites*, cioè gli elementi più preparati che cercano di lievitare cristianamente questa massa: altrimenti il pellegrinaggio di Chartres si ridurrebbe ad una parata, peggio, ad una di quelle baraonde che gli studenti sanno imbastire quando sono in tanti. Sono divisi in tanti gruppi di 69 studenti, ragazzi e ragazze, con a capo il loro Cappellano di scuola. Per la strada, camminando o fermi, pregano insieme, cantano insieme, vibrano di un identico slancio; mentre lungo la strada i ragazzi, i contadini, tutti gli abitanti dei paesi attraversati osservano con commozione, applaudiscono, contenti di sapere che la pietà cristiana, l'amore a Maria, vivono anche nel cuore dei signorini di Parigi. Chi vi partecipa una volta rimane profondamente affascinato da questo spettacolo meraviglioso di fraternità in Cristo e di universalità della fede. Austriaci e tedeschi, africani e italiani, francesi e belgi, tutti uniti con un cuore solo, un'anima sola. Anche i senza fede sono accolti con tutta semplicità e con sforzo di conquista. Qualcuno porta addirittura con sè un ammalato, un cieco, per dare anche lungo la strada la testimonianza concreta del suo slancio spirituale. Finchè le bianche guglie della chiesa di Chartres si profilano all'orizzonte, ed allora è uno scoppio di gioia che erompe dal cuore di questi pellegrini. A Chartres li attende un programma denso di lavoro: al mattino meditazioni, preghiere e Messa alla Cattedrale; al pomeriggio discussioni, incontri, tutto su di un tema religioso ben determinato.

GIOVANNI BARRA

BIBLIOGRAFIA. — *Maria nella economia della salute*, Milano, 1953; *Maria nel Cristianesimo*, Milano, 1953; *Atti del Convegno Mariano sacerdotale*, Roma, 1953; *La Missione di Maria*, Milano, 1951; JEAN GUITTON, *La Vierge Marie*, Paris, 1953; H. DU MANOIR, *Marie*, Paris, 1949; L. M. CANZIANI, *Maria Santissima e il Sacerdote*, Milano, 1952; MGR. CHAPTAL, *Marie, mère du prêtre*, Paris, 1942; P. FRANZI, *Il direttorio spirituale del sacerdote di Maria*, in *Madre e Regina*, 1948; FULTON SHEEN, *La Madonna*, Napoli, 1954.

CAPO XXXI

MARIA NELL'ORATORIA SACRA

I. Rassegna storica: l'età patristica (sec. I-IX) - L'età medievale (sec. IX-XVI) - L'età moderna (sec. XVI-XIX) - L'età contemporanea (sec. XIX-XX). - II. Orientamenti per una buona predicazione mariana.

I. - RASSEGNA STORICA

L'eccezionale trascendente personalità di Maria SS. e, soprattutto, la larga parte che Ella ha avuto nel piano divino dell'universo e nell'opera della salvezza dell'umanità, spiega la vasta, singolare parte che Ella ha avuto, in ogni secolo, nella predicazione cristiana.

La storia della predicazione mariana si può facilmente dividere in quattro grandi periodi che abbracciano, rispettivamente: 1) l'età patristica (sec. I-IX); 2) l'età medievale (sec. IX-XVI); 3) l'età moderna (sec. XVI-XIX); 4) l'età contemporanea (sec. XIX-XX). Percorreremo questi venti secoli a volo di uccello, accontentandoci del vasto panorama oratorio-mariano che si offrirà al nostro sguardo.

L'età patristica (sec. I-IX)

531. — *In Oriente.* Nei primi due secoli della Chiesa non troviamo alcun discorso sopra la Vergine SS. I Padri di quel tempo si riferiscono a Maria solo allorchè parlano di Cristo suo Figlio, unendo le lodi di Lei con quelle di Lui. Il primo discorso mariano di cui si ha notizia — « discorso sopra la Madre di Dio » — sarebbe quello attribuito dal Codice Barocciano 142 [1] a Pierio d'Alessandra († 300), discepolo di Origene (circa 185-254), il quale, a sua volta, esalta la Vergine SS. come l'ideale della donna in vari punti delle sue dotte omelie. Nel secolo IV il Concilio di Nicea (325), esaltando il Figlio come vero Dio, richiamò in modo più particolare l'attenzione dei Padri sopra la Madre di Lui. In questo secolo infatti esisteva di già in Oriente una « Commemorazione » della Madre di Dio che si celebrava o il giorno di Natale o dopo il Natale, per esaltare la verginale maternità. Si

---

[1] Cfr. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, I, pag. 49.

ebbero così in Oriente vari eloquenti panegiristi della Vergine SS., quali S. Efrem Siro, S. Epifanio (l'omelia quinta *in Laudem S. M. D.* - PG 43, 485-501 è di dubbia autenticità, forse del sec. VII), S. Giovanni Crisostomo (nelle sue celebri omelie), S. Anfilochio di Iconio nel discorso sull'*Hypapante* (PG 39, 56-60 A).

Due circostanze, nel secolo V, contribuirono a suscitare numerosi panegiristi della Madre Dio: 1) la definizione dogmatica della maternità divina, fatta dal Concilio di Efeso (431), e 2) la *Memoria della B. Vergine* che sembra identificarsi con la festa della Dormizione o Assunzione celebrata il 15 Agosto in Gerusalemme ed in Siria. Tra le Omelie mariane di questo secolo tiene indubbiamente il primato, sia cronologico che ontologico, l'*Omelia Mariana* attribuita dal Prof. Lebon ([2]) ad Attico, Patriarca di Costantinopoli († 425). È indiscutibilmente uno dei più belli ed eloquenti discorsi fatti in onore della Madre di Dio. Degne poi di rilievo sono alcune omelie mariane di S. Proclo di Costantinopoli (c. 390-446), prima segretario e poi successore del Crisostomo, nella sede costantinopolitana; le sei omelie mariane di Teodoto d'Ancira († verso il 446; PG 77, 1349-1432); la lunga e bellissima omelia *in SS. Deiparae Annuntiationem* (PG 85, 426-452) di Basilio di Seleucia († il 458) ([3]); i discorsi mariani di Esichio di Gerusalemme († c. 451), due *in SS. Deiparam Mariam* ed uno *in Hypapantem* (PG 93, 1453-78); le due omelie mariane di Antipatro di Bostra († d. il 451; PG 85, 1763-92); l'eloquentissimo *Encomium in S. Mariam Deiparam* (cfr. *Patr. Or.*, XIX, 1925, 336-43) di Crisippo di Gerusalemme († 479); i sermoni metrici di Giacomo di Sarug († 521), l'omelia *per la memoria della S. Theotócos* (*Patr. Or.*, VIII, pag. 349-367).

Verso la metà del sec. VI, alla festa della *Memoria della Madre di Dio*, della Dormizione o Assunzione (15 agosto), si aggiunsero le feste dell'Annunciazione (25 marzo) e della Natività (8 settembre). Incominciamo perciò ad incontrarci in vari discorsi anche sopra le suddette festività. Così, Abramo d'Efeso, oltre ad un'omelia per la « *Hypapante* », ne ha anche una sull'Annunciazione (*Patr. Or.*, XVI, fasc. 3, pag. 18-30); S. Anastasio I Patriarca di Antiochia († 599) ha anch'egli discorsi sull'Annunciazione (PG 89, 1375-1390).

Nel sec. VII sorgono altre due feste mariane, occasioni di sermoni mariani: la Presentazione al Tempio e la Concezione. S. Modesto, Patriarca

---

([2]) Cfr. *Discours d'Atticus de Costantinople sur la sainte Mère de Dieu* in *Le Muséon*, 46 (1933), 167-202. Questa celebre Omelia è attribuita ad Attico da un Codice siriaco del sec. IX, nonchè da S. Cirillo d'Alessandria e da Severo d'Antiochia. È da notare tuttavia che i Codici Greci e S. Giovanni Damasceno attribuiscono la suddetta Omelia a S. Proclo di Costantinopoli (c. 390 - † 446).

([3]) Secondo il BARDENHEWER (*Geschichte der altkirchlichen Literatur*, IV B, p. 302) appartiene a Basilio di Seleucia. Questa attribuzione basiliana fu impugnata da B. Marx, seguito da Dickamp, i quali l'attribuiscono a S. Proclo di Costantinopoli. In ogni modo è un'omelia mariana - tra le più belle - del sec. V.

di Gerusalemme († 634), lasciava un prolisso *Encomium in B. Virginem* (PG 86, 3277-3312); S. Sofronio, Vescovo di Gerusalemme († 638), ha l'Omelia *De Annuntiatione* (PG 87, 3217-3288); S. Giovanni, Vescovo di Tessalonica († c. 649), introduceva nella sua chiesa la festa della « Dormizione » sulla quale teneva una celebre Omelia (*Patr. Or.*, XIX, p. 344-438): S. Germano, Vescovo di Costantinopoli (c. 635-733), ha lasciato ben otto Omelie mariane, due sulla Presentazione al tempio, una sull'Annunciazione, tre sulla Dormizione ed una sulla Fascia di Maria SS. (PG 98, 291-383).

Nel sec. VIII, l'Oriente vanta un S. Andrea, Vescovo di Creta († 740), autore di otto prolisse Omelie mariane (quattro sulla Natività, una sull'Annunciazione, tre sulla Dormizione); Giovanni, Vescovo di Eubea († verso il 750), autore del celebre discorso *in Conceptionem Sanctae Deiparae* (PG 96, 1459-1500), il primo su tale argomento; S. Giovanni Damasceno († verso il 749) lasciò due Omelie *in Nativitatem B. M. V.* (PG 96, 661-680; PG 97, 842) e tre Omelie sulla *Dormizione* (PG 96) (1).

532. — *In Occidente*, nel sec. IV, troviamo squarci di vigorosa oratoria mariana in S. Ambrogio (circa 339-397), in S. Zeno, Vescovo di Verona († c. 372) ed in S. Gaudenzio, Vescovo di Brescia († d. il 405).

Nel sec. V sono degni di menzione S. Agostino e S. Girolamo (in vari luoghi delle loro opere), S. Pietro Crisologo, il quale ha quattro discorsi sull'Annunciazione, ossia, sulla festa mariana primitiva (PL 52, 575 ss.), S. Massimo, Vescovo di Torino († d. il 465), con le due Omelie *De Assumptione* (piuttosto *de Annuntiatione*) le quali però sono di dubbia autenticità (PL 57).

Nel sec. VI si può menzionare S. Eleuterio, Vescovo di Tournai († 531?), il quale ha vari discorsi, alcuni dei quali di dubbia autenticità (PL 65, 91 ss.).

Nel sec. VII, in Occidente, a Roma, oltre ad una festa mariana primitiva, venivano già celebrate quattro feste mariane: Purificazione, Annunciazione, Dormizione o Assunzione e Natività. A S. Ildefonso, Vescovo di Toledo († 669) vengono attribuiti quattordici discorsi mariani, di dubbia autenticità (PL 96, 283-317).

L'età medievale (sec. IX-XVI)

533. — *In Oriente*. Nel sec. IX, ci incontriamo nell'entusiastico panegirista mariano S. Tarasio, nel discorso sulla Presentazione (PG 98, 1481-1499). A lui si aggiungono S. Teodoro Studita (759-826), autore di un'omelia *in Nativitatem Deiparae* (PG 96, 680-697) e di un'altra *in Dormitione* (PG 99, 730-749); Fozio, Patr. di Costantinopoli († 891), autore di tre Omelie

(1) Al periodo che va dal sec. VI al sec. VIII appartengono il *Sermo de Simeone et Anna ac de S. Deipara* (PG 18) dello pseudo-Metodio (sec. VI-VII); il *Sermo in Annuntiatione Deiparae* (PG 28) dello pseudo-Atanasio (sec. VII o VIII); le Omelie Mariane dello pseudo-Gregorio Taumaturgo (PG 10); l'ammirabile *Homilia in laudem SS. Deiparae* dello pseudo-Epifanio (PG 43, 968-872), vero capolavoro di oratoria mariana.

Mariane; Giorgio, Patr. di Nicomedia († 860), il quale lasciò una decina di sermoni sulla Vergine; Teognoste († 890) autore di un'interessante omelia sulla *Dormizione* (*Patr. Or.*, I, 455-462) e Simeone Metafraste († 859) autore di un discorso sull'Addolorata (PG 114, 209-218).

Nel sec. X fiorirono: Niceta David († 890) con una singolare Omelia sulla *Natività di Maria SS.* (PG 105, 15-27); Leone il Saggio, Imperatore († 911) con un *Mariale* contenente vari discorsi per le feste mariane, edito a Roma da Ippolito Marracci nel 1651; S. Eutimio, Patr. di Costantinopoli († 917), autore di un'omelia sulla Concezione (*Patr. Or.* XVI, fasc. 3, pag. 75-81) e di un'altra *in Zonam B. M. V.* (*Ibid.*, pag. 81-90; PG 131, 1243-1250); Pietro, Vescovo di Argo († d. il 920), con un sermone per la festa della *Concezione*.

Nel sec. XI: Michele Psellos (1018-1079?), con un'omelia sull'Annunciazione (*Patr. Or.*, XVI, fasc. 3, p. 93-101); Giovanni Mauropus, con un sermone sull'Assunzione (PG 120, 1075-1114); Giacomo Monaco, con cinque sermoni mariani, prolissi e senza originalità; Teofilatto, Arcivescovo di Bulgaria († circa 1107), autore di un sermone *in Praesentationem* (PG 129, 144 ss.).

Nel sec. XII, Giovanni Furnes lasciò un sermone mariano sulla *Dormizione* edito da G. Palamas in appendice alle omelie di Teofane Kérameus, Gerusalemme, 1860.

Nel sec. XIII, lasciarono sermoni mariani Neofito Recluso (1134-1220?) autore di due omelie, una sulla *Natività di Maria SS.* e l'altra sulla sua *Presentazione al tempio* (*Patr. Or.*, XVI, fasc. 3, p. 104-114); Germano II, Patr. di Costantinopoli (1222-1240) con una omelia sull'*Annunciazione* [5].

Nel sec. XIV — il secolo aureo della Teologia bizantina — si distinsero nel cantare dal pergamo le lodi della Vergine Gregorio Palamas, Arciv. di Tessalonica († 1360), autore di varie omelie mariane (PG 151), Nicolò Cabasilas († 1371), il quale lasciò tre robuste omelie (*Patr. Or.*, XIX, fasc. III, p. 347-391), Teofane Niceno († 1381), autore di un lungo e solido *sermo in SS. Deiparam*, edito dal P. Jugie nel 1935 (pp. XXXII-221); Isidoro Glabas, con quattro omelie edite dal Ballerini (*Sylloge*... t. I, p. 204-242; 418-458; t. II, p. 377-439; 397-661); Niceforo Kummus, autore di un sermone per la festa della *Dormizione* (PG 140, 1497-1526); Massimo Planudes, con un sermone sull'Addolorata (PG 147, 985-1016).

Nel sec. XV abbiamo: Demetrio Cidonio († 1460), celebre tomista, autore di un sermone sulla *Annunciazione* (PG 154, 959-960); Emanuele II Paleologo († 1425) Imperatore di Costantinopoli, con una omelia sulla *Dormizione* (PG 156, 91-108; *Patr. Or.*, XVI, fasc. 3, p. 119-142); Giuseppe Briennios († c. 1435) con varie omelie mariane edite da E. Bulgaris, Leipzig, 1768-1774; Giorgio Scholarios, Patr. di Costantinopoli († 1468), l'ultimo

(5) Cfr. BALLERINI, *Sylloge Monumentorum, ad Mysterium Virginis Deiparae illustrandum*, Romae, 1854, t. 2, pag. 283-382.

fra i grandi Teologi Bizantini, con una Omelia sulla *Dormizione* (*Patr. Or.* XVI, fasc. 3, p. 146-163) e sulla *Presentazione* (l.c., XIX, fasc. 3, p. 394-407).

534. — *In Occidente.* Nel sec. VIII si distinsero, nel celebrare le grandezze della Vergine SS., S. Beda il Venerabile († 735) con tre omelie mariane (PL 94, 9-13, 13-22; 79-83), Sant'Ambrogio Autperto († 781) e Paolo Diacono († 799).

Nel sec. IX, lasciarono vari sermoni mariani Aimone, vescovo di Halberstadt († 853), S. Pascasio Radberto († 865) e Rabano Mauro († 856).

Nel sec. X, abbiamo S. Fulberto di Chartres († 1028) (PL 141) e i benedettini Remigio e Aimone di Auxerre, Abbone e S. Odilcne di Cluny († 1049).

Nel sec. XI, predicarono egregiamente le lodi di Maria S. Pier Damiani (1007-1072) e S. Anselmo d'Aosta (1033-1109).

Nel sec. XII, abbiamo: Ugone di S. Vittore; S. Amedeo di Losanna, autore di otto omelie mariane; il B. Guerrico Ab. di Igny, il B. Aelredo Ab. di Rieval, Serlo, Abbate Cistercense, Adamo Ab. di Perseigne, Pietro di Celle, Pietro di Blois e, soprattutto, S. Bernardo di Chiaravalle († 1153), il principe degli oratori mariani. In tutti i suoi sermoni, ma in modo tutto particolare nei suoi 12 sermoni mariani, egli si rivela come il « Dottor mellifluo ». La sua eloquenza è insuperabile, specialmente in alcuni squarci oratori. Chi non sente vibrare, per es., tutte le fibre dell'anima negli accenti con cui spinge le anime verso un'illimitata fiducia in Maria, la Stella del mare, nel ripetuto solenne invito: *respice stellam voca Mariam...?* S. Bernardo è il principale modello di eloquenza mariana e a lui, alla sua sodezza di dottrina, alla sua fluidità di eloquio, alla sua eleganza di stile, si sono sempre ispirati tutti i migliori panegiristi di Maria sorti nei secoli susseguenti. Ma passiamo oltre.

Nel sec. XIII, ci incontriamo in Onorio d'Autun († 1220), in Assalonne, Ab. di Springkirsbach († 1203), in S. Antonio da Padova, in S. Bonaventura da Bagnoreggio (autore di 27 mirabili sermoni mariani), in S. Tomaso d'Aquino, S. Alberto Magno (nei suoi 13 sermoni mariani) e Jacopo da Varazze O. P. († c. 1298), il quale ci lasciò, tra l'altro, il suo *Mariale aureum* di 160 sermoni, edito più volte. Procede in modo scolastico, con divisioni e suddivisioni.

Il metodo oratorio seguito generalmente nel Medioevo era quello del sermone « dotto ». L'indole di un tale metodo comprendeva la proposta del tema nell'enunciazione di un testo scritturistico; l'esordio, costituito da un secondo testo scritturistico enunciato e subito svolto, rapidamente; lo svolgimento del tema mediante divisioni e concordanze; ed in ultimo, come elementi secondari, l'uso delle etimologie, il simbolismo degli animali e delle cose (6).

(6) Cfr. CANTINI G., O.F.M., *La tecnica e l'indole del sermone medioevale ed i sermoni di S. Antonio da Padova*, in *Studi Francescani*, 6 [1934], 60-80; 195-224.

Nel sec. XIV, abbiamo il celebre domenicano Enrico Susone, devotissimo della Vergine.

Dopo questo periodo l'oratoria mariana compì progressi notevoli. Fino a questo punto infatti la predicazione mariana veniva fatta *data occasione*, ossia, prendendo occasione dalle singole festività di Maria. Da questo tempo in poi, invece, la predicazione mariana incomincia anche ad aversi, per così dire, *quaesita occasione*. Questo nuovo impulso all'oratoria mariana venne da parte dell'Ordine dei Servi di Maria. Si sa infatti che fin dal tramonto del sec. XIV, i Servi di Maria, per santificare il sabato, giorno dedicato a Maria, incominciarono a tenere nelle loro chiese, tutte le sere del sabato, un discorso in onore di Maria, commentando, per lo più, l'*Ave Maria*, la *Salve Regina* ed esaltando le varie singolari prerogative della Madre di Dio loro Signora. La predicazione mariana incominciò così ad arricchirsi di preziosi elementi. Basta un rapido sguardo ai vari secoli e alle varie nazioni cristiane, sfiorando appena l'argomento vastissimo. Manuel Anaquim, nella sua opera *O genio portugez aos pés de Maria*, Lisbona 1914, fa il nome di ben 214 oratori mariani per il solo Portogallo.

Nel sec. XV — il secolo dei grandi predicatori e dei predicatori-teologi — si distinsero: S. Vincenzo Ferreri, O. P. († 1419), il celebre Giovanni Gersone, Cancelliere dell'università di Parigi, S. Bernardino da Siena ([7]), S. Giacomo della Marca († 1479), il P. Ambrogio Spiera, Servita ([8]), S. Antonino, arcivescovo di Firenze, Dionisio Cartusiano, S. Lorenzo Giustiniani

([7]) La predicazione mariana di S. Bernardino è soda, teologica, attinta alla Scrittura, ai Padri e ai Dottori, in una lingua facile e viva, in uno stile piano, fresco, brioso. È attraentissima, nonostante le divisioni e suddivisioni scolastiche, a volte piuttosto stucchevoli. La Madonna era la sua « diletta » e di Lei parlava spesso e volentieri, con ardore di sentimento e delicatezza di poesia. Il suo volto s'illuminava ed il suo capo s'aureolava di luce. Non voleva che si lasciasse passare una festa di Maria senza parlare di Lei. Il suo *Tractatus de B. Virgine* comprende 11 discorsi sulle varie festività di Maria. A questi sono da aggiungersi altri cinque. Grazioso quello volgare dal titolo *Delle dodici donzelle che ebbe la Vergine Maria* (*Pred. Volg.* 11, 430 segg.). Gli effetti della sua predicazione mariana furono sorprendenti: S. Alfonso ebbe a dire che il grande Senese, con la predicazione delle glorie della Madonna santificò l'Italia. « Nessuno, diceva Bernabò da Siena pochi mesi dopo la morte del Santo, nessuno, e sia detto senza fare ingiustizia a chicchessia, ha mai parlato fin qui della Vergine Maria con tanta eleganza, con tanta eloquenza, con tanta arte, con tanta profondità... quanto Bernardino » (*Vita Bernardini Senensis*, c. II, in *Acta Sanctorum*, t. V, 110). Fr. Lodovico da Vicenza ebbe a dire che se « nel flagellare i vizi e nel lodare le virtù Bernardino superò i predicatori del suo tempo..., nel predicare la Vergine sorpassò se stesso » (*Vita Bernardini Senensis*, c. III, in *Acta SS.*, t. V. p. 99).

([8]) Si avvicina molto nei suoi poderosi sermoni mariani contenuti nel Quaresimale *De floribus sapientiae* edito sei volte, al suo contemporaneo ed amico S. Bernardino. Il TIRABOSCHI, nella *Stor. della Letter. Ital.*, VI (Venezia 1823), 397, dice che « ... essi non sono propriamente sermoni ma trattati teologici divisi in tante conclusioni, nei quali vedesi raccolto tutto ciò che nelle Sacre Scritture, i SS. Padri e gli altri Scrittori hanno in quest'argomento raccolto, nuova maniera di perorare dal pergamo allora introdotta, e di cui lo Spiera fu uno dei primi autori e che potrebbe essere applaudita, se troppo non vi si mischiasse la ruvidezza e la barbarie scolastica ».

(†1455) e Bernardino de Bustis, autore di un *Mariale* che ebbe varie edizioni e che esercitò un notevole influsso sui predicatori dei secoli XVI e XVII.

L'età moderna (sec. XVI-XIX)

535. — *In Oriente*. Durante questo terzo periodo, fra i panegiristi di Maria meritano qualche menzione Damasceno Studita († 1577), Cirillo Lucaris, Patr. di Costantinopoli († 1638), Gerasimo I, Part. d'Alessandria († 1636), Nicolò Cursulas († 1652), Elia Miniatis († 1714), Macario di Patmos († 1738), ecc.

536. — *In Occidente*. Nel sec. XVI, l'oratoria mariana vantava non pochi valorosi esponenti. Le varie feste mariane, le devozioni al Rosario, ecc., offrirono agli oratori di questo secolo e dei susseguenti molte e felici occasioni. Sorgeva inoltre, nel sec. XVI, la valorosa milizia di S. Ignazio di Lojola la quale tenne sempre alto il vessillo delle glorie di Colei che considerò sempre come sua « Regina » [9]. Son degni di nota, nel sec. XVI il celebre Alfonso Salmeròn, il quale per molti anni, al sabato, esaltò la Madre di Dio; il P. Prospero Rossetti O. S. M., autore dei *Sermones super Ave Maria,* Cornelio Musso Conv. († 1574), S. Tommaso da Villanova, Agostiniano, emulo del Mellifluo Dottore, Bernardo di Lussemburgo († 1535), autore dei *Sermones de Rosario,* C. De Smekis O. P. che lasciò 75 sermoni sopra il *Missus est,* ecc.

Nel sec. XVII, famoso per l'artificiosità retorica, lasciarono esempi di maschia eloquenza il P. Angelo Francesco Tignosi O. S. M. († 1600), autore di una esposizione della *Salve Regina* dal titolo: *Il regio diadema di 12 pietre preziose;* S. Roberto Bellarmino, il portoghese A. Vieira S. J. coi suoi mirabili discorsi sul Rosario e, sopra tutti, l'ammirabile S. Lorenzo da Brindisi, O. F. M. Cap., il quale col suo aureo *Mariale* (edito a Padova nel 1928), contenente 84 sermoni Mariani, così sodi, così limpidi e geniali, si è assicurato uno dei primi posti tra gli oratori mariani di ogni tempo.

Sono anche degni di particolare menzione, nel secolo XVII, i seguenti: il P. Giovanni Styller S. J., autore di *Atlas oratorius in gloriam B. Virginis;* il P. Arcangelo Ballottini O. S. M. († 1621, autore, fra l'altro, di *Dieci discorsi sopra il SS. Nome di Maria,* Bologna 1614, e di venti discorsi sulle *Bellezze di Maria descritte da Salomone nella Cantica*), il P. Girolamo da Florencia S. J., autore di un *Marial,* predicato dinanzi ai reali di Spagna, S. Francesco di Sales, autore di 20 preziosi sermoni mariani; il Card. Pietro de Bérulle, cantore geniale delle grandezze di Maria; il P. Lorenzo de Aponte, C. R. M. († 1639); il P. Giustino Miechow O. P., autore dei poderosi e sodi *Discursus praedicabiles super Litanias Lauretanas;* il celebre teologo positivo

---

[9] Cfr. DRIVE A., *Marie et la Compagnie de Jésus,* Tournai-Paris, 1904, cap. VI, *Marie et le Missionaire de la Compagnie de Jésus,* pp. 169-223.

Dionisio Petavio S. J., autore, fra l'altro, di otto robusti panegirici mariani; il P. Francesco Sparacino S. J., il quale, nei suoi trent'anni di apostolato, non salì mai il pulpito senza cantar le lodi di Maria, e lasciò, inedito, un copioso sermonario mariano dal titolo: *De Gloria Virginis;* il P. Luigi Fr. d'Argentan O. F. M. Cap. († 1680) con le celebri *Conferenze sulle grandezze della SS. Vergine* (Rouen 1680); il P. Paolo Segneri S. J., autore del *Vero divoto di Maria,* un vero gioiello d'oratoria sacra, quantunque si presenti a modo di trattato; il Bossuet, « l'Aquila di Meaux », con vari discorsi mariani (raccolti recentemente in un volume) insuperabili per vigore di ragionamento e per nobiltà di forma; il P. L. Bourdaloue S. J., « predicatore di re e re dei predicatori », autore anch'esso di pregevoli discorsi mariani; il P. Massimiliano Sand S. J., il quale lasciò un *Aviarium Marianum,* ossia, discorsi mariani con riflessioni desunte dagli uccelli; il P. Diego de Baeza S. J., Manuel de Naxera, ecc.

Nel sec. XVIII ci incontriamo, innanzitutto, in S. Luigi Maria Grignion de Montfort il quale, nel suo aureo *Trattato* sulla vera devozione alla Vergine, sintetizzò il meglio della sua continua predicazione mariana. Viene poi S. Leonardo da Porto Maurizio, O. F. M. Ref. († 1715), uno dei più grandi missionari della Chiesa, il quale lasciò vari discorsi mariani che sono veri gioielli sia per la materia che per la forma: è un modello inarrivabile di spigliatezza. Degno di speciale menzione è S. Alfonso M. De Liguori, il quale, nella seconda parte delle sue *Glorie di Maria* ci ha lasciato uno dei più efficaci sermonari mariani per le varie festività di Maria (egli si era imposto di non predicare mai senza pronunziare almeno alcune parole in onore di Maria); Filippo Donadoni, autore di un « Settenario » sui dolori di Maria; Pacifico Deani M. O., il quale lasciò, tra l'altro, una efficace *Novena dell'Immacolata.*

Sono anche degni di menzione l'agostiniano Viennese A. Mayer, autore di 99 discorsi sulle feste dell'anno; il P. Francesco Pepe S. J. († 1759), coi suoi discorsi in lode di Maria SS. per tutti i Sabati dell'anno; il P. Giovanni Antonio Ardia S. J. con la sua *Tromba Mariana,* cioè *Panegirici, Sermoni, Panegirici morali, e novene sopra i misteri e festività principali della B. Vergine Madre di Dio Maria;* S. Francesco di Geronimo († 1716), il quale, per oltre un ventennio, predicò, settimanalmente, la Vergine SS. (è in preparazione l'edizione delle sue numerose prediche).

L'età contemporanea (sec. XIX-XX)

537. — *In Oriente,* l'oratoria mariana non presenta figure degne di nota. *In Occidente* invece, abbiamo una vera fioritura, alimentata specialmente dalla definizione dogmatica dell'Immacolata e dell'Assunta, dall'istituzione di nuove feste mariane, dalla celebrazione sempre più diffusa dei mesi di maggio, settembre (sacro all'Addolorata) e ottobre (sacro al Rosario), ecc.

Nel sec. XIX si distinsero: il P. Gioacchino Ventura, C. R. († 1861), autore di vari sermoni mariani ricchi di contenuto e brillanti nella forma; il Card. Pie, insigne predicatore mariano; S. Antonio M. Claret († 1870), ferventissimo Apostolo di Maria e del suo Cuore Immacolato; il P. Giacomo L. Monsabré O. P. († 1907), il quale lasciò vari sermoni mariani (raccolti recentemente in un volume) di fattura veramente classica; il Card. Gaetano Alimonda († 1891), il sommo oratore apologeta d'Italia, il quale lasciò, fra l'altro, *Il dogma dell'Immacolata*; Mons. Pio Alberto del Corona O. P., A. Kerschabaumer, autore di un eloquente *Mese di Maggio*, ecc.

Nel sec. XX, son degni di nota: alcuni geniali discorsi mariani del Card. Maffi, quelli dell'Agostiniano P. Filippo Balzofiore, del P. Enrico Pinard de la Boullaye S. J. (*Maria capolavoro di Dio*, trad. di A. Basile, Torino, Toma, 1932), del P. Giovanni Semeria Barnabita, quelli del P. A. Arrighini (*Ecce Mater tua*) e i lavori mariani del P. Luigi Pazzaglia O. S. M. (*Colei che si chiama Maria* e *La donna del dolore*), di Giovanni Lardone, ecc. Particolare menzione meritano i vari discorsi e messaggi mariani del regnante Sommo Pontefice Pio XII, il Papa dell'Assunzione.

II. - ORIENTAMENTI PER UNA BUONA PREDICAZIONE MARIANA

538. — Data l'inseparabilità di Cristo da Maria, ne segue che la predicazione mariana sia inseparabile dalla predicazione cristiana o evangelica: conseguentemente, le varie forme assunte, attraverso i secoli, dalla predicazione cristiana possono anche essere assunte, con incalcolabile vantaggio, dalla predicazione mariana, poichè Maria SS. è e rimarrà sempre la via per cui si va a Cristo essendo stata la via per cui Cristo è venuto a noi.

Le varie forme di predicazione han dato luogo a varie divisioni. Quella che, a nostro modesto giudizio, corrisponde meglio sia alla definizione della predicazione — l'arte di esporre le verità rivelate in modo da persuadere l'intelletto e muovere la volontà di chi ascolta — sia alla pratica, ossia all'esercizio del ministero della parola, è quella data da un recente autore, il quale distingue la predicazione in ordinaria e straordinaria. L'ordinaria abbraccia il Catechismo, l'Omelia e il Panegirico. La straordinaria invece abbraccia le Missioni, gli Esercizi spirituali, i discorsi d'occasione, tridui, novene, mesi, ecc. Vediamo brevemente la parte che può, che deve avere Maria SS. nelle varie forme di predicazione sia ordinaria che straordinaria.

Incominciamo dalla predicazione ordinaria: Catechismo, Omelia, Panegirico.

539. — *Catechismo*, innanzitutto. È la forma di predicazione più ordinaria ed anche più necessaria. Per questo il Codice, nel can. 1329, prescrive: *Proprium ac gravissimum officium, pastorum praesertim animarum, est cate-*

cheticam populi christiani institutionem curare. È ben nota la doppia specie di catechismi: ai bambini (catechismo propriamente detto) e agli adulti (istruzioni catechistiche o catechismo maggiore).

Dato il posto singolare che occupa la Vergine SS. nella fede e nella vita cristiana, io ritengo cosa opportunissima aggiungere al catechismo cristiano anche il catechismo mariano, e al corso di istruzioni cristiane anche il corso di istruzioni mariane. Dato l'indissolubile nesso che esiste tra Cristo e Maria, il catechismo mariano servirebbe a consolidare ed a svolgere il catechismo su Cristo; mentre le istruzioni mariane servirebbero a consolidare ed a svolgere le istruzioni su Cristo. Nel catechismo mariano si dovrebbero prospettare nettamente allo sguardo di bambini, in maniera adatta alla loro capacità, le idee fondamentali riguardanti la singolare missione affidata da Dio alla Vergine SS. e i singolari privilegi di natura, di grazia e di gloria accordatile in vista appunto di tale singolare missione ([10]). Nelle istruzioni poi (o catechismo agli adulti) queste idee fondamentali dovrebbero ricevere un ulteriore sviluppo proporzionato alla maggiore evoluzione delle facoltà intellettuali dell'uditore ([11]).

La difficoltà pratica contro la quale andrà ad urtare e, forse, ad infrangersi questa proposta è costituita dalla scelta del tempo per lo svolgimento sia del catechismo che delle istruzioni mariane. Non sembra tuttavia che una tale difficoltà sia insormontabile. In linea di massima si potrebbe scegliere, per esempio, il mese di maggio. Ma la determinazione del tempo dipende da varie altre circostanze. La buona volontà di far sempre meglio conoscere la nostra Madre celeste sarà il mezzo più efficace per superare qualsiasi difficoltà.

540. — Dopo il catechismo, l'*Omelia,* vale a dire, un discorso semplice e pratico, impostato sui concetti scritturistici, teologici o liturgici della Messa in cui viene recitato, facendone scaturire applicazioni salutari. Il Concilio di Trento infatti ordina ai Sacerdoti di esporre qualcosa di ciò che vien letto nella Messa: *ex eis quae in Missa leguntur aliquid exponant.* Ciò posto, tutto l'anno liturgico può fornire, di tanto in tanto, varie omelie d'indole mariana. Le fornisce, innanzitutto, il corso di omelie evangeliche e festive, poichè alcuni brani evangelici sono sostanzialmente mariani. Tali sono quello della Domenica fra l'ottava del Natale (la profezia di Simeone), quello della Domenica seconda dopo l'Epifania (miracolo delle nozze di Cana), quello della Domenica terza di Quaresima (l'esclamazione di un'anonima donna del popolo). Altre omelie d'indole mariana vengono fornite dalle Epistole, dai Vangeli o da altri punti delle Messe delle varie feste della Madonna. Il Pastore amante di Maria può approfittarne benissimo per parlare di Lei, onde farla sempre più e sempre meglio conoscere ed amare.

([10]) Può servire di guida: G. ROSCHINI, *Catechismo mariano,* ed. 2ª, Roma, 1950.
([11]) Può servire di guida: G. ROSCHINI, *Istruzioni mariane,* ed. 3ª, Roma, 1954.

541. — Al catechismo ed all'omelia si deve aggiungere il *Panegirico*, ossia quel discorso che, esaltando la vita di qualche Santo, tende ad eccitare i fedeli alla imitazione delle sue virtù. Nel caso nostro non è già la vita di un Santo qualsiasi che viene elogiata, ma è la vita della Regina dei Santi. In un panegirico mariano, si dovrebbe aver cura di mettere bene in rilievo la singolare missione di Maria sia in se stessa che nella sua mirabile realizzazione, scendendo poi alla pratica, in vista di un rinnovamento spirituale.

542. — Passiamo ora a dire qualche cosa della *predicazione straordinaria*, costituita dalle Missioni, dagli Esercizi spirituali e dai discorsi d'occasione (tridui, novene, mesi, ecc.).

È possibile, innanzitutto, dare una intonazione mariana alle *SS. Missioni* (che debbono tenersi in ogni parrocchia — secondo il can. 1349 — almeno ogni dieci anni) e agli *Esercizi spirituali* sia ai fedeli che al clero?... A noi sembra non solo cosa possibile ma anche opportuna. Si sa infatti che il rinnovamento della vita cristiana, scopo precipuo delle Missioni e degli Esercizi spirituali, non si ha e non si può avere senza la grazia; e la grazia non si ha e non si può avere senza Maria, canale di ogni grazia. Si può parlare quindi di Missioni Mariane e di Esercizi Mariani. Le Missioni e gli Esercizi hanno per lo più i medesimi temi. Orbene, tutti questi temi possono essere considerati alla luce di Maria, luce che li rende molto più intelligibili ed attraenti: è la luce che penetra nella mente attraverso la porta del cuore.

Il Maestro per antonomasia degli « Esercizi spirituali » è, incontestabilmente, S. Ignazio. L'approvazione e la raccomandazione dei Sommi Pontefici e la loro universale diffusione nella Chiesa ne sono la migliore garanzia. Gli Esercizi ignaziani costituiscono — si può dire — nella loro sostanza, l'itinerario obbligato per la rinascita o il ringiovanimento spirituale delle anime. Ma quel che più raccomanda il metodo ignaziano è la sua feconda adattabilità a tutte le necessità ed a tutti i gusti. Nel robusto tronco del loro schema è possibile inserirvi le dottrine più fondamentali del cristianesimo. Lo rilevava recentemente anche il S. Padre Pio XII, al termine degli Esercizi spirituali predicati in Vaticano nel dicembre 1944, dal P. Filograssi. L'Augusto Pontefice trovava « uno speciale motivo di compiacimento per aver egli (il P. Filograssi) sapientemente inserita nella solida e salutare ascetica degli Esercizi ignaziani l'altissima e feconda dottrina del Corpo Mistico di Crsto ». Ciò posto, non è punto difficile inserire nello schema ignaziano l'attraente dottrina mariana, ossia la parte rilevantissima e necessaria che ha la Vergine SS. nelle varie tappe del mistico itinerario dell'ascesa dell'anima a Dio caratterizzate dalla triplice via: purgativa, illuminativa ed unitiva. Nella via *purgativa* (*deformata reformare*) la solida dottrina mariana ci dimostra come senza Maria — la Mediatrice di tutte le grazie — noi non possiamo raggiungere la nostra meta: sia l'eterna salvezza, sia la perfezione

della vita cristiana. Nuovi e sempre più efficaci stimoli acquistano le meditazioni sul peccato e sui novissimi se vengono fatte alla luce di Maria.

Nella via *illuminativa* (*reformata conformare*) la Vergine SS. ci appare, nelle varie tappe della sua vita, come il modello più perfetto, dopo Cristo, di tutte le virtù, e insieme il più adatto alla nostra debolezza essendo essa pura creatura.

Nella via *unitiva* (*conformata confirmare*) la vita d'intima unione con Maria — sorgente di ineffabili gioie — ci apparisce come il mezzo più attraente e più efficace per giungere ad una vita d'intima unione con Cristo. La Madonna infatti è il collo che unisce tutti gli altri membri al Capo, ossia, a Cristo.

Questo schema ignaziano, investito della candida e soavissima luce mariana, acquista una suggestività indescrivibile e facilita, nel modo più sorprendente, l'ascesa per se stessa faticosa dell'anima a Dio, al Cielo. Gli Esercizi e le Missioni mariane ci sembrano quindi degne del più vivo interessamento da parte di tutto il Clero, per il rinnovamento sempre più rapido, agevole e sicuro della società contemporanea così disorientata nei più fondamentali problemi della vita.

543. — Ci rimane ora da spendere qualche parola intorno alla così detta *predicazione d'occasione*: tridui, novene, mesi.

Che i *tridui* e le *novene* in preparazione alle varie festività mariane debbano avere un carattere mariano e debbano tendere a ridestare nei fedeli una devozione sempre più soda e filiale verso la Vergine SS. sembra cosa di evidenza assiomatica. Non ci sembra quindi troppo commendevole il sistema di non pochi oratori i quali, mettendo quasi completamente da parte la Vergine SS., trattano temi di indole morale. Altrettanto si dica nei *mesi mariani*, quello di maggio (dedicato, in genere, alle glorie di Maria). quello di settembre (dedicato al culto dei suoi dolori) e quello di ottobre (dedicato al S. Rosario). Per non travisare l'ideale di questi mesi e per non compromettere la particolare efficacia di una tale specifica predicazione, l'oratore cerchi di svolgere temi mariani, secondo l'indole dei vari mesi, con opportune applicazioni morali.

Ma affinchè la predicazione mariana, nelle varie sue forme, raggiunga pienamente il suo scopo, è indispensabile che sia nutrita da una soda dottrina mariana, biblica e patristica, che è il risultato di assidua preghiera e di studio incessante.

GABRIELE M. ROSCHINI

PARTE III

TESTIMONIANZE A MARIA

Sezione IX

Reliquie e Santuari mariani

CAPO XXXII

RELIQUIE MARIANE

Che cosa si deve intendere per "Reliquie mariane" - Reliquie e critica storica - Norme canoniche e autenticità delle Reliquie - Reliquie mariane e culto liturgico - Bibbia e Apocrifi fonti della pietà dei fedeli verso le Reliquie mariane - Conclusioni.

544. — In un panorama generale sulla Madonna come il nostro — nel quale l'ordinamento razionale della materia assume un valore che oltrepassa di gran lunga quello della semplice forma — il tema « Reliquie mariane » avrebbe dovuto trovare il suo giusto collocamento nel settore: *Maria nel culto*. Nel Codice di Diritto Canonico, infatti, le norme che regolano la materia delle « *Reliquie* », sotto il Titolo XVI: *De cultu Sanctorum, sacrarum imaginum et reliquiarum* (*Can.* 1276-1289), si trovano inserite nel Libro III, Parte III, *De cultu divino*.

Se, malgrado ciò, siamo stati indotti a collocare la nostra trattazione tra le « Testimonianze a Maria », ponendola a modo di premessa in questa Sezione riservata in particolare ai Santuari e monumenti mariani, è stato per motivi di evidente opportunità. Tanto più, che trattandosi della Madonna — che dobbiamo credere assunta in cielo in anima e corpo — la parola « Reliquie » va intesa in una accezione alquanto diversa da quella con cui vengono considerate le reliquie dei martiri della fede e dei Santi.

Che cosa si deve intendere per « Reliquie mariane »

545. — Nel « *Tractatus orthodoxus de Sacrosanctis Christi sanctorumque, magnifaciendis, pie visitandis et religiose colendis Reliquiis* », edito a Colonia nel 1581, Fr. Agricola definisce le SS. Reliquie così:

> « *Sanctorum reliquias in Ecclesia catholica nuncupasse consuevimus, potissimum Sanctorum corpora, ossa, cineres item et vestimenta, atque similia, quae nobis, animabus in coelum excitis, praeter sanctarum virtutum fragrantissimum odorem, hic in terris, Sancti Dei homines reliquerunt* » (p. 1) (¹).

(¹) « Nella Chiesa Cattolica abbiamo avuto l'uso di nominare "Reliquie dei Santi" in modo particolare, i corpi, le ossa, le ceneri ed anche le vesti dei Santi, e le cose del genere che i Santi uomini di Dio, portati con l'anima in cielo, hanno lasciato su questa terra, oltre al fragrantissimo olezzo delle loro sante virtù ».

Benchè siano manifesti i riferimenti particolari alla lipsanoteca di Aquisgrana, per testimonianza esplicita dello stesso autore possiamo estendere alle Reliquie mariane la surriferita definizione:

> « *At pii illa ob singula riter et potissimum non minus admiratione quam celebratione et memoria perpetua digna existimant, quod hucusque una cum fide illa apostolica et catholica quod divinitus ministerio et pia industria S. Caroli intime confirmata hausit (quam tamen iam circumforanei quidam... turbare perfide moliuntur) una etiam sacerrimam illam incomparabilem Gazam, fontes illos caelestes, aquas salutis... sacrosanctas illas inquiam augustas et diversas Christi et Deiparae Virginis... caeteras quas enumerare longum foret reliquias, quibus ille divinus et in sanctorum album meritissime relatus imperator, studiosissime diligentissimeque conquaesitis, civitate vestra... illustratam et communitam voluit* » (pp. 4-5) ([2]).

Turbolenze storiche hanno indotto lo scrittore a presentare « le auguste e diverse reliquie di Cristo e della Vergine Madre di Dio » del tesoro di Acquisgrana, su di una base di « autenticità », dimostrata *ex auctoritate* del divino imperatore, canonizzato, che pose ogni studio e diligenza nel raccoglierle.

L'« *autentica* », stabilita presso a poco così, è il punto più delicato del problema. Fr. Liverani (*Trattato sulle Reliquie mariane*) e Cris. Trombelli (*De Reliquiis B. V. Mariae*) tentano consolidarla con un apparato tanto logico e convincente dal lato dialettico, quanto instabile da quello critico-storico. Più accreditati sono gli studi del Beissel e gli atti delle ricognizioni effettuate a partire dalla fine del secolo scorso, ove maggiore è la discrezione della polemica e più accentuata la distinzione della storia dalla tradizione e dalla leggenda.

Quale supposizione dare alle cosidette « Reliquie mariane »? Il termine r e l i q u i a non può usarsi in mariologia nell'accezione di S. Ambrogio ([3]):

> « *eruuntur nobiles reliquiae e sepulchro ignobili: ostenduntur coelo trophaea: sanguine tumulus madet, apparent cruoris triumphalis notae, inviolatae reliquiae loco suo et ordine repertae, avulsum humeris caput* » ([4]),

---

([2]) « Ma i devoti, ben a ragione per tutto ciò, giudicano (Aquisgrana) degna di ammirazione, non meno che di celebrità e di testimonianza perenne, cosa che finora crebbe, sia con la fede apostolica e cattolica, per volontà divina, e per lo zelo devoto di S. Carlo (*Magno*) (benchè alcuni circonvicini... si sforzino perfidamente di abbatterla), sia anche (crebbe) insieme a quella sacratissima e incomparabile *Gaza* (cfr. Iudic. I, 18; VI, 4; XVI, 21), a quelle fonti celesti, a quelle acque salutari: dico quelle sacrosante, auguste e varie Reliquie di Cristo e della Vergine Madre di Dio e le altre tutte che sarebbe lungo enumerare, della cui raccolta quel divo imperatore, degnamente iscritto nell'Albo dei Santi, con ogni studio e diligenza volle decorata e munita la vostra città... ».

([3]) Cfr.: *De inventione corporum SS. Gervasii et Protasi MM., ep.* 22, *n.* 12.

([4]) « Da un sepolcro spregevole sono estratte le insigni Reliquie; vengon sollevati al cielo i trofei; appaiono i segni del sangue trionfale; reciso il capo dagli omeri, si rinvengono, al proprio posto e composte, le non violate *reliquie* ».

nel senso di « residuo » appartenente necessariamente all'integrità somatica. Assunta in cielo, Maria SS. non ha lasciato in terra veruna parte che si possa dire « *reliquia insigne* ». Reliquia mariana — in senso lato — va inteso ciò che presumesi abbia lasciato (*relinquere*) in terra la Madre di Gesù e che la S. Chiesa, attese probe testimonianze devozionali, conserva come tale alla venerazione dei fedeli. Non repugna la conservazione di tali oggetti, dal momento che i musei possiedono cimeli storici d'età assai anteriori (vedi *Musée Guimet* e *Les Antiquités Egyptiennes* del Louvre); ma la questione verte sull'autenticità dell'attribuzione.

546. — Ferreolus Locri (*Reliquiae Beatissimae Virg.*) propone cinque classi di Reliquie mariane:

> « 1°) *Lac, capilli, domus, lectus, indusia, togae, zona, vitta, vela, pecten, soccus, annulus, chiroteca;* 2°) *Fusus, epistolae, columna;* 3°) *Sudarium, sepulchrum;* 4°) *Planetae, sedes, theologia;* 5°) *Praesepe, fasciolae, cunae, indisium, toga inconsutilis, sudarium* » (5).

Più sommariamente raccogliamo le Reliquie mariane in tre gruppi: il primo comprende materie fisico-organiche attribuite al corpo verginale di Maria e che, non appartenendo all'integrità quantitativa della perfezione somatica umana, possono ritrovarsi tuttora nel mondo (capelli, unghie, latte ecc.); il secondo raggruppa gli oggetti, d'uso comune o privato, ritenuti a contatto immediato del corpo verginale di Lei (vesti, veli, cinture, anelli, guanti, calzari, ecc.); il terzo gruppo associa come « Reliquia mariana » quello che si è trovato a contatto con miracolose e venerate immagini della V. SS. (p. es. fac-simili di vesti, di anelli, di quadri, ecc...).

« Di reliquie della Madonna — dichiara il Campana (6) — è pieno il mondo. Per quanto i protestanti prima e i rivoluzionari poi, ne abbiano fatta larga strage, il loro numero è semplicemente sbalorditivo... Tante volte si tratta solo di "*Reliquie mariane di semplice contatto*" di diversi oggetti, cioè, che vennero elevati all'onore di reliquie unicamente perchè posati su qualche altra reliquia di Maria od anche semplicemente su di una statua taumaturgica di lei. Ma, anche con questa distinzione, resta sempre imponente il numero delle reliquie che provengono o sono supposte derivare direttamente dalla S. Vergine ».

Reliquie e critica storica

547. — Cosa dice la critica delle Reliquie mariane?

Limitiamoci ad un'analisi per ciascun tipo di serie classificato. F. De Mély (*Les R. d. Lait d. l. V.*), dopo un esame filologico comparato degli

(5) « 1°) Il latte, i capelli, la casa, il letto, la camicia, il soprabito, la cinta, la benda, il velo, il pettine, i calzari, l'anello, i guanti. - 2°) Il fuso, le lettere, la corona. - 3°) La sindone, il sepolcro. - 4°) Le pianete, le sedie, i sacri testi. - 5°) La mangiatoia, le fasce, la culla, gli indumenti (di Cristo), la veste inconsutile, la sindone ».

(6) E. CAMPANA, *Maria nel Culto Cattolico*; Torino, 1944, p. 383.

Inventari delle Reliquie con i *Lapidari* medioevali dei ss. XIV-XV, potè stabilire una concordanza letteraria tra il cosidetto « latte di Maria » (conservato allo stato di fina polvere, di granuli od in frammenti litici, grigio-biancastri — in oltre settanta località — in oriente ed in occidente) ed una « pietra » rinomata per gli effetti terapeutici: « Ainsi, de quelque côté que nous nous tournions, chez quelque peuple que nous étudions la question, partout nous trouvions une pierre blanche qui a pouvoir de donner du lait aux femmes qui en manquent, et, par ses proprietés astringentes de guérir les ophtalmies. En français, c'est la Galactite; en allemande, le Milchstein; en espagnol, le Lechar; en arabe, le Zarocan; en hébreu, le Lenenin et l'Azufaracaquid, si tant est que les vieux Lapidaires nous aient conservé les expressions absolument précises. Elles ont les mêmes proprietés qui le lait de la Vierge et sont de la même nature; *je crois donc que la pierre et la reliquie ne sont qu'une seule et même chose et que leur identification peut paraitre suffisamment établie* » (p. 16).

Soltanto a Napoli il De Mély dà notizia del « latte della Madonna » in stato liquido; fenomeno che infirma, al par di detta teoria, anche quella che collega i *granuli* ad una grotta esistente a Betlemme, ove Maria avrebbe allattato il divino Infante ([7]).

Non mancano tradizioni opposte che considerano il « latte » come residuo arcano di quadri taumaturgi. Geoffroy de Courlon, nella Rubrica delle Reliquie (1293) riferisce:

> « *Supradictus abbas bone memorie Ganfridus reliquias de lacte nostre domine decenter voluit in vasculo cristallino et argenteo collocari. De huiusmodi lacte dicunt quod de Sardenaio vocatur est ymago b. Marie virginis et matris dei filium suum tenentis et quasi filio ubera porrigentis; e quibus uberibus miraculose oleum exiit quod a quibusdam lac vocabatur quia ab uberibus exibat et a quibusdam oleum quia coloris olei existebat* » (p. 8) ([8]).

È sintomatico il fatto che la S. C. dei Riti nel 1603 abbia ordinato l'emendamento dell'inventario delle S. Reliquie del Duomo di Urbino:

> « *Congregatio ordinavit ut caput in quo dicitur: + de terra ubi sparsum fuit lac + emendetur: + de terra ubi lactavit B. V. Maria Filium suum Jesum Christum* » ([9]).

La reliquia dei cosidetti « Capelli della B. V. », esaminata da Ferrand

([7]) Cfr.: M. Mislin, *Les saints Lieux: pèlerinage à Jerusalem*, Paris, 1858.

([8]) « Il sopraddetto abate Gianfredo di b.m. collocò opportunatamente le reliquie del latte di Nostra Signora in un vasetto di cristallo e d'argento. Si dice di questo latte che viene dall'immagine dalla b. Maria V. e Madre di Dio di Sardenajo, rappresentata in atto di dare il latte al Figliolo che porta: dal seno sortì miracolosamente dell'olio che da taluni era chiamato *latte* perchè sortiva dal petto, da altri olio per l'affinità del colore ».

([9]) « La Congregazione stabilì che il capitolo dov'è detto: * *della terra su cui fu versato il latte,* * si corregga: *e della terra ove la B. V. M. sostò per allattare G. C. suo Figlio* ». Nè più nè meno che un po' di Terrasanta.

(1590-1670), dal Durand ([10]) e dal Beissel ([11]) ha suscitato non lievi obiezioni in campo critico, per la quantità e la qualità del materiale raccolto. La « *Reliquiarum brevis conscriptio* » (1293) dell'Abbazia di St. Pierre-le-vif de Sens, dice al proposito:

« *Cum b. Maria mater filii Dei vivi et virgo cum virginibus moraretur, virgines devotissime de capillis ipsius collegerunt et cum omni reverentia conservabant. De quibus capillis habemus reliquias cum reliquiis de vestimento in eadem tabula conservatas* » (p. 3) ([12]).

La reliquia dei Capelli, in Italia, acquistò rinomanza nel sec. XII a Piazza, in Sicilia: fu poi trasferita a Messina.

Come tipo di reliquie mariane della seconda categoria, citiamo la « sacra Veste » della Madonna, conservata a Chartres, celebre per la devozione di cui fu oggetto da parte di Santi (S. Francesco di Sales, S. Vincenzo de' Paoli, S. Giovanni Eudes, S. Grignion de Montfort), e di Reali (Anna di Bretagna. Renata di Francia, Duchi di Ferrara, ecc...). Guerrieri e gestanti recavansi « *incamiciati* » a sciogliere voti presso la s. cassa contenente la cosidetta Veste. Il primo documento storico di tale Reliquia è il ms. 1012 della Biblioteca di Chartres. Si sapeva fin dalla metà del sec. XVI che il Capitolo della Cattedrale inviava a corte « camicie » di seta dorata e ricamata, posate sulla ven. cassa: le avrebbero indossate le auguste genitrici, come felice auspicio di lieto evento. Delfini e imperatori, in Francia, nascevano così. L'uso delle camicette si sparse poi dovunque:

« *Ad cuius camisiam reges, principes, milites et alii armorum milites ad ecclesiam confluentes dictam capsam visitant et in honorem dicte sancte camisie camisias faciunt, quas dicte sanctae capsae oblatas et tactas confligere et bellare intendentes induunt* » ([13]).

Il *Libro dei Conti* dello stesso Capitolo della Cattedrale, porta nel 1811. la spesa di fr. 336,45 per la stoffa di *taffetà* bianco ricamata in oro, per la camicia da darsi alla Regina a termine della solenne novena impetratrice. Renata di Francia, imparentata agli Estensi, portò in Italia la pia tradizione gallica ([14]).

Ma, nel 1712, per la ricognizione di Mons. Merinville ci si avvide che nella cassa non c'era una camicia, ma un taglio di seta antica (m. 3 × 2). La relazione prodotta dal can. Delaporte al Congresso mariano di Chartres del

---

([10]) *L'ecrin de la Ste. V.*, Lille, 1855.

([11]) *Geschichte de V. M. waehr. d. M. A.*, p. 293.

([12]) « Quando la b. Maria, Madre del Figlio di Dio vivo e Vergine, viveva con le vergini, queste raccolsero con somma devozione la ciocche dei suoi capelli, e con ogni riverenza le conservavano ».

([13]) « I re, i principi, i militi e gli uomini d'armi, venendo a visitare l'arca di quella *Camicia*, in onore di detta santa camicia, confezionarono delle camicie che, offerte e poste a contatto della predetta santa cassa, sono indossate da chi pugna e combatte » (Ms. 18; 1027 Bibl. Chartres).

([14]) Cfr. FR. DE MÉLY, *Les Chem. d. l. V.*, pp. 15-16.

1927, riferiva la perizia del Direttore del Museo Storico dei Tessuti della Camera di Commercio di Lione, confermante la provenienza orientale e l'ordito arcaico del tessuto.

A Sens, il Monastero di S. Pietro avanza privilegi affini a Chartres. Nella citata Rubrica del 1293 si legge infatti:

> « *Vestimenta autem ipsius dicuntur ad consolationes fidelium in tumulo suo quod est in valle Josaphat remansisse. De quibus vestimentis habemus partiunculas quas honorifice conservamus* » ([15]).

Quasi ovunque l'entità dei frammenti di tali vesti è minima. Nello *Inventaire des Reliquies et Reliquiaires joyaux et ornements* della Metropolitana della stessa Sens, composto nel 1653-1654, è scritto: « n. 44 ...un morceau d'un voille de soye de nostre Dame et du mancheron de nostre Dame » (p. 16). Stingelius nel *De sacrarum reliquiarum cultu* (III, 3), parla di una « manica » dell'abito della V., portata al Monastero di S. Croce di Cluny a Parigi, nel 1464, dal nobile Sebaldo Scheitlin: la « manica » fu poi confusa con la « mantica », ossia col sacco da viaggio che sarebbe stato usato dalla S. Famiglia durante la fuga in Egitto.

Alla voce: « *Reliquie mariane* » della *Summa Aurea* (vol. XIII, 1189-90), si trova un inventario del corredo di Maria (dal velo del capo alla soletta dei calzari) che la pia fantasia del medioevo credette possedere. Il lettore cui interessino le vicende giuridiche e le competizioni su talune Reliquie mariane (p. es. sulla « Zona » e i « Cingoli ») può consultare il Trombelli ([16]) e il Campana ([17]).

Alla base delle rivendicazioni locali c'è sempre un contrasto di tradizioni storiche, ma non un'alterazione di devozione mariana. Gl'inventari dell'Abbazia di St. Père-en-Vallèe de Chartres, editi dal citato F. De Mély, recano la notizia, in data del 1665: « Une ceinture de Nostre Dame et une autre de St. Pierre par la vertu desquelles les femmes grosses on reçeu (!) et reçoivent journellement soulegement de leurs travaux » (p. 33). Non siamo lontani dai caratteri del culto del Cingolo di Prato.

Come tipo della terza serie delle Reliquie mariane citiamo il complesso dei frammenti dei « veli » (*fac-simile*) imposti ogni anno alla venerata statua della Madonna Lauretana e la quantità degli « anelli » alabastrini del Duomo di Perugia, benedetti nell'acqua ove fu immerso quello cosidetto: « *pronubum b. Mariae virginis annulum* » ([18]).

La leggenda e le competizioni, giunte fino all'intervento della S. Sede,

---

([15]) « A pio conforto dei fedeli, si dice che nel suo sepolcro, nella valle di Giosafat, siano rimaste le sue vesti, di cui abbiamo dei frammenti che conserviamo onorevolmente » (*l. c.*, p. 8).

([16]) *l. c.*, cc. 1, 2.

([17]) *l. c.*, vol. II, pp. 395-402.

([18]) « Anello di fidanzamento di M. V. ».

sono un esempio tipico della vitalità di un sentimento religioso di pietà mariana.

Norme canoniche e autenticità delle Reliquie

548. — Il culto delle Reliquie mariane, al par delle altre, è retto da una disciplina ecclesiastica che, se non ovviò sempre abusi concreti di autentiche, mantenne chiara nella Chiesa la coscienza sulla natura di tale venerazione. Il Codice di Diritto Canonico raccoglie le norme legali che non lasciano dubbi sulla serietà della vigilanza. Interdetto ogni sacro mercimonio, e avocata all'autorità della S. Sede la licenza di traslazione e alienazione delle Reliquie insigni, sono ormai stabilite le condizioni rituali e topografiche per il culto loro, sì da impedire qualsiasi possibilità di errore per il futuro.

Nel caso nostro, ove trattasi di Reliquie antiche, sprovviste di rispettive autentiche, lo stesso culto « *ab antiquo* » sostituisce la garanzia, purchè non consti certa la falsità di quelle (C.D.C. 1281-1289). Sanzioni ecclesiastiche sono comminate ai falsificatori ed ai commercianti ed a coloro che espongono scientemente tali falsi oggetti alla pietà del pubblico (C.D.C. 2326). Data la delicatezza del problema, si consiglia discrezione e sobrietà nel modo di trattarlo (C.D.C. 1286).

L'originale « *autentica* », in senso stretto, è da escludersi per le Reliquie mariane. Non sempre nella Chiesa fu sentita la preoccupazione critica d'inventariare; quantunque, in fatto di Reliquie mariane, a Monza si conservi una distinta (sec. VII). Generalmente, furono composti documenti allorchè si sentì il bisogno di assicurare la tradizione orale. Ciò spiega ad es. perchè Geoffroy de Courlon riporti nel testo dell'Inventario del 1293 dell'Abbazia di Sens, testimonianze di tre secoli avanti:

> « *Anno ab incarnatione dom. MXCV inventa fuit quaedam particula de vestimento dei genetricis virginis marie in quodam scrinio in quo erat capud* (!) *beati Gregorii cum superscriptionibus fide dignis et postea bone memorie domnus Ganfridus abbas in quadam tabula parva argentea et cristallina iussit honorifice conservari* » ([19]).

Quattro secoli più tardi, si avverte la stessa diligenza nell'Atto di Ricognizioni decretato (1699), dall'Opera del Duomo, alle SS. Reliquie della Croce d'oro gemmata di Maria Maddalena d'Austria, moglie di Cosimo II, conservata in S. Maria del Fiore di Firenze: « ...nel vano più alto... (parte) della veste purpurea con la quale fu vestito e deriso dai soldati e della veste inconsutile che la SS. Vergine Maria per il suo Figlio con le sue mani fece e che il medesimo N. Salvatore sempre portava... per appunto come stavano tutte (le Reliquie) quando furono cavate li 22 febbraio prossimo passato (1669) » ([20]).

([19]) « Nell'anno dell'Incarnazione del Signore 1095, nello scrigno ov'era il capo del b. Gregorio con didascalie degne di fede, fu trovato un frammento della veste della Madre di Dio, Vergine Maria, che poi don Gianfredo abate di b.m. fece conservare in un piccolo quadro d'argento col cristallo » (*l. c.*, p. 8).

([20]) Cfr. A. COCCHI, *Degli antichi Reliquari ecc.*, p. 45.

In questo e negli altri cataloghi c'è un profumo ingenuo di pietà e di fede che ambienta l'anima alla preghiera. Nel *Catalogo delle SS. Reliquie che si conservano nella Sacros. Basilica Vaticana e che si mostrano al popolo nella 2ª Festa di Pasqua di Resurrezione*, pubblicato nel 1894 (certamente su originale antico s. d.) si leggono queste pie didascalie dell'ostensione: « 164: Qui è della carne e delle ossa di S. Anna, madre della gloriosissima Vergine Maria. — 165: Qui è del manto e cingolo del glorioso Patriarca S. Giuseppe, Sposo purissimo della SS.ma V. Maria. — 166: Qui sono dei capelli della gloriosissima V. Maria. — 167: Qui è della culla e del fieno del presepio di N.S.G.C. e del velo della Sua SS.ma Madre Maria ».

Giovanni Marangoni, nell'*Istoria dell'antichissimo oratorio o Cappella di S. Lorenzo... comunemente appellato S. Sanctorum* (Roma, 1748) ricorda, tra le Reliquie, quella « della pietra sulla quale sedette S. Maria » e della « pietra del sepolcro della B. V. Maria » (pp. 15-16).

Il patrimonio delle SS. Reliquie nelle Basiliche a Roma, per molto tempo, fu considerato di esclusiva competenza dei Capitoli che ne erano assai gelosi ([21]).

Reliquie mariane e culto liturgico

549. — Nel culto liturgico le Reliquie mariane non raggiunsero mai un rango universale. Tra le feste orientali ricordiamo quella delle « Fasce sepolcrali della B. Vergine » ovvero: la « *Depositio pretiosae vestis SS. Dominae N. Deiparae in Blachernis* », celebrata il 2 luglio nel tempio cominciato a Costantinopoli da Pulcheria e finito da Leone I imperatore (473).

A tal proposito F. G. Holweck ([22]) scrive:

> « *E graecorum historicographorum scriptis magna de templis Blachernico et Chalcopratico, de arca sive loculo Deiparae, de zona, veste, fasciis eius sepulchralibus exoritur confusio* » ([23]).

È celebre l'Orazione di S. Germano, arciv. di Costantinopoli, sull'argomento:

> « ... *O zona, quae vitae fontem cinxisti, atque iis qui te colunt vitam aeternam praebes! O zona quae eorum qui ad te accurrunt quae lumbis inest libidinem extinguis iisque fortitudinem ac robur ad praestandas virtutes atque optima gerenda tribuis* » ([24]).

Nel sec. XVII, secondo Colvenerio, il 19 di novembre a Lensi nell'Ar-

---

([21]) Cfr. *Riserva O.D.C., De Sessorianis praecipuis... Reliquiis commentarius*, Romae, 1830, p. 70 nota.

([22]) Cfr. *Fasti Mariani*, p. 130.

([23]) « Sorge una gran confusione dagli scritti degli storici greci sui templi Blachernico e Chalcopratico, intorno alla tomba della Deipara, e sulla cinta, la veste e le bende sepolcrali di Lei ».

([24]) « O fascia, che hai cinto la Fonte di Vita, che dài la vita eterna a quei che ti venerano! O fascia, che estingui il fomite nei lombi di chi a te fa ricorso, e che forza e vigore concedi per la virtù e le magnanime imprese! » (*Summa Aurea*, VI, 48-53).

tesia, i canonici cantavano la Messa della B. V. Maria, in memoria della Ricognizione della Cassa di SS. Reliquie (avute da Goffredo di Buglione) fatta nel 1247, in quel giorno, dal Legato Apostolico M. Tusculano [25]. A Cortona, il 12 dicembre si celebrava l'Invenzione del SS. Velo della B. V. Maria con la Messa: *Rorate* [26].

L'*Ordo Messanensis* del 1888, al 5 maggio segna, con rito doppio di 2ª classe, la festa « *Capillorum Sacrorum B. Mariae Virginis* »; l'ufficio è quello della Madonna della Neve [27].

Il culto popolare e locale forzò talvolta l'esigenze austere della Liturgia; ma la S. Sede, pur favorendo ognora il culto alla Madre del Signore, non volle mai sancire alcune tradizioni incerte: una prova si ha nel culto della *Madonna della « Lettera »*, per la quale, nel 1685 e nel 1845, la S.R.C. consigliò silenzio su quell'epiteto, basato su testi apocrifi [28]. Per comprendere lo spunto che la letteratura liturgica trae dalle Reliquie mariane, trascriviamo l'Antifonario (quinto) e l'*Oratio* che conservansi a Tolosa, del secolo XIII:

> « *Antiph. - Ad cumulum exaltationis lac virginum nobis venerandum occurrit, in quo verissime patriarchae Jacob vaticinium, Joseph filio suo benedictionem promittens, uberum pro parte* (*partu?*), *credimus ad impletum.* — ℣. *Pulchriora sunt ubera tua vino.* ℟. *Fragancia unguentis optimis.* — *Oratio: Domine Jesu Criste, qui dignatus es sugere lac de gloriosissime Virginis matris tue uberibus benedictis, tribue nobis, eiusdem lactis veneratione, quas modo geniti infantes racionabiles sine dolo nutrices crescere meritis in salutem, qui vivis ecc.* » [29].

Le cosidette *Madonne di S. Luca* e tutte le sacre immagini che, per prodigi (Madonna dei Prodigi) nel corso dei secoli, ottennero un culto popolare e liturgico locale, si possono considerare in senso lato Reliquie mariane [30]. Nè si trascuri il particolare iconografico orientale della *Koímesis*, rappresentata, secondo la tradizione apocrifa, nell'atto degli Apostoli che conducono al sepolcro le Spoglie virginali di Maria SS.

---

[25] F. G. HOLWECK, *l. c.*, p. 267.
[26] Id. *l. c.*, pp. 289-290.
[27] Id., *l. c.*, p. 68.
[28] Id., *l. c.*, pp. 105-106.
[29] « *Antifona*:
Fastigio di gloria, ecco il venerando latte virginio nel quale crediamo adempita la benedizione di Giuseppe al suo figlio, auspicante fecondità della prole.
℣. Il tuo seno è più bello dei grappoli d'uva.
℟. Fragrante d'ottimo balsamo...
Orazione: Signore Gesù, che ti degnasti prendere il latte dalle benedette mammelle della gloriosissima Vergine madre tua, concedici, venerando quel latte, di crescere, nutriti senza inganno, mediante i meriti, in salute quasi neonati spirituali... » (*Ms.* 145, fol. 218 v.).
[30] Cfr. D. GEORGIO, *Causa Sanguinis et Sanctorum... necnon Sanctorum Imaginibus et sacris Reliquiis assertus...*, 1758, pp. 124-177.

Bibbia e Apocrifi fonti della pietà dei fedeli verso le Reliquie mariane

550. — I fedeli presero le mosse dalla Bibbia e dagli Apocrifi per il culto delle Reliquie mariane. Il Vangelo dell'Infanzia (cfr. *S. Luca,* II, 7, 12, 16: Maria « ...diede alla luce il suo figliolo primogenito, che, fasciato, pose in una mangiatoia ») è il « titolo storico » di innumerevoli Reliquie della grotta, della mangiatoia e dei panni di Maria. Per la Reliquia del Latte, è assai probabile che abbia influito il passo: « Beato il seno che ti ha portato e le mammelle che hai succhiato » (*Lc.* XI, 27).

L'attribuzione delle tavole a S. Luca è tardiva; come osserva il Ricciotti [31], non è attestata prima di Teodoro il Lettore (sec. VI).

Sullo sfondo degli Atti apocrifi dello Pseudo-Tommaso e del Vangelo apocrifo dell'Infanzia si rintracciano i ricordi di oggetti casalinghi e gli strumenti di lavoro che poi saranno oggettivati in altrettante reliquie.

L'interpolazione di testi damasceni (*Hom. II in dorm. b.M.,* c. 18) e niceforiani (L. XVIII, c. 14) nel *Transito della B. Vergine* (Cod. Paris, grec. 1215) suggella i motivi apocrifi devozionali della pietà verso le reliquie della Tomba, delle Vesti, della Cintura e della Zona di Maria.

Tra i nomi più usualmente collegati al culto delle Reliquie mariane, possiamo ricordare: S. Gregorio Magno, Carlo Magno, S. Bernardo e S. Luigi IX, re di Francia. I centri topografici della diffusione delle Reliquie mariane, oltre i Luoghi Santi, sono: Bisanzio, Roma, Aquisgrana, Parigi, ecc. Le Corti, gli Arcivescovadi, le Abbazie, sopratutto nella Rinascenza considerarono segno di distinzione e lustro il possesso d'una lipsanoteca insigne. Non è da escludere che le Reliquie mariane, almeno in parte e in qualche luogo, siano state oggetto d'interessi non affatto spirituali [32].

Conclusioni

551. — Concludendo, in tema di Reliquie mariane, si affacciano due considerazioni: l'una storica e l'altra dottrinale.

Dal punto di vista storico, generalmente parlando, le vicende delle Reliquie mariane attraversano tre distinti periodi: il primo, della diffusione dei cimeli e del consolidamento della devozione; esso va dal tempo delle peregrinazioni in Terra Santa (sec. V), alla fine delle Crociate (sec. XIII). Il secondo è un periodo di contestazioni; si accentra attorno alla Riforma e alla Controriforma (sec. XVI-XVII). Il terzo è il momento di revisione e di verifica: parte dalla costituzione della S. Congregazione delle Reliquie ed Indulgenze e giunge fino a noi.

Le ingenue tradizioni per lo più orali o documentate tardi della prima fase, contrastano fortemente con le tendenze rigidiste ed antipapiste dei Pro-

---

[31] Cfr. *Vita di Gesù,* I ed., p. 149-150.

[32] Cfr. V. GUIRAUD, *Le commerce des Reliquies au commencement du IX s.,* Mélanges J. B. De Rossi, Roma, 1892, pp. 73-95.

testanti e stimolano, tra i Cattolici, uno spirito apologetico ben intenzionato ma non sempre comprovato in sede storica. Ai giorni nostri, il Diritto Canonico e la critica hanno riposto il problema delle Reliquie mariane nella sua cornice, salvi i diritti della pietà e del giusto.

Dal lato dottrinale, le Reliquie mariane soggiacciono a due momenti (acritico e critico) secondo il riferimento *pre-post-tridentino*. Nella Sessione XV del Concilio (3 e 4 dicembre 1563) fu sancita la legittimità della venerazione delle SS. Reliquie, in quanto *relativa* alla Persona venerata; ma non si entrò allora (e neppure in seguito) sull'argomento specifico delle Reliquie mariane.

Ove non consti apertamente la falsità di oggetti, *ab immemorabili* venerati, la S. Chiesa ne indulge l'uso devozionale, quasi sussidio relativo alla pietà cristiana.

Anticamente i fedeli molto valevansi di tali « mezzi » sacri; la spiritualità moderna ha indirizzato altrove la devozione mariana (si pensa ai pellegrinaggi a Lourdes, a Fatima; ai Santuari di Pompei, della Madonna del Divino Amore, e a cento e cento altri).

Il lato dommatico dell'iperdulia sembra più persuasivo e convincente di quello storico. Del resto, la recente proclamazione del Dogma dell'Assunzione della SS. Vergine sta a dimostrare il carattere di tal fenomeno; e dimostra inconfutabilmente il perchè, tra le innumerevoli cosiddette Reliquie mariane, non ne fu mai venerata alcuna « insigne », *ex ossibus*. Segno evidente dell'armonia di Fede con la Tradizione.

* * *

Catalogare i luoghi di culto delle Reliquie mariane è pressochè impossibile. Quasi ogni chiesa possiede un frammento di velo, ecc. Alla sensibiità moderna corrisponde maggiormente l'informazione sui luoghi di culto della devozione mariana; rimandiamo pertanto il lettore al capitolo seguente.

TARCISIO PICCARI

BIBLIOGRAFIA: *Decreta Authentica S. C. Indulg. Sacrisque Reliquiis praepositas ab a.* 1668-1861, Romae 1862; *Rescripta Authentica S. C. Indulg. Sacrisq. Reliquiis praepositae* (Jos. Schneider), Ratisbonae, 1855; *Vangeli apocrifi* (G. Bonaccorsi) I, Firenze, 1948; THOMAE BEAUXAMIS, *De Cultu, veneratione, intercessione, invocatione... Reliquiis et Miraculis Sanctorum*, Parisiis, 1566; FR. AGRICOLA, *Tractatus orthodoxus de Sacrosanctis Christi Sanctorumque, magnifaciendis, pie visitandis, et religiose colendis Reliquiis*, Coloniae, 1581; FR. LIVERANI, *Orazioni lette agli Ecclesiastici* e *Trattato sulle Reliquie*, Orvieto, 1858; CHR. TROMBELLI, *De Reliquiis B. V. Mariae*, in: *Summa Aurea*, II, 703-772; F. LOCRI, *Reliquiae B.mae Virginis*, in: *Summa Aurea*, II, 751 ss.; F. DE MÉLY, *Les Reliquies du Lait de la Vierge et la Galactite*, estr. dalla *Rév. Archéologie*, Paris, 1890; FR. DE MÉLY, *Les*

Chemises de la Vierge, Paris, 1887; STINGELIUS, *De sacrarum Reliquiarum Cultu*, in: *Summa Aurea*, III, 1002 ss.; (M. J. JULLIOT), *Inventaire des Reliquies et Reliquiairies joyaux et ornements qui se trouvent dans le Trésor de l'Église métropolitame de Sens en 1653-1654*, Sens, 1877; (F. DE MÉLY), *Inventaires de l'Abbaye de St.-Père-en-Vallée de Chartres*, Paris, 1887; A. COCCHI, *Degli antichi Reliquiari di S. Maria del Fiore e di S. Giov. Battista di Firenze*, II, 1903; *Catalogo delle SS. Reliquie che si conservano nella Sacros. Basilica Vaticana, e che si mostrano al popolo nella II Festa di Pasqua di Resurrezione*, Roma, 1894; G. MARANGONI, *Istoria dell'antichissimo Oratorio o Cappella di S. Lorenzo... comunem. appellato S. Sanctorum*, Roma, 1748; *Riserva O.D.C., De Sessorianis praecipuis... Reliquiis commentarius*, Romae, 1830; L. MINOCCHERI, *Cenni storici sulla Lipsanoteca...*, Roma, 1894; F. G. HOLWECK, *Fasti Mariani*, Freiburg i. B. 1892; DURAND, *L'Ecrin de la S.te Vierge*, Lille, 1885; BEISSEL, *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*, Freiburg i. B., 1909; E. CAMPANA, *Maria nel Culto Cattolico*, II ed., Torino, 1944.

CAPO XXXIII

SANTUARI E LUOGHI SACRI MARIANI

Origine e sviluppo - Realtà o leggenda? - Clima e ambiente - Grazie e pellegrinaggi - Santuari mariani nel mondo.

Origine e sviluppo

552. — Il concetto stesso di religione, come è comunemente inteso, suggerisce che vi siano luoghi ed oggetti, sui quali possa essere più evidente il diretto influsso della divinità. E l'anima popolare, portata naturalmente alle manifestazioni sensibili e clamorose, è incline a dare corpo e significati a questi « segni » di Dio sulla terra. Tutte le religioni — dall'antico paganesimo all'ebraismo, dalle forme primordiali a quelle più evolute — hanno conosciuto e valorizzato simili istituzioni, con una preponderanza degli aspetti misteriosi ed esoterici per le religioni a sfondo arcano, o di quelli popolareschi per le religioni a carattere universale.

Per gli ebrei: « Santuario » era la cella del Tempio, che aveva davanti un vestibolo e internamente era divisa in due parti: il « santo », che conteneva l'altare d'oro per i profumi, la mensa per i pani della proposizione, e il candelabro d'oro a sette bracci; e il « Santo dei Santi », considerato la dimora del Dio d'Israele, e quindi il luogo « Santissimo » di tutta la terra. In esso, nel tempio di Salomone, si conservava l'Arca dell'Alleanza; distrutta questa, il luogo rimase una stanza misteriosamente oscura e vuota, nella quale entrava soltanto il sommo sacerdote, e una sola volta all'anno, nella ricorrenza della « Espiazione », pare per deporvi il turibolo su una pietra alta tre dita che ricordava il posto già occupato dall'Arca.

Che esistessero altri santuari, o luoghi di culto — come vorrebbero i fautori di un preteso politeismo ebraico — non si può ammettere, in quanto i casi di sacrifici offerti altrove o sono esplicitamente disapprovati (cfr. *Giudici* 17, 6; 18, 1, 31; *Amos* 4, 4), o si tratta di circostanze eccezionali, approvate in parte dallo stesso legislatore (*Deuteron.* 12, 6).

Per i pagani erano Santuari, innanzi tutto, i luoghi — boschi, caverne, fonti — che, per le loro caratteristiche naturali, potevano offrire alla fantasia un pretesto di più facile contatto con il nume: i boschi per la loro ombra ricca di arcano, le caverne per la loro impenetrabilità e per il « sacrificio »

che era stato richiesto da chi aveva ardito violarle, le sorgenti per le loro qualità termali. In proseguo di tempo, attorno al luogo sacro, sorsero costruzioni ed edifici, dove il nume aveva il suo altare, e i devoti trovavano modo per iniziarsi ai sacri misteri e per beneficiare di cure e di assistenza (primi ospedali). Parecchi di questi santuari assursero a grande fama ed attiravano grandi folle di pellegrini; basti ricordare quello di Artemide o Diana ad Efeso (cfr. *Atti* 19, 27). Le minori divinità agresti, o faunistiche continuavano intanto a popolare le campagne e i monti, dove il popolino trovava modo di esprimere la propria credenza. Attorno a questi *fana* si compivano i riti propiziatori delle stagioni (*festa paganalia*) e gli scongiuri contro le forze avverse e nemiche.

Si trattava di cerimonie e costumanze simili a quelle che tuttora sopravvivono presso i popoli di cultura primitiva.

553. — Il cristianesimo, che ha tra i suoi primi postulati quello di inserire la sua verità nella vita concreta e quotidiana del popolo purificandola così e nobilitandola, accettò queste premesse e, mediante la sua azione tenace e capillare, riuscì a dare un nuovo volto non solo alla fede, ma ai luoghi stessi dove questa fede si manifestava. È noto, e archeologicamente confermato, che parecchie chiese cristiane sorsero su precedenti templi pagani, e che talune festività della nuova religione sostituirono precedenti feste e tradizioni etniche.

Dall'idea del Santuario ebraico nacque il concetto ristretto del « santuario» cristiano, che è la parte della chiesa riservata al clero per la celebrazione liturgica (detta anche « presbiterio ») e pertanto separata dal resto del tempio mediante la transenna o balaustra. I laici non vi dovrebbero entrare, almeno durante le sacre funzioni, se non in casi del tutto eccezionali [1]. Dagli usi pagani si sviluppò invece il significato generico di Santuario, nel senso di cose sacre (gli antichi chiamavano *sanctuaria* le reliquie ottenute mediante contatto con i corpi santi), e in quello specifico di luogo di culto, fornito di particolari caratteristiche. Nell'uso corrente oggi si chiamano santuari « quelle chiese e luoghi di generale divozione pei misteri che vi si operano... per celebri memorie, per le sante immagini e reliquie insigni che vi si venerano, per le indulgenze che vi si lucrano, e concesse largamente dai Papi, ed ai quali da lontane parti i divoti si recano in pellegrinaggio » [2].

Sono quindi santuari le chiese che ricordano in Palestina le tappe gloriose e dolorose del terreno pellegrinaggio di Gesù e di Maria, come quelle sparse in tutto il mondo che intendono onorare particolari misteri, o promuovere speciali devozioni a Dio ed ai Santi.

Quelli dedicati alla Madonna sono dovunque i più numerosi.

---

[1] Cfr. G. LERCARO, *Piccolo Dizionario Liturgico*, Genova, 1951, alla v.

[2] G. MORONI, *Dizionario di erudizione*, alla v.

554. — A moltiplicare il loro numero hanno contribuito vari fattori che meritano di essere ricordati. La Madonna, nella sua grandezza e nella sua realtà profondamente umana, è talmente vicina alle gioia ed alle tristezze dei mortali che questi han sentito quasi un incontenibile bisogno di dare a questa vicinanza un significato plastico, mettendo in esercizio le migliori qualità del loro ingegno e della loro intelligenza. La pietà si è così associata all'arte nel trovare frequenti motivi di ispirazione nel soggetto mariano; e l'arte si è trovata alleata con la natura nel dare a località, già belle e suggestive per il loro aspetto panoramico, quasi un sigillo sacro, col dedicarle alla più bella tra le creature. Tanto più che questa Creatura — e questo è il motivo più nobile e dottrinalmente più fecondo — ha dimostrato, in mille modi e nei momenti più cruciali della storia, di essere la Madre amorevole dell'uomo peccatore e la interceditrice di misericordia dinanzi alla giustizia divina.

Quale meraviglioso quadro verrebbe fuori a voler tracciare una « geografia » della Mediatrice di tutte le grazie, attraverso i suoi santuari!

Potremmo tentare una classificazione di queste manifestazioni della bontà materna di Maria, quali si riscontrano all'origine dei diversi santuari:

1) Molte volte la Madonna è apparsa (cfr. par. 198-216 e 470), a uno o più veggenti affidando loro particolari messaggi o chiedendo speciali dimostrazioni di culto. Parecchie volte queste apparizioni furono accompagnate da « segni » straordinari chiesti a conferma della veridicità dell'avvenimento.

2) Talvolta la manifestazione della Vergine è avvenuta, anzichè attraverso la visione, per mezzo di inopinati o prodigiosi ritrovamenti di immagini o statue della Vergine stessa.

3) In qualche luogo furono prodigi e miracoli a determinare il sorgere di un santuario, quasi che la Madonna ci tenesse a voler dimostrare, particolarmente in quel luogo, la potenza della sua intercessione.

4) Altrove il santuario sorse per la libera iniziativa di privati, o anche di città e di nazioni, con carttere votivo, quale ringraziamento di grazie ricevute o per pericoli scampati, o quale propiziazione di una speciale assistenza.

Realtà o leggenda?

555. — Per i santuari più recenti si ha sempre una sufficiente documentazione e non di rado l'Autorità Ecclesiastica è intervenuta per sfrondare ciò che non era sicuro e per dissipare possibilità di errori e di equivoci, ma, per molti tra i più antichi, l'unica testimonianza che ci suffraga sulla loro origine è la tradizione; ed anche questa non sempre è garantita.

Quale dev'essere l'atteggiamento dello studioso e del devoto dinanzi a simili fatti?

La norma seguita dalla Chiesa è senza dubbio la più sicura per il credente. Come viene sagacemente dimostrato nel Capo XXVII sulla *Legisla-*

zione ecclesiastica, l'Autorità è estremamente guardinga prima di dare la sua approvazione ai fatti straordinari, di cui così sovente si pasce la morbosità del pubblico e la faciloneria dei giornalisti. E se oggi sono così pochi i casi che sopravvivono a queste istruttorie spietate, a questi processi protratti sovente per svariati anni o decenni, dovremmo inferire che più d'uno degli avvenimenti antichi non ha sufficienti connotati di autenticità. Tanto più se si tiene conto che in altri tempi, assai più scarsi erano i mezzi di indagine e più facile era il pericolo della esagerazione e della superstizione.

Con questo non vogliamo dire che all'origine di queste manifestazioni ci sia sempre stato un inganno, o la studiata volontà di trarre altri in errore.

È sempre pericoloso giudicare uomini e usi di altre epoche con i criteri validi per i nostri tempi. In periodi di fede ingenua e non corrosi dalla critica e dal razionalismo, il motivo della « edificazione » poteva essere sufficiente per avallare fatti creduti miracolosi, ed anime, troppo semplici ed ingenue, potevano ben dare un significato concreto ad impressioni che erano solo soggettive.

L'eccesso di critica, quale sovente si riscontra anche nella nostra cultura, deriva da una valutazione troppo superficiale di fatti che hanno avuto una ripercussione, talvolta incalcolabile, nella vita dei popoli, e fa il giuoco di una scienza vana ed orgogliosa che non vuole ammettere il soprannaturale. Un'esagerata credulità, d'altro lato, attribuisce ai fatti un valore che in sè non hanno. La fede richiesta per queste rivelazioni non è che una fede umana e l'adesione della nostra intelligenza è condizionata al senso di relatività che deve sempre accompagnare quando son di scena elementi di interesse, sia pure religioso, o incontrollati spunti apologetici. La chiesa di Cristo vive e si vale di fondamenti ben più solidi, quali sono le verità rivelate e le garanzie che le provengono dalla parola di Dio.

La sana scienza ha compiuto un lodevole processo di chiarificazione, smantellando certe leggende, basate su erronee tradizioni, quali potevano essere quelle relative ad una pretesa statua « *Virgini pariturae* » (alla Vergine che avrebbe partorito un figlio) che i Druidi avrebbero innalzato nel luogo stesso dove oggi sorge la superba cattedrale-Santuario di Chartres; o quelle della famosa colonna, o *Pilar,* della omonima Madonna di Spagna che risalirebbe all'Apostolo S. Giacomo. La stessa scienza però è guardinga dinanzi a tante altre vicende, nelle quali ci può essere stata una gonfiatura di particolari, ma che indubbiamente racchiudono un nucleo centrale di verità.

Clima e ambiente

556. — Un altro elemento, sul quale si sofferma di preferenza l'osservatore scettico e profano e che potrebbe indurre in errore, è quello derivante dall'aspetto naturalistico del paesaggio. Molti, se non tutti i santuari mariani, sorgono in luoghi suggestivi e pittoreschi: nel folto di un bosco o accanto ad una fresca sorgente, sull'orlo di una forra montana o attorno ad una

misteriosa caverna, sulle rive di un fiume o di un lago, o in un'amena conca solitaria.

Quando l'origine del Santuario risale alla spontanea decisione degli uomini si intuisce subito perchè questi abbiano dato la preferenza ad ambienti che offrono un'attrattiva naturale: per una maggiore soddisfazione dello spirito, come abbiamo sopra accennato, ed anche per un più efficace richiamo dei devoti.

Ma quando il Santuario trae la sua origine da un intervento superiore, quale giudizio si deve dare? Che rapporto ci può essere tra le preferenze della Vergine e le caratteristiche del luogo prescelto?

Sarebbe nocivo e sposterebbe il giusto piano di osservazione voler insistere su questo particolare. Ancora più errato sarebbe farne una derivazione degli antichi santuari agresti pagani. Sarebbe mettere la religione cristiana al livello di una evoluzione naturalistica della fede che — se ci fu — ci fu soltanto entro i limiti puramente esteriori, citati sopra, e che per nulla possono vincolare le superiori intenzioni della Madonna.

Se, in qualche modo, volessimo dare a questo fatto una spiegazione, crediamo di trovarci davanti a ragioni più concrete e molto più semplici.

E' innegabile che l'ambiente ha una sua influenza sulla psicologia dell'individuo e tutti devono riconoscere che, a contatto con la solitudine o con le bellezze della natura, lo spirito umano si sente più facilmente portato al raccoglimento ed alla elevazione. Da esperienze che risalgono alla vita degli antichi profeti e degli uomini spiritualmente superiori di tutti i tempi, si sa che per intendere la voce di Dio, occorre il silenzio dell'anima e la segregazione dal turbine e dalle preoccupazioni delle cose materiali. Le « visite » della Madonna hanno sempre avuto lo scopo di richiamare gli uomini ad una maggiore coscienza dei loro doveri, e di conseguenza la Madonna ha voluto dare, per le sue apparizione, le preferenze ai luoghi che ambientalmente erano più propizi a questo nobilissimo scopo. Non si tratta dunque di motivi reconditi o arcani, ma di ragioni molto ovvie e plausibili.

La qualità stessa dei messaggeri, generalmente preferiti dalla Vergine, ha favorito questa ambientazione. Di sovente si è trattato di umili pastori, talvolta di contadini, sempre di individui che offrivano la garanzia di grande semplicità di vita e di provata rettitudine. Questa umile gente doveva essere incontrata nel luogo che le era proprio e nelle condizioni più adatte perchè potessero intendere ed apprezzare il messaggio che veniva loro affidato.

557. — Alla suggestività del paesaggio le diverse generazioni hanno generalmente aggiunto le attrattive dell'arte. I santuari che sono insigni monumenti di architettura e che racchiudono incalcolabili tesori, sono tanti e così noti che non è punto necessario insistere nell'enumerarli. Al genio il Santuario ha offerto l'occasione più propizia per rendere il suo omaggio alla fede e l'arte, ai fedeli, ha prestato un facile modo per espandere il loro fervore e

la loro gratitudine. I Santuari sono il palladio del popolo. E non soltanto nella grande arte si sono manifestate le più nobili qualità dell'anima popolare, ma anche nelle manifestazioni artistiche minori, dove queste qualità hanno vibrato all'unisono con la fede e la pietà. Basta pensare all'immenso patrimonio che gli ex-voto offrono agli studi religiosi, etnologici, culturali, ed alla messe copiosa di studio del folclore che si può raccogliere dalle usanze, dalle sagre, dai pellegrinaggi in costume, fioriti attorno a quasi tutti i Santuari mariani (cfr. Sez. XII, *Maria nelle arti e nelle tradizioni popolari*).

Tutti questi elementi tuttavia — giova ancora ripeterlo — per quanto allettanti e appariscenti non costituiscono l'elemento essenziale del Santuario. Secondo il concetto cattolico essi sono elementi accessori, che non dànno la spiegazione, nè tanto meno costituiscono la fecondità dell'azione religiosa, e talvolta anche sociale, svolta dai santuari nel decorso dei secoli. Il Santuario è essenzialmente un luogo di culto e, come tale, rappresenta un ideale convegno dove le anime ritrovano la pace, il perdono di Dio, la spinta efficace e decisiva ad un rinnovamento del costume. Talvolta i fattori esterni, in quanto più clamorosi, sembrano avere il sopravvento, ma essi non devono far dimenticare il lavorìo, talvolta nascosto e non soggetto a statistiche della grazia.

Questo, e questo solo, è il significato recondito e provvidenziale di queste « case », che, per essere di Maria, devono essere anche e innanzi tutto case di Dio.

Grazie e pellegrinaggi

558. — La grazia, dono eccelso di Dio, è quella che dà la spiegazione ai favori, o miracoli, che di sovente costituiscono la maggiore attrattiva dei più famosi Santuari.

Potremo rimanere dubbiosi davanti ai racconti fantastici e leggendari di antichi prodigi, ma nessuno, che sia sincero, potrà mettere in dubbio le precise e circostanziate constatazioni fatte, p. es., dall'Ufficio Medico di Lourdes. Che la Madonna voglia manifestare la sua materna bontà sui corpi sofferenti, magari mediante il mezzo di acque scaturite da misteriose sorgenti, chi lo potrà mettere in dubbio? Dovremmo distruggere la storia recente, ben controllata, di numerosi nostri Santuari.

Che la scienza voglia andare alla ricerca di una « sua » spiegazione di codesti fatti straordinari è perfettamente logico. Anche lo studioso di problemi religiosi non può rimanere indifferente dinanzi a questi fenomeni. Naturalmente ognuno dà la spiegazione conforme ai principi della propria dottrina: chi ne attribuirà l'origine all'autosuggestione, chi all'inganno, chi cerca spiegarli mediante le leggi naturali, chi pretende scoprirvi dei volgari trucchi. La scienza più avveduta non è in grado di dire un'ultima parola su fatti, che offrono molteplici aspetti di studio; potrà tuttavia constatare che se, su alcuni fenomeni d'ordine clinico o psicologico, può avere influsso in certi casi lo stato d'animo del paziente, questo non riuscirà mai a spie-

gare la guarigione improvvisa di lesioni organiche e di fatti traumatici. Ed ammettendo la possibilità di una guarigione per leggi naturali, a noi forse ignote, non vogliamo dire che queste entrino sempre in esercizio nei casi esaminati. Se il fatto eccezionale può accadere in forza delle leggi di natura, può *a fortiori* essere prodotto da un diretto intervento di Dio.

Lo studioso rimane soprattutto colpito dall'enorme sproporzione che, nella storia di molti santuari, esiste tra la causa e l'effetto. A Lourdes una ragazzina scava un po' di terra, ed ecco sgorgare una sorgente che versa centoventimila litri d'acqua al giorno. Un secolo dopo tre milioni di pellegrini all'anno si avvicendano davanti a questa grotta. Quest'acqua agisce su chi ha fede, anche se vien bevuta lontano dalla sorgente, mentre rimane inefficace quando vien portata... alla Mecca per essere applicata ai malati.

Che, nei suoi santuari, la Madonna agisca soltanto quale interceditrice, non occorre sottolinearlo per chi ha la nozione cattolica del miracolo. Possiamo semmai ricordare come l'autorità della Chiesa ha disposto che, almeno nelle manifestazioni di più vasta risonanza, sia messo nella dovuta evidenza l'intervento del Signore, abbinando p. es. il culto della Madonna con quello della Eucarestia.

559. — Una graduatoria dei Santuari potrebbe essere determinata da molteplici valori. Esistono Santuari, ricchi di storia e di arte, che a mala pena sono conosciuti; ne esistono altri, dei quali la notissima popolarità è intessuta sulla tenue trama di una leggenda. Senza dubbio i fattori umani e propagandistici, in questo campo, giuocano un ruolo importante.

L'Autorità Ecclesiastica non sempre ha motivi e doveri di intervenire. Se talvolta si pronuncia per indicare una distinzione, lo fa attraverso una formula che oggi ha un carattere di ufficialità e riveste un aspetto paraliturgico: la incoronazione della sacra Immagine.

La pia pratica, le cui premesse ideali e spirituali si ritrovano in concetti biblici e in tradizioni ecclesiastiche, risale agli inizi del sec. XVII e la si deve al Cappuccino P. Gerolamo (Paulucci di Calboli) da Forlì († 1620) — chiamato per questo *Apostolo della Madonna* — e ad altri suoi confratelli. L'iniziativa ebbe incremento per lo zelo del nobile piacentino Conte Alessandro Sforza-Pallavicini di Borgonuovo, che lasciò una considerevole eredità al Capitolo vaticano perchè venissero incoronate solennemente le immagini più celebri della Madonna.

La concessione di un simile privilegio non è lasciata a criteri personali ma si attua attraverso una particolare procedura (la domanda deve essere inoltrata dal Vescovo del luogo) ed è riservata alle immagini « la cui celebrità è consacrata da una lunga devozione, da miracoli e da grazie memorabili ». L'incoronazione può avvenire *nomine Summi Pontificis*, o *nomine Capituli Vaticani*, e si hanno due diversi riti: quello in vigore nel Capitolo Vaticano dal sec. XVII e l'altro, approvato dalla S. Congregazione dei Riti, introdotto nel Pontificale Romano con decreto del 29 marzo 1897.

Pio XII, nell'Enciclica *Ad coeli Reginam* dell'11 ottobre 1954, ha ricordato le regole e l'uso di questa cerimonia come una delle prove della credenza della Chiesa nella Regalità di Maria. La S. Congregazione dei Riti, da parte sua, ha fatto presente che non si devono incoronare le statue o immagini di N. Signore, perchè non è ammissibile che « una creatura incoroni il suo Creatore »; caso mai, la corona imperiale o regale dovrà essere posta ai piedi della statua. Si può invece incoronare il Bambino Gesù, quando è tenuto in braccio dalla Madonna, in quanto il sentimento dei fedeli non potrebbe rendersi conto che la Madre sia coronata e il Figlio no.

La fondazione Sforza-Pallavicini è destinata alla Madonna; tuttavia si ebbe una singolare eccezione nella incoronazione del S. Bambino di Aracoeli in Roma, compiuta dal Card. Mariano Rampolla, per mandato del Capitolo Vaticano, nel 1897.

L'uso della incoronazione, prima ristretto alla sola Italia, oggi è esteso a tutto il mondo cattolico e più di mille sono ormai le SS. Immagini incoronate.

560. — I motivi devozionali e la fama dei miracoli hanno creato attorno al Santuario il fenomeno del « pellegrinaggio », individuale o collettivo.

Come tutti sanno, esso non è nè un fatto nuovo, nè esclusivo della religione cristiana. Ai luoghi santi, o creduti tali, i pellegrini sono accorsi in tutti i tempi ed accorrono in tutti i luoghi. Nella tradizione cristiana sono famosi i pellegrinaggi alle tombe degli Apostoli e dei Martiri, risalenti ai primissimi tempi; quelli ai luoghi santificati della Palestina, che assunsero proporzioni epiche all'epoca delle crociate; quelli infine determinati dagli anni giubilari: dal primo indetto da Bonifacio VIII nel 1300, al recente del 1950 che vide affluire a Roma qualcosa come tre milioni e mezzo di fedeli.

Il fenomeno, in ogni epoca e luogo, si è prestato ad esagerazioni ed abusi. Oggi, l'enorme sviluppo dei mezzi di trasporto, l'accentuata moda di viaggi « turistici » e di piacere minacciano d'invadere anche i venerandi luoghi della nostra devozione, togliendo loro l'inconfondibile carattere di luoghi sacri. Se ne sono allarmate le singole amministrazioni dei santuari che cercano di creare attorno alla chiesa la « zona sacra »; se n'è preoccupata, in tutti i tempi — dal Concilio di Châlon (sec. VII) a quello di Trento (1543-63), dalle raccomandazioni degli asceti (cfr. *Imitazione di Cristo,* I, 23, 4) alle disposizioni date tempestivamente — la superiore autorità, che si sforza mantenere ai pellegrinaggi il loro scopo di preghiera e di propiziazione.

Le norme che regolano una tale attività furono ripetutamente sancite e su di esse è ritornata, anche in epoca a noi vicina (1952), la S. Congregazione del Concilio [3]. Ecco i punti essenziali dei decreti:

---

[3] Cfr. *Decreti della S. Congregaz. del Concilio* dell'11 febbr. 1936 e 26 febbr. 1952.

1) I pellegrinaggi dovranno avere un carattere realmente religioso.

2) Non si potranno promuovere viaggi esclusivamente a titolo turistico o di svago.

3) Il diritto di promuovere e dirigere i pellegrinaggi spetterà esclusivamente alla legittima autorità Ecclesiastica che affiderà tale incarico a persone laiche, oneste ed esperte.

4) In ogni pellegrinaggio dovrà esserci un Sacerdote con la carica di Direttore Spirituale.

5) I Sacerdoti, sia secolari che religiosi, e i religiosi laici non potranno:

a) occuparsi di ciò che riguarda la organizzazione di pellegrinaggi:

b) dirigere e accompagnare a qualunque titolo i pellegrinaggi, ai quali prende parte esclusivamente, od anche prevalentemente, l'elemento femminile.

6) Nello stabilire le quote di partecipazione, gli organizzatori non possono chiedere ai pellegrini più di quello che non esiga una prudente amministrazione, escludendo assolutamente qualsiasi margine di lucro;

7) Gli ordinari dovranno:

a) ammonire tutti i Sacerdoti e Religiosi ad osservare scrupolosamente quanto sopra;

b) vigilare ed esigere la piena esecuzione delle predette norme;

c) comminare ed infliggere, all'occasione, adeguate pene canoniche contro i trasgressori.

561. — Le più note organizzazioni di pellegrinaggi, dipendenti direttamente o indirettamente dalla autorità ecclesiastica, sono:

La *Peregrinatio Romana ad Petri sedem*, ente coordinatore delle diverse iniziative, a carattere internazionale, creato nel 1933, e che ebbe statuti e regolamento propri nel 1942. La sua assistenza non si rivolge soltanto al movimento dei pellegrinaggi isolati o in gruppo, ma si estende e stabilisce proficui rapporti tra le diverse organizzazioni e suscita l'interessamento delle autorità e dei Governi, chè facilitino con opportune disposizioni il movimento dei pellegrini.

La *U.N.I.T.A.L.S.I.* (Unione Nazionale Italiana Trasporto Ammalati a Lourdes e Santuari Italiani), la cui idea maturò a Lourdes nel 1903, con lo scopo precipuo indicato nel suo nome. È suo merito la periodica organizzazione dei « treni bianchi, o azzurri » di malati e la complessa organizzazione medico-assistenziale per il viaggio e per la permanenza dei pellegrini ai Santuari.

Il *Comitato pro Palestina e Lourdes*, sorto in Italia, verso la fine del secolo scorso per opera di Mons. G. Radini Tedeschi; la *O.F.T.A.L.* (Opera Federativa Trasporto Ammalati a Lourdes), nata in Piemonte nel 1912 e

costituita in Opera autonoma nel 1932, per il trasporto gratuito dei poveri infermi a Lourdes e ad Oropa; ed ancora: l'*Opera dei Pellegrinaggi Paolini*, con sede in Milano; la *Pro Civitate Christiana*, con sede in Assisi, ecc.

Oltre queste organizzazioni a carattere nazionale o internazionale, esistono, in numerose diocesi, *Comitati di pellegrinaggi* locali.

Santuari mariani nel mondo

562. — Sarebbe un'impresa ardua, e praticamente impossibile, tentare anche un semplice elenco dei Santuari sparsi per il mondo. Sia per il concetto, alquanto elastico, di santuario, sia per il continuo sorgere di nuove iniziative, un tale elenco avrebbe un'utilità pratica molto ridotta. Il capitolo sulle più famose *Apparizioni mariane* dei sec. XIX e XX del resto ci spiega già l'origine dei Santuari oggi più famosi (cfr. Cap. XVI).

Meriterebbero un cenno particolare i santuari « storici », o « nazionali », che rappresentano talvolta autentiche epopee di fede e di amor patrio. Ma anche di questi come tentarne una enumerazione? Basta pensare alle grandi cattedrali del Medioevo, che sì spesso si onorarono del nome della Madonna, innalzandole i loro splendidi marmorei poemi di timpani e di guglie.

Per il suo altissimo significato, tra gli altri santuari mariani, dovrebbe eccellere quello di Loreto.

È o non è la casa di Nazareth quella che in esso si conserva?, si domanda il pellegrino.

La storiografia del Santuario è copiosa e va dagli accaniti sostenitori della tradizione ai violenti negatori di ogni credito. La tesi dei primi poggia su una serie di testimonianze che non possono essere sottovalutate anche a prescindere dagli argomenti meno validi, quali la grande devozione sviluppatasi attorno al pio luogo a cominciare dal sec. XIV, e il ripetuto intervento dei Papi con la conseguente istituzione di una festa liturgica: *In Translatione almae domus B. M. V.* (10 dicembre). La devozione potrebbe essere sorta attorno ad un motivo *creduto* vero, e le dichiarazioni pontificie non intendono certamente dirimere la quistione puramente storica del trasferimento dell'edificio da Nazareth, prima a Raunitza-Tersatto (Dalmazia), poi nei pressi di Recanati, e infine nel luogo dove oggi si trova. Gli oppositori trovano inconcludenti anche le altre prove e arrivano a chiamare tutta la storia « una sfacciata bugia ».

Ad apportare nuovi elementi di chiarificazione hanno giovato — e più gioveranno — i rilievi tecnici, che sono più decisivi dei riferimenti storici.

Dagli scavi archeologici risulta che la casa di Maria a Nazareth, come le altre del piccolo borgo, doveva essere un abituro semi-trogloditico, costituito in parte da una grotta naturale. Niente esclude — ed anzi è quanto mai verisimile — che attorno al ricovero naturale si sviluppasse, secondo il costume della zona, un modesto edificio. Soggetto della miracolosa traslazione

sarebbe naturalmente questo alloggio manufatto, lasciando impregiudicata la sopravvivenza a Nazareth dell'abituro naturale.

Ora sta di fatto che la S. Casa di Loreto ha una misteriosa corrispondenza di misure con gli avanzi di fondamenta, che furono scoperti sotto l'attuale Basilica dell'Annunciazione a Nazareth. Essa è costruita con pietre rozzamente squadrate (la fascia di laterizi in alto è aggiunta posteriore) che, all'esame chimico, si rivelarono identiche alle pietre adoperate a Nazareth dove esistono due specie di pietre calcaree, una dura e l'altra tenera, quali appunto si vedono adoperate nell'edificio lauretano. La Casa non ha fondamenta: poggia in parte sopra l'estremità di un'antica strada e in parte è sospesa sopra un fosso attiguo, per il che bisogna ammettere, a detta dei tecnici, che essa non può essere stata fabbricata sul posto dove si trova. L'isolamento, che l'edificio aveva in alcuni punti dal terreno sottostante, rese necessario, nel 1921, un immediato rinforzo, per impedire, nel corso dei lavori che vi si conducevano a seguito dell'incendio, il disfacimento dei muri. L'edificio, che misura m. 9 × 4,20, ha un ingresso sul lato lungo dei muri e non su quello breve, e rivela che, in origine, esso non era una cappella, ma una casa, con detto ingresso aperto presumibilmente in direzione della grotta. Anche il legno dell'architrave di un'antica porta e dei travi del tetto è di origine orientale.

Queste risultanze, che tutti possono confrontare, orientano verso nuove e più sicure soluzioni la cosiddetta « questione lauretana », e sono tali, a nostro avviso, da avvalorare pienamente la frase attribuita al Sommo Pontefice Pio XI: « Quanto all'autenticità della S. Casa, abbiamo molte buone ragioni per ammetterla, nessun argomento serio per negarla ».

563. — Analoghe ricerche scientifiche, rese possibili dai moderni mezzi di indagine, possono essere condotte sulle tradizioni di tanti altri santuari storici (come già si è fatto per il restauro della famosa « Vergine Nera » del Santuario di Czestochowa), e la pietà e la fede se ne avvantaggeranno non poco.

Al di sopra delle discussioni astratte, però, che possono favorire ma non costituire la devozione, rimane un'evidente constatazione pratica. Le migliaia e migliaia di Santuari, grandi e piccoli, di modeste chiese montane e di superbe cattedrali, innalzate in ogni tempo e luogo alla Regina del cielo, testimoniano la indefettibile assistenza di questa Madre celeste al suo popolo e la filiale riconoscenza di questo popolo verso la dispensatrice di tanti benefici.

E potremmo applicare a tutte le strade del mondo quello che Giovanni Semeria scriveva dei santuari e delle chiese d'Italia: « Qualunque delle sue cento gloriose città io visiti, qualunque pagina della sua storia io mediti, così quelle che rammentano i dolori della schiavitù straniera, o i nobili sforzi

della indipendenza, qualunque manifestazione della sua multiforme attività artistica io interroghi, mi accade sempre di incontrare Maria ».

Per il popolo credente di ogni età e di ogni lido il santuario mariano è tangibile segno di una bontà che mai si stanca e di una fede che mai dispera.

CASSIANO DA LANGASCO

BIBLIOGRAFIA: MERKEL F. R., v. *Santuario* in *Enciclopedia Italiana* (con bibliografia); MORONI G., v. *Santuario* in *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica;* SALVINI A., *Santuari Mariani d'Italia,* VI ed., Roma, 1955. Per Loreto cfr. *Il Santuario di Loreto. Notizie critico-storiche,* IV ed., Loreto, 1951; cfr. anche v. *Pellegrinaggi* in *Enciclopedia Cattolica.*

Sezione X

Istituzioni, Associazioni, Opere mariane

CAPO XXXIV - ORDINI E CONGREGAZIONI RELIGIOSE DI NOME E DI ORIENTAMENTO MARIANI.

» XXXV - ASSOCIAZIONI, ORGANIZZAZIONI, INIZIATIVE MARIANE.

» XXXVI - CENTRI DI STUDIO E DI CULTURA MARIANI.

CAPO XXXIV

ORDINI E CONGREGAZIONI RELIGIOSE DI NOME E DI ORIENTAMENTO MARIANI

Una "laus perennis" in orore di Maria. - I. Ordini e Congregazioni religiose maschili. - II. Ordini e Congregazioni religiose femminili. - Quadro sinottico.

Una « laus perennis » in onore di Maria

564. — Si può dire che gli Ordini e le Congregazioni Religiose manifestano nella loro vita e nelle loro stesse strutture l'anima della Chiesa in modo particolarmente splendido. Nel loro insieme sono come un mosaico nel quale rifulge la bellezza della Sposa di Cristo. Ognuno vi porta un contributo. Nel loro sviluppo storico mettono in evidenza la perenne vitalità del Cristianesimo, la sua capacità di rispondere alle istanze di ogni tempo, le inesauribili risorse della spiritualità cattolica. Si può applicare agli Ordini religiosi quello che S. Tommaso d'Aquino insegna più generalmente circa la diversità degli stati e degli uffici nella Chiesa; e cioè, che essa serve:

a) *Ad perfectionem ipsius Ecclesiae,* poichè la pienezza della grazia. che è concentrata in Cristo come in un Capo, ridonda in modi diversi ai singoli membri di lui per rendere completo il Corpo della Chiesa, così come la perfezione di Dio si trova discretamente in gradi e forme diverse nel creato:

b) *Ad necessitatem actionum,* ossia perchè si svolgono nella Chiesa i diversi tipi di attività, secondo le molteplici necessità dell'organismo;

c) *Ad dignitatem et pulchritudinem Ecclesiae,* poichè tale decoro e tale bellezza risultano dalla varietà degli elementi composti in superiore armonia... (*Summa Theol.* II-II, 9, 183, a. 2).

Anche la pienezza del dogma e della pietà mariana che risplende nell'insieme della Chiesa trova le sue manifestazioni nelle diverse famiglie religiose, particolarmente dedicate al culto e alla predicazione di Maria, o magari a Lei intitolate. Ognuna mette in risalto un aspetto, una perfezione, un titolo, un privilegio, quasi fulgore della pienezza di grazia di Maria; ognuna porta un suo particolare contributo alla sinfonia della *laus perennis* in onore di Maria, che si leva dalla Chiesa; ognuna fa risplendere una scintilla della celeste bellezza di Maria che si riflette nella bellezza della Chiesa.

Basta percorrere la storia e studiare la spiritualità degli Ordini e delle Congregazioni di nome e di orientamento mariani per rendersi conto della verità di queste osservazioni.

Ecco perchè vogliamo offrire ai lettori i seguenti elenchi e quadri sinottici di tali Ordini e Congregazioni, che sono di per se stessi una preziosa testimonianza del senso mariano della spiritualità cattolica e una indicazione significativa del suo progressivo sviluppo nei secoli.

Qui vogliamo solo far osservare che il mistero dell'Immacolata Concezione è quello che sembra aver attratto di più le anime chiamate a dar origine nella Chiesa a nuove famiglie religiose, almeno nei tempi moderni; infatti, vi si intitolano 10 Congregazioni maschili e 76 femminili. Seguono quelle intitolate al Nome di Maria, nel complesso una quarantina, alla Sacra Famiglia 34, ai Cuori di Gesù e di Maria 29, al Cuore Immacolato di Maria 28, al Santo Rosario 23, all'Addolorata 19, ecc.

Meno numerose, in generale, le Congregazioni maschili, e quindi anche il numero di quelle consacrate espressamente a Maria è meno elevato. Si nota pure che in genere si tratta, sia tra quelle maschili, sia tra quelle femminili, di istituzioni moderne. Tra gli Ordini antichi, solo quelli dei Carmelitani: *Ordine dei Fratelli della B.V. del Monte Carmelo,* dei Mercedari: *Ordine della B.V. della Mercede per la redenzione degli schiavi* e dei Serviti: *Ordine dei Servi di Maria,* portano espressamente (ed è loro grande gloria) il titolo mariano; quantunque anche religiosi di altri Ordini venissero di fatto chiamati dal popolo « Frati di Maria » o « Frati di Santa Maria » (per es., i Cistercensi, i Domenicani).

565. — Ma si può dire che tutti gli Ordini e le Congregazioni, qualunque sia il loro titolo, nascono, si sviluppano, operano sotto i segni di Maria, con una profonda devozione a Lei come a Madre e Regina, con la propagazione del culto. È la Madonna che li fa sorgere nella Chiesa, perchè meglio risplenda nel mondo, come abbiamo detto, la bellezza della spiritualità cristiana. È attraverso Maria che dalle famiglie religiose salgono a Dio la preghiera, l'azione, il sacrificio, come risposta della terra al cielo e come dono di purissimo amore della Chiesa allo Sposo che l'ha ricolmata di ogni grazia.

I. - ORDINI E CONGREGAZIONI RELIGIOSE MASCHILI

566. — La presente rassegna comprende tutte le Famiglie religiose maschili di Diritto Pontificio denominate da un « mistero » o da un « titolo » mariano, diffuse nell'orbe cattolico. Alla denominazione ufficiale e a quella abbreviata, quando è il caso, con la rispettiva sigla, fanno seguito, nell'ordine: il nome del fondatore, il luogo e l'anno di fondazione, il luogo, dove attualmente ha sede la Casa generalizia; infine, lo scopo o gli scopi propri di cia-

scun Ordine e Congregazione. Gli Istituti maschili di Diritto Pontificio hanno, di regola, una Procura o una propria rappresentanza in Roma ([1]).

AGOSTINIANI dell'*Assunzione*, brev. « Assunzionisti » (A.A.) - Fond. P. Emanuele de Alzon, Nîmes (Francia), 1845. - Roma.

Scopo: Istruzione ed educazione cristiana della gioventù; ministero sacerdotale e parrocchiale; missioni presso infedeli, eretici e scismatici: istituzioni di carità popolari e sociali; pubblicazioni di propaganda religiosa.

CANONICI Regolari dell'*Immacolata Concezione* (C.R.I.C.). - Fond. Dom. Adriano Gréa, S. Claud (Jura, Francia), 1866. - Roma.

Scopo: Sacro ministero e missioni; istruzione ed educazione della gioventù; stampa.

CHIERICI Regolari della *Madre di Dio*, brev. « Leonardiani » (O.M.D.) - Fond. S. Giovanni Leonardi, Lucca, 1574. - Roma.

Scopo: Ministero sacerdotale nelle sue varie forme, specialmente quello parrocchiale.

CHIERICI Regolari Mariani sotto il tit. dell'*Immacolata Concezione* della B.V.M. (M.I.C.). - Fond. ven. Stanislao Papczynski, nella diocesi di Poznam (Polonia), 1673. - Roma.

Scopo: Istruzione ed educazione della gioventù; sacro ministero e missioni; stampa.

CHIERICI Regolari Poveri della *Madre di Dio* delle Scuole Pie, brev. « Scolopi » (S.P.) - Fond. S. Giuseppe Calasanzio, Roma, 1617. - Roma.

Scopo: Istruzione ed educazione cristiana della gioventù, principalmente mediante la scuola.

COMPAGNIA di *Maria* (Sacerdoti Missionari della...), brev. « Monfortani » (S.M.M.). - Fond. S. Luigi Grignion de Montfort, Poitiers (Francia), 1705. - Roma.

Scopo: Apostolato fra i fedeli e gli infedeli, stabilendo in essi il regno di Gesù, per mezzo di Maria.

COMPAGNIA di *Maria* per l'educazione dei sordomuti. - Fond. Sac. Antonio Provolo, 1830. - Verona.

Scopo: Educazione dei sordomuti e assistenza ai poveri.

CONGREGAZIONE Benedettina d'Austria dell'*Immacolata Concezione* (O.S.B.). - Fondata nel 1889 - Abbazia di Seitenstetten (Bassa Austria).

Scopo: Vita monastica claustrale e celebrazione della s. liturgia; cura d'anime, missioni, studi, arti, educazione della gioventù, ecc., in quanto è compatibile con la vita monastica.

([1]) Per ulteriori indicazioni circa i singoli Ordini e Congregazioni: Nome del Superiore Generale e dei membri « pro tempore » delle rispettive Curie Generalizie o Procure, numero delle Case e dei professi, sacerdoti e laici, ecc. vedere *Annuario Pontificio per l'anno 1957*, Città del Vaticano, 1957, p. 879 e ss.

CONGREGAZIONE Benedettina del Belgio dell'*Annunciazione* (O.S.B.). - Fondata nel 1920 - Abbazia di S. Andrée-les-Bruges (Belgio).

Scopo: Come sopra.

CONGREGAZIONE Benedettina di *S. Maria di Monte Oliveto*, brev. « Benedettini Olivetani ». - Fond. B. Bernardo Tolomei, 1313. - Abbazia di Monte Oliveto Maggiore, Asciano (Siena).

Scopo: Vita monastica, apostolato sacerdotale e missionario, studio.

CONGREGAZIONE dei Missionari dei *Sacri Cuori* di Gesù e Maria (M.SS.CC.). - Fond. Ven. Gaetano Errico, Secondigliano (Napoli), 1833. - Roma.

Scopo: Far conoscere ai popoli tutti l'ardentissimo amore dei Sacri Cuori verso di loro (con ogni genere di apostolato).

CONGREGAZIONE dei *Sacri Cuore di Gesù e Maria* o Congregaz. di « Picpus » - Fond. P. Giuseppe Maria Coudrin, Poitiers (Francia), 1800. - Braine-le-Comte (Belgio).

Scopo: La devozione ai Sacri Cuori di Gesù e di Maria praticata e propagandata in una vita contemplativa-attiva.

CONGREGAZIONE del *Cuore Immacolato di Maria*, brev. « Missionari di Scheut » (C.I.C.M.). - Fond. P. Teofilo Verbist, Anversa (Belgio), 1862. - Scheut-le-Bruxelles (Belgio).

Scopo: Conversione degli infedeli e salute delle anime.

CONGREGAZIONE della *Santa Famiglia* di Nazaret. - Fond. Sac. Giovanni Piamarta, Brescia, 1886. - Brescia.

Scopo: Educazione cristiana dei figli del popolo (specialmente orfani ed abbandonati) negli Istituti di arte e mestieri, scuole, ecc.

CONGREGAZIONE dello Spirito Santo, sotto la protezione dell'*Immacolato Cuore della B.V.M.* (C.S.Sp.). - Fond. Claudio Franc. Poulart des Places e Franc. Maria Paolo Libermann, Parigi, 1703. - Parigi.

Scopo: Evangelizzazione degli infedeli, specialmente in Africa.

CONGREGAZIONE di *Gesù e di Maria*, brev. « Eudisti » (C.I.M.). - Fond. S. Giovani Eudes, Caen (Francia), 1643. - Parigi.

Scopo: Direzione dei Seminari e Collegi; istruzione dei chierici; missioni.

FIGLI della *B.V. Immacolata* di Luçon (F.M.I.) - Fond. P. Luigi Baudouin, Chavagne-en-Paillers, 1828 - Chavagne-en-Paillers (Vandée, Francia).

Scopo: Predicazione; istruzione della gioventù.

FIGLI della *Madre di Dio Addolorata*, brev. « Doloristi ». - Fond. P. Onorato, O.F.M. Cap., Varsavia, 1880.

Scopo: Educazione della gioventù operaia; azione sociale

FIGLI della *Sacra Famiglia di Gesù Maria e Giuseppe* (S.F.). - Fond. Sac. Giuseppe Mananet y Vives, Tremp (Spagna), 1864. - Barcellona.

Scopo: Propagazione del culto della S. Famiglia; istruzione ed educazione cristiana della gioventù; missioni ed opere parrocchiali.

FIGLI di *Maria Immacolata*, brev. « Pavoniani » ed anche « Artigianelli » (F. M.I.) - Fond. Ven. Ludovico Pavoni, Brescia, 1847. - Brescia.

Scopo: Educazone ed istruzione scolastica e professionale, possibilmente gratuita, alla gioventù povera, specialmente ad orfani e derelitti.

FIGLI di *S. Maria Immacolata* (F.S.M.I.). - Fond. il Servo di Dio Gius. Frassinetti, Genova, 1866. - Roma.

Scopo: Promuovere e coltivare le vocazioni allo stato ecclesiastico; educazione della gioventù; ministero apostolico nelle missioni estere.

FRATELLI della *B.V. Maria, Madre della Misericordia di Tilburg*. - Fond. il parroco Giovanni Zwysen, poi Arciv. di Utrecht, Tilburg, 1844. - Tilburg, Dioc. di Bois-le-Duc (Olanda).

Scopo: Opere di carità, educazione e istruzione della gioventù maschile.

FRATELLI della Misericordia di *S. Maria Ausiliatrice*. - Fond. Servo di Dio Pietro Friedhofen, Weitsberg (Coblenza), 1850. - Treviri (Germania).

Scopo: Assistenza agli infermi, specialmente poveri e anche agli ammalati di peste.

FRATELLI della *Presentazione* o « Presentation Brothers ». - Fond. Mons. Edmondo Ignazio Rice, Waterford (Irlanda), 1802. - Cork (Irlanda).

Scopo: Istruzione e formazione cristiana della gioventù.

FRATELLI della *Sacra Famiglia* di Belley (F.S.F.). - Fond. Franc. Gabriele Taborin, Belley (Francia), 1835. - Belley (Ain, Francia).

Scopo: Educazione della gioventù; insegnamento professionale; cura dei malati e dei poveri.

FRATELLI dell'*Immacolata Concezione della B.V. Maria di Maarstricht*. - Fond. Sac. Umberto Rutten, Roermond (Utrecht), 1840. - Maarstricht (Olanda).

Scopo: Educazione e istruzione della gioventù; cura degli infermi.

FRATELLI di *N. Signora della Misericordia*, sotto il patrocinio di S. Vincenzo de' Paoli (F.D.M.). - Fond. Mons. Vittore Giov. Batt. Cornelio Scheppers, Malines (Belgio), 1839. - Cappellen (Anversa, Belgio).

Scopo: Istruzione ed educazione della gioventù; assistenza ad ammalati e carcerati: altre opere di misericordia.

FRATELLI di *N. Signora di Lourdes*. - Fond. Modesto Stefano Glorieux, Renaix (Belgio), 1830. - Oostakker (Gand, Belgio).

Scopo: Educazione della gioventù; insegnamento professionale; cura dei malati e dei poveri.

FRATELLI Ospitalieri Figli dell' *Immacolata Concezione,* brev. « Concezionisti ». - Fond. Sac. Luigi M. Monti, Roma, 1857. - Roma.

Scopo: Assistenza agli ammalati.

ISTITUTO di *S. Maria di Guadalupe* per le Missioni Estere (M.d.G.). - Fondato nel 1949. - México.

Scopo: Evangelizzazione degli infedeli ed educazione del Clero indigeno.

ISTITUTO Missioni della *Consolata* (I.M.C.). - Fond. Can. Giuseppe Allamano, Torino, 1901. - Torino.

Scopo: Evangelizzazione degli infedeli.

MISSIONARI dei *SS. Cuori di Gesù e di Maria* (M.SS.CC.). - Fond Gioachino Rosellò y Ferrà, dell'Oratorio di Palma (Majorca), 1890. - Majorca.

Scopo: Vita mista; salute delle anime; formazione del Clero; predicazione missioni ed esercizi spirituali; insegnamento; ministero parrocchiale; buona stampa propagazione della devozione ai Sacri Cuori.

MISSIONARI della *Sacra Famiglia* (M.S.F.). - Fond. P. Giov. Batt. Berthier, Grave (Diocesi di Bois-le-Duc), 1895. - Grave (Olanda).

Scopo: Favorire le vocazioni tardive e bisognose, all'apostolato; missioni estere; ministero parrocchiale.

MISSIONARI dell'*Immacolata di Lourdes.* - Fond. Sac. Giovanni Garcia. Tarbes (Lourdes), 1848. - Garaison, par Monleon-Magnoac (Alti Pirenei, Francia).

Scopo: Missioni parrocchiali, educazione della gioventù nei collegi e nei seminari, servizio dei Santuari.

MISSIONARI di *N. Signora de « La Salette »* (M.S.). - Fond. Mons. Filiberto de Bruillard, Vescovo di Grenoble, La Salette, 1852. - Grenoble (Francia).

Scopo: Missioni ed esercizi spirituali; missioni estere; ministero parrocchiale ed opere sociali; custodia di Santuari.

MISSIONARI Figli del *Cuore Immacolato di Maria,* brev. « Claretiani » (C.M.F.). - Fond. S. Antonio Maria Claret, Vich (Spagna), 1849. - Roma.

Scopo: Ministero apostolico; insegnamento religioso; direzione dei seminari diocesani.

OBLATI del S.C. di Gesù e del *Cuore Immacolato di Maria,* brev. « Padri di S. Edmondo ». - Fond. Sac. Giovanni Battista Murad, Pontigny (Francia), 1843. - Vermont (U.S.A.).

Scopo: Ministero sacerdotale e parrocchiale; opere d'apostolato; educazione della gioventù; missioni estere.

OBLATI di *Maria Vergine* (O.M.V.). - Fond. Sac. B. Brunone Lanteri e Sac. Giovanni Rejnaudi, Carignano (Torino), 1815. - Roma.

Scopo: Missioni ed esercizi spirituali per i fedeli; formazione del Clero; buona stampa; azione cattolica; lotta contro gli errori correnti.

OBLATI Missionari di *Maria Immacolata* (O.M.I.). - Fond. Ven. P. Carlo Gius. Eugenio de Mazenod, Vic. Gen. di Marsiglia, Aix-en-Provence (Francia), 1816. - Roma.

Scopo: Missioni parrocchiali; missioni tra gli infedeli; direzione dei seminari.

ORATORIO di Gesù e di *Maria Immacolata* (Congregaz. dell'...). - Fond. Pierre de Bérulle, Parigi, 1611; ricostituito 1864. - Parigi.

Scopo: Assistenza dei malati a domicilio; istruzione dei ragazzi.

ORDINE dei Fratelli della *B.V. Maria del Monte Carmelo*, brev. « Carmelitani ». - Fondato, secondo la tradizione, dal Profeta S. Elia, sul Monte Carmelo (Palestina), è suddiviso nelle due Famiglie: « *Carmelitani dell'Antica Osservanza* » (O. Carm.), Regola appr. 1226. - Roma; e « *Carmelitani Scalzi* » (O.C.D.); riformatrice: S. Teresa di Gesù, coadiuvata da S. Giovanni della Croce; inizio a Durvelo (Spagna), 1562; Reg. appr. 1568. - Roma.

Scopo: Vita contemplativa; speciale devozione alla Madre di Dio; propagazione della devozione alla B. V. sotto il tit. del Carmelo, principalmente per mezzo dello Scapolare; apostolato.

ORDINE della *B.V.M. della Mercede* (*de mercede* = della Misericordia), brev. « Mercedari » (O.d.M.) - Fond. S. Pietro Nolasco, Barcellona, 1218. - Barcellona (Spagna).

Scopo: Dopo quello originario « della liberazione degli schiavi », l'Ordine indirizzò la propria attività alle missioni, ad opere di carità, all'istruzione ed educazione della gioventù.

ORDINE Teutonico di *S. Maria di Gerusalemme*. - Fondato da Crociati di Brema e di Lubecca ad Accon nel 1190; trasformato in ordine religioso nel 1929. - Vienna.

Scopo: All'inizio: opere di misericordia; ora anche ministero sacerdotale.

PICCOLI Fratelli di *Maria* o « Fratelli Maristi delle Scuole » (P.F.M.); brev. « Maristi ». - Fond. Abb. Marcellino Champagnat, Laval (Francia), 1817. - Saint-Genis-Laval (Rodano, Francia).

Scopo: Istruzione ed educazione cristiana della gioventù a mezzo di scuole elementari, medie e superiori, di convitti, semi-convitti, esternati e orfanotrofi, anche in terre di missione.

RELIGIOSI Terziari Cappuccini di *N.S. Addolorata*. - Fond. Mons. Luigi Amigò, O.F.M.Cap., Massamagrell, 1889. - Madrid.

Scopo: Rieducazione, istruzione e correzione dei giovani traviati.

SACERDOTI di *S. Maria di Tinchebray* (P.S.M.). - Fond. P. Carlo Duguey, Tinchebray, 1851. - Dioc. di Séez (Francia).

Scopo: Istruzione della gioventù; predicazione; missioni.

SERVI di *Maria,* brev. « Serviti » (O.S.M.). - Fond. SS. Sette Fondatori, Monte Senario (Firenze), 1233. - Roma.

Scopo: Sacro ministero in tutte le sue forme, tra cattolici, acattolici ed infedeli; propagazione della devozione alla Vergine Addolorata.

SERVI di *Maria* del Terz'Ordine di S. Francesco di Penitenza. - Fond. P. Onorato, O.F.M.Cap., Varsavia, 1885. - Varsavia.

Scopo: Cura degli operai, artigiani e agricoltori.

SOCIETÀ di *Maria,* brev. « Marianisti » (S.M.). - Fond. B. Guglielmo Gius. Chaminade, Bordeaux, 1817. - Nivelles (Belgio).

Scopo: Educazione della gioventù in scuole di ogni grado; ministero sacerdotale; missioni.

SOCIETÀ di *Maria* o « Maristi » (S.M.). - Fond. Ven. Giovanni Claudio Colin, Lione, 1822. - Roma.

Scopo: Missioni, specialmente nelle campagne; missioni tra gli infedeli; educazione cristiana dei fanciulli.

II. - ORDINI E CONGREGAZIONI RELIGIOSE FEMMINILI

567. — La presente rassegna comprende le Famiglie religiose femminili di Diritto Pontificio denominate di un « mistero » o da un « titolo » mariano.

Alla denominazione ufficiale fa seguito quella abbreviata o popolare, quando è il caso, il nome del fondatore o della fondatrice, il luogo e l'anno di fondazione, la sede della Casa generalizia.

Sono raggruppate per continenti e nazioni secondo il luogo originario di fondazione, astraendo dalla sede attuale della Casa generalizia e, nell'ambito di ciascun paese, ordinate alfabeticamente.

Per l'Italia la rassegna può considerarsi completa. Per le altre nazioni — dato il grande numero di famiglie religiose mariane — si è dovuto fare una selezione, tenendo conto della loro importanza per antichità, numero e area di diffusione.

EUROPA

Italia

ANCELLE dell'*Immacolata.* - Fond. Anna Maria Adorni, 1876. - Parma.

BENEDETTINE di *N. Signora della Provvidenza.* - Fond. Suor Benedetta Cambiagio, Genova, 1838. - Genova.

COLLEGIO delle Vergini della *Beata Vergine.* - Fond. Lucia Perotti, Cremona, 1610. - Cremona.

DOMENICANE del *SS. Rosario.* - Fond. Mons. Giovanni Tommaso Ghilardi, O.P., Vescovo di Mondovì, 1846. - Mondovì.

DOROTEE di *Maria Immacolata.* - Fond. D. Vincenzo Ferrari, Parroco, Montecchio (Reggio E.), 1836. - Reggio Emilia.

FIGLIE dei *Ss. Cuori di Gesù e Maria* (Istituto Ravasco). - Fond. Eugenia Ravasco, Genova, 1868. - Genova.

FIGLIE della *B. V. Immacolata di Lourdes.* - Fond. Sac. Francesco Gattole, Milano, 1873. - Massalubrense (Sorrento).

FIGLIE della *Presentazione di Maria SS. al Tempio.* - Fond. Francesca Butti e Maria Rossi, Como, 1833. - Como.

FIGLIE dell'*Immacolata Concezione.* - Fond. M. Brigida Pastorino, 1898. - Reggio Calabria.

FIGLIE del *SS. Rosario di Pompei.* - Fond. Servo di Dio Bartolo Longo, Pompei, 1897. - Pompei.

FIGLIE di *Maria Ausiliatrice,* dette anche « Salesiane di Don Bosco ». - Fond. da S. Maria Mazzarello a Mornese (Acqui) nel 1852; costituite in Congregazione da S. Giovanni Bosco nel 1872. - Torino.

FIGLIE di *Maria,* Missionarie. - Fond. Sac. Giacinto Bianchi, Pigna (dioc. Ventimiglia), 1875. - Apuania.

FIGLIE di *Maria SS. dell'Orto,* brev. « Gianelline ». - Fond. S. Antonio Maria Gianelli, Vesc. di Bobbio, Chiavari, 1829. - Roma.

FIGLIE di *Maria Vergine Immacolata* (Suore Francescane). - Fond. Suor Teresa Vallega, per iniziativa del canonico P. M. Piccone e con l'aiuto del P. Ottaviano Poggi, da Savona, O.F.M.Rif., Albissola Mare (Savona). - Savona.

FIGLIE di *N. Signora al Monte Calvario.* - Ramo staccatosi dalle Suore di N.S. del Rifugio al Monte Calvario (v.) di Genova, chiamate a Roma dal Papa Leone XII nel 1827. - Roma.

FIGLIE di *N. Signora della Misericordia.* - Fond. S. Maria Giuseppa Rossello, Savona, 1837. - Savona.

FIGLIE di *N. Signora della Neve.* - Fond. Sac. Giov. Batt. Becchi e Battistina Curti, Savona, 1830. - Savona.

FIGLIE di *N. Signora del Sacro Cuore.* - Fond. Ida Cassi, Montefalcione (dioc. Benevento), 1888. - Roma.

FIGLIE di N. *Signora di Lourdes,* Suore di S. Marta. - Fond. Tommaso dei March. Reggio, Vesc. di Ventimiglia, Ventimiglia 1879. - Ventimiglia.

FIGLIE di *S. Maria della Provvidenza.* - Fond. Sac. Luigi Guanella, Pianello Lario, 1881. - Como.

FIGLIE di *S. Maria di Leuca.* - Fond. Sr. Elisa Martinez, Miggiano, 1938. - Roma.

FRANCESCANE dell'*Immacolata Concezione.* - Fondate a Palagano (Modena), 1881. - Modena.

FRANCESCANE dell'*Immacolata Concezione* di S. Piero a Ponti. - Fond. Mons. Olginto Fedi e Sr. Francesca Tarducci, 1876. - S. Piero a Ponti (Firenze).

MAESTRE di S. Dorotea o « Dorotee dell'*Immacolata Concezione* ». - Fond. Conte D. Luca Passi e Maria Innocenza Colla, Bergamo, 1855. - Lucca.

MAESTRE di S. Dorotea Figlie dei *Sacri Cuori.* - Fond. Mons. Giovanni Antonio Farina, Vesc. di Vicenza, Vicenza, 1836. - Vicenza.

MAESTRE Pie dell'*Addolorata.* - Fond. Elisabetta Renzi, Coriano (dioc. Rimini), 1818. - Coriano (Rimini).

MAESTRE Pie Figlie di *Maria Santissima.* - Fond. Sr. Maria Crocifissa Vittoria (al sec. Caterina Molinari), Sestri Levante, 1829. - Luni (La Spezia).

MANTELLATE del Terz'Ordine dei Servi di *Maria.* - Fond. Marianna Ferrari, Maria Mattioli, Elena Rossi, Treppio (dioc. Pistoia), 1861. - Pistoia.

MANTELLATE Serve di *Maria* di Galeazza. - Fond. Sac. Ferdinando Baccilieri e Sr. Maria Luisa Busi, Galeazza, Bologna, 1856. - Bologna.

MISSIONARIE dell'*Immacolata Regina della Pace.* - Fond. Francesco Piansola, Oblato, Vigevano, 1913. - Vigevano.

OBLATE Ospitaliere di *S. Maria Nuova.* - Fond. Serva di Dio « Monna Tessa » e Folco di Ricovero de' Portinari, 1285. - Firenze.

OPERAIE dell'*Immacolata Concezione* (Pie...). - Fond. Mons. Fr. Antonio Marcucci, Vesc. di Montaldo Marche, 1744. - Roma.

ORSOLINE del *S. Cuore di Maria in Breganze.* - Fond. D. Giovanni Meneghini, 1907. - Vicenza.

ORSOLINE di *Maria Immacolata.* - Fond. Brigida Morello ved. Zancani, Piacenza, 1649. - Piacenza.

ORSOLINE Figlie di *Maria Immacolata.* - Fond. Sac. Zefirino Agostini, Vicenza, 1850. - Verona.

ORSOLINE Gerosolimitane di *Maria Immacolata,* dette di Gandino. - Fond. Don Francesco della Madonna, 1818. - Bergamo.

PICCOLE Figlie dei SS.mi Cuori di *Gesù e Maria.* - Fond. Anna Micheli, Mons. Agostino Chieppi, Parma, 1865. - Parma.

PICCOLE Operaie dei *Ss. Cuori di Gesù e di Maria.* - Fond. D. Francesco Maria Greco (parroco) e Raffaela De Vincenti, Acri (dioc. Cosenza), 1902. S. Marco e Bisignano (Cosenza).

PICCOLE Suore della *Sacra Famiglia.* - Fond. Mons. Giuseppe Nascimbeni 1892. - Castelletto di Brenzone (Verona).

POVERE Figlie di *Maria SS. Incoronata.* - Fond. Contessa Teresa De Blasi Fardella dei Marchesi di Torrearsa, Mantova, 1897. - Roma.

RELIGIOSE (o Vittime) dei *SS. Cuori di Gesù e Maria.* - Fond. Mons. Francesco Saverio Petagna, Vesc. di Castellammare di St., Castellammare di St., 1872. - Castellammare di St.

RELIGIOSE di *N. Signora del Carmelo.* - Fond. Maria Scrilli (Suor Maria Teresa di Gesù), Montevarchi, 1852. - Firenze.

SALESIANE dei *Sacri Cuori.* - Fond. D. Filippo Smaldone e Sr. Natalia, Lecce, 1884. - Lecce.

SERVE di Gesù e *Maria,* Agostiniane. - Fond. Maria Teresa Spinelli, Frosinone, 1827. - Roma.

SERVE di *Maria Riparatrice.* - Fond. Margherita Ferraretto ed Elisa Andreoli, Vidor (dioc. Vittorio Veneto), 1900. - Roma.

SERVE di *Maria SS. Addolorata.* - Fond. Sr. Maria Veronica della Croce (al sec. Donati), Firenze, 1854. - Firenze.

SORELLE Minime della Carità di *Maria Addolorata,* brev. « Campostrine ». - Fond. Teodora Campostrini, Verona, 1817. - Verona.

SUORE Compassioniste Serve di *Maria.* - Fond. Suor Maria Maddalena della Passione (al sec. Costanza Starace), Castellammare di St., 1871. - Castellammare di St.

SUORE della *B.V. Maria del SS. Rosario.* - Fond. Contessa Emilia Freschi, Udine, 1705. - Udine.

SUORE dell'*Addolorata* o « della Madre Dolorosa ». - Fond. Sr. Maria Francesca della Croce (al sec. Francesca Amalia Rosa Streitel), Roma, 1883. - Roma.

SUORE dell'*Addolorata* Serve di *Maria*. - Fond. Sr. Maria Consiglio dello Spirito Santo, Nocera Superiore, 1872. - Nocera de' Pagani (Salerno).

SUORE della *Presentazione di Maria al Tempio*. - Ramo dell'Istituto di Sestri Levante, chiamato all'Aquila dal Vesc. Vicentini, 1906. - L'Aquila.

SUORE della *Sacra Famiglia*. - Fond. B. Suor Paola Elisabetta (al sec. Costanza Cerioli ved. Buzecchi Tassis), Comonte (dioc. Bergamo), 1856. - Bergamo.

SUORE della *Sacra Famiglia*. - Fond. Leopoldina Naudet, Verona, 1816. - Verona.

SUORE della *Sacra Famiglia*. - Fond. Mons. Pietro Bonilli, Cannaiola di Trevi (dioc. Spoleto), 1888. - Spoleto.

SUORE della *Sacra Famiglia* del Terz'Ordine di S. Francesco (Istituto « Lega »). - Fond. Sr. Maria Teresa Lega, Modigliana, 1871. - Modigliana (Forlì).

SUORE della *Sacra Famiglia* di Nazareth. - Fond. Maria Francesca de Siedliska (Suor Maria di Gesù del Buon Pastore), Roma, 1875. - Roma.

SUORE delle Sante B. Capitanio e V. Gerosa, dette di *Maria Bambina*. - Fondate dalle Sante Bartolomea Capitanio e Vincenza Gerosa a Lovere (dioc. Brescia), 1832. - Brescia.

SUORE dell'*Immacolata*. - Fond. Sac. Agostino Roscelli, Genova, 1876. - Genova.

SUORE del Santissimo Bambino Gesù e della *Sacra Famiglia*. - Fond. Card. Luigi Lavitrano, Arciv. di Palermo, Palermo, 1931. - Palermo.

SUORE di Carità dell'*Immacolata Concezione*. - Fond. Maria Antonia Verna, Rivarolo Canavese (dioc. Ivrea), 1835. - Ivrea.

SUORE della Carità di *S. Maria*. - Fond. S. Maria L. Clarac, Torino, 1871. - Torino.

SUORE di *Maria SS. Consolatrice*. - Fond. P. Giuseppe Arsenio, O.F.M. Capp. e Suor Maria Cecilia Bruni, Torino, 1893. - Milano.

SUORE di *N. Signora del Rifugio in Monte Calvario*, dette « Brignoline ». - Fond. Serva di Dio Virginia Centurione Bracelli, Genova, 1631. - Genova.

SUORE Infermiere dell'*Addolorata*. - Fond. Giovanna Franchi, Como, 1850. - Como.

SUORE Minime dell'*Addolorata*. - Fond. Clelia Barbieri, S. Giovanni in Persiceto, 1868. - Bologna.

SUORE Minime di *N. Signora del Suffragio*. - Fond. D. Francesco Faà di Bruno, Torino, 1881. - Torino.

SUORE Missionarie della *Consolata*. - Fond. Can. Giuseppe Allamano, Torino, 1910. - Torino.

SUORE Missionarie del Sacro Costato e di *Maria SS. Addolorata*. - Fond. Sac. D. Eustacchio Montemurro, Gravina di Puglia, 1908. - Roma.

SUORE Riparatrici dei *SS. Cuori di Gesù e di Maria* o « della Riparazione ». - Fond. Sac. Carlo Salerio e Carolina Orsenigo, Milano, 1859. - Milano.

SUORE Teatine dell'*Immacolata Concezione*. - Fondate nel 1948. - Palermo.

SUORE Terziarie Clarisse della *SS.ma Annunziata*. - Albenga.

TERZIARIE Cappuccine di Cinisi dell'*Immacolata Concezione*. - Fond. Carolina Santocanale, Cinisi (dioc. Monreale). - Monreale.

TERZIARIE Domenicane del *S. Rosario* di Melegnano. - Fond. Sac. Francesco Piazza, Casolate (dioc. Lodi), 1821. - Milano.

Austria

SUORE dell'*Immacolato Cuore di Maria*. - Fond. M. Barbara Maix, Vienna, 1843. - Portalegre (Brasile).

SUORE Missionarie della *Regina degli Apostoli*. - Fond. sac. Teodoro Innitzer, poi card. arciv. di Vienna. Vienna.

Belgio

FRANCESCANE della *S. Famiglia* di Treviri. - Fond. madre Elisabetta Koch, Eupen, 1839; ma la prima casa sorse ad Aquisgrana nel 1857, data considerata come quella di fondazione dell'Istituto. - Treviri.

RELIGIOSE della Santa Unione dei *Sacri Cuori*. - Fond. sac. G. B. de Brabant, Douai, 1828. - Tournai.

SUORE della Carità di *Gesù e Maria* di Gand. - Fond. sac. Pietro Giuseppe Triest, Lovendeghem, 1803. - Gand.

SUORE della *Madre di Dio*. - Fond. nel sec. XVII da J. J. Olier, disperse dalla Rivoluzione del 1789, a nuova vita instaurate da Suor Maria M. de Lezeau, con alcune superstiti. - Tournai.

SUORE della Provvidenza dell'*Immacolata Concezione* di Champion. - Fond. ven. Gian Martino Moye, rinnovato Mons. G. B. Vittore Kinet, Portieux. - Champion-lez Namur.

SUORE di *Santa Maria* di Namur. - Fond. sac. Nicola Giuseppe Muisart, Namur, 1834. - Namur.

Cecoslovacchia

POVERE Suore delle Scuole di *N. Signora.* - Fond. Don Gabriele Schneider, Hirschau (dioc. Budweis), 1854. - Horazdowitz (dioc. Budweis).

Francia

ADORATRICI del SS. Sacramento di *Maria Ausiliatrice,* brev. « Sacramentine ». - Fond. Matilde de Sticher (Suor Maria Giuseppe di Gesù) Dunkerque (Francia), 1849. - Roma.

AGOSTINIANE del *S. Cuore di Maria.* - Di origine imprecisabile. Nel 1678 le Ag. di Tours aprirono due case a Sanmur, nel 1827 a Parigi. - Parigi.

COMPAGNIA delle Figlie di *Maria N. Signora.* - Fond. S. Giovanna di Lestonac, 1606. - Roma.

CONGREGAZIONE dei *Sacri Cuori di Gesù e Maria* e dell'Adorazione perpetua. - Fond. sac. Pietro Coudrin e contessa Henriette Aymer de la Chevalerie, Poitiers, 1797. - Parigi.

DOMENICANE del *Rosario Perpetuo.* - Fond. p. Domenico Saintourens, Calais, 1880. - Roma.

FIGLIE del *Cuore di Maria.* - Fond. p. Picot de la Clorivière, S. J. e Adelaide de Cicé nel 1790. - Parigi.

FIGLIE del *S. Cuore di Maria,* Adoratrici di N.S.G.C. in Sacramento. - Fond. parroco Renato Berault e sig.na Girouardiére, Baugé (dioc. Angers). - Angers.

FIGLIE di *Maria Immacolata.* - Fond. Guglielmo Giuseppe Chaminade, nel 1816. - Agen.

FIGLIE di *N. Signora delle Missioni.* - Fond. suor Maria del S. Cuore (al secolo Eufrasia Barbier), Lione, 1861. - Southwark.

FIGLIE di *N. Signora del Sacro Cuore.* - Fond. p. J. Chevalier e suor Maria Luisa (Hartzer), Issoudun, 1882. - Issoudun (Bourges).

ISTITUTO della *Beata Maria Vergine* o Dame Inglesi. - Fond. Maria Ward, St. Omer, 1609. - Roma.

MINIME del *S. Cuore di Maria* (Suore). - Fond. Giulia Chauchard, Cruejouls (dioc. di Rodez), 1844. - Rodez.

ORDINE della *Annunziata* (Annonciade). - Così chiamato comunemente l'Ordine delle Religiose contemplative. - Fond. b. Giovanna di Francia e p. Gabriele Maria (Gilbert Nicolas), Bourges.

ORDINE della *Visitazione*. - Fondato da S. Francesco di Sales e S. Giovanna di Chantal, Annecy, 1610. - Annecy.

PICCOLE Suore dell'*Assunzione*. - Fond. Claudio Stefano Pernet e suor Maria Antonietta di Gesù (Fage), Parigi, 1864. - Parigi.

RELIGIOSE dell'*Assunzione di N. Signora* o Agostiniane dell'*Assunzione*. - Fond. suor Maria-Eugenia di Gesù (Anna Eugenia Milleret de Brou), Parigi, 1839. - Parigi.

RELIGIOSE di *N. Signora del Ritiro al Cenacolo*, brev. Suore del Cenacolo. - Fond. sac. Stefano Terme e b. Maria Vittoria Teresa Couderc, La Louvesc (Ardèche), 1826. - Parigi.

SERVE dei *S. Cuore di Maria*. - Fond. p. Delaplace, Parigi, 1860. - Versailles.

SERVE di *Maria* o Mantellate. - Fond. sotto la direz. di Mons. Parisis, nella diocesi di Langres, nel 1844. - Westminster.

SERVE di *Maria N. Signora del Rifugio*. - Fond. Luigi Edoardo Cestac, Anglet (dioc. di Bayonne), 1836. - Bayonne.

SOCIETÀ di *Maria Riparatrice*. - Fond. Serva di Dio suor Maria di Gesù (baronessa Emilia d'Oultremont), Parigi, 1855. - Roma.

SUORE dei *SS. Cuori di Gesù e Maria*. - Fond. Amelia Virginia Fristel, Paramè (dioc. di Rennes), 1853. - Rennes.

SUORE della Carità della *Presentazione di Maria Vergine* (Domenicane). - Fond. ven. Maria Poussepin, Joinville (Francia), 1684. - Tours.

SUORE della Carità di *N. Signora di Evron*. - Fond. Perrine Brulet, ved. Thulard, Chapelle-au-Riboul (dioc. di Le Mans), 1682. - Laval.

SUORE della *Presentazione della B. Maria Vergine*. - Fond. ven. suor Anna-Maria Rivier, Thueyts, 1796. - Bourg St. Andéol (Viviers).

SUORE della *Sacra Famiglia*. - Fond. Servo di Dio Pierre-Bienvenu Noailles, Bordeaux, 1820. - Bordeaux.

SUORE della *Sacra Famiglia* di Villefranche. - Fond. S. Emilia de Rodat, Villefranche (Rodez), 1816. - Rodez.

SUORE della Santa Croce e dei *Sette Dolori*, dette Marianite della S. Croce. - Fond. sac. B. A. Moreau e Leocadia Gascoin, Le Mans, 1841. - Le Mans.

SUORE della Santa Infanzia di *Gesù e Maria*. - Fond. vesc. Jauffret e la sig.ra Méyanés, Metz, 1807. - Metz.

SUORE dell'*Immacolata Concezione di N. Signora di Lourdes.* - Fond. S. Maria di Gesù Crocifisso, Lannemera (Alti Pirenei), 1863. - Roma.

SUORE del Sacro Cuore di *Maria Vergine Immacolata.* - Fond. p. J. Gailhac, Béziers (dioc. Montepellier), 1831. - Béziers.

SUORE di *Gesù e Maria.* - Fond. Claudina Thévenet (suor Maria di S. Ignazio), Lione, 1818. - Roma.

SUORE di *N. Signora.* - Fond. B. Giulia Billiart, nella diocesi di Amiens, 1804. - Namur.

SUORE di *N. Signora della Carità* del Buon Pastore. - Fond. S. Maria Eufrasia Pelletier, Angers, 1835. - Angers (Maine et Loire).

SUORE di *N. Signora di Sion.* - Fond. Teodoro e Alfonso Ratisbonne e la signora Sofia Stouhlen, Parigi, 1843. - Parigi.

SUORE di S. Giuseppe sotto la protezione dell'*Immacolata.* - Fond. Mons. de Maupas, Vesc. di Puy e p. Médaille, S. J. nel 1650; soppresso dalla Rivoluzione francese e restaurato a Chambery dalla Madre St. Jean (Marcondon) nel 1812. - Roma.

SUORE di *S. Maria degli Angeli* del Terz'Ordine di S. Francesco. - Fond. p. Crisostomo Pattau, capp., Angers, 1871. - Angers.

SUORE Guardamalati di *N. Signora Ausiliatrice.* - Fond. sac. Andrea Sulas. Montpellier, 1845 - Montpellier.

SUORE Mariste o della Congregazione di *Maria.* - Fond. Servo di Dio p. C. J. Collin, Cerdon (dioc. Belley), 1826. - Versailles.

SUORE Missionarie della Società di *Maria.* - Fond. Maria Adele Troussel des Groues (suor Maria della Croce), St. Brieuc, 1881. - Sainte-Foy-les-Lyon.

SUORE Missionarie di *N. Signora degli Apostoli.* - Fond. p. Agostino Planque, Lione, 1875. - Venissieux, Rhone.

Germania

FRANCESCANE di *S. Maria degli Angeli* di Waldbreitbach. - Fond. suor Rosa (Margherita) Flesch, nel 1863. - Treviri.

FRANCESCANE Figlie dei *SS. Cuori di Gesù e Maria.* - Fond. suor Chiara Pfander, Olpe, 1860. - Salzkotten (Paderborn).

POVERE Suore delle Scuole di *N. Signora.* - Fond. suor Maria Teresa del Gesù (al sec. Carolina Gerhardinger) e Mons. G. M. Wittmann, Ratisbona, 1833. - Monaco.

POVERE Suore dell'*Immacolata Vergine Maria.* - Fond. parroco Giovanni Schneider, Breslavia, 1854. - Berlino.

SUORE della Carità Cristiana, Figlie della B.V.M. *dell'Immacolata Concezione.* - Fond. Paolina von Mallinckrodt, Paderborn, 1849. - Roma.

Inghilterra

PICCOLA Compagnia di *Maria.* - Fond. Maria Potter, Nottingham, 1877. - Roma.

POVERE Ancelle della *Madre di Dio.* - Fond. Maria Maddalena Taylor, Westminster, 1868. - Roma.

Irlanda

MISSIONARIE di *N. Signora del Rosario.* - Fond. mons. Shanahan, vicario apostolico della Nigeria, Killeshendra (dioc. Kilmore). - Kilmore.

SUORE della *Presentazione della B.V.M.* - Fond. Nano (Onoria) Nagle, Cork, 1775. - Kerry.

SUORE di Carità della *B. V. M.* - Fond. da cinque signorine irlandesi, poi con l'aiuto del p. T. J. Donoghoe, Dublino, 1831. - Dubuque.

SUORE di *N. Signora della Misericordia.* - Fond. a Cloyne nel 1827. - Cloyne.

Olanda

CONGREGAZIONE dell'*Immacolata Concezione della S. Vergine* e di S. Francesco d'Assisi. - Fond. rev. B. J. v. Miert, e suor Maria Teresa von Miert, Veghel, 1844. - Veghel.

FIGLIE della *B. M. V. e S. Giuseppe.* - Fond. parroco Giacomo Heeren, Oirschot, 1820. - Bois-le-Duc.

SUORE di *N. Signora* ad Amersfoort. - Fond. p. Mattia Wolff, S. J., Amersfoort, 1822. - Utrecht.

SUORE di *N. Signora della Misericordia.* - Fond. sac. Giovanni Zwijsen, Tilbourg, 1822. - Bois-le-Duc.

PENITENTI Recollettine dell'*Immacolata Concezione* di Roosendaal. - Fond. suor Maria Giuseppina del Gesù (M. Raaymakers), Roosendaal, 1832. - Breda.

SUORE della *S. Vergine Maria,* Società di Gesù, Maria, Giuseppe. - Derivano dalle Suore di N. S. di Amersfoort, fond. nel 1822 ad Engelen (dioc. Bois-le-Duc) dal p. Mattia Wolff, S.J. - Bois-le-Duc.

Polonia

ANCELLE dell'*Immacolata Concezione della B.V.M.* - Fond. Edmondo Bojanowski, 1850. - Gnesen e Posen.

FIGLIE di *Maria Immacolata.* - Fond. p. Onorato Kuzminski, Zakroczym, 1891. - Varsavia.

PICCOLE Serve dell'*Immacolata Concezione.* - Fond. Edmondo Bojanowski, nella Polonia occidentale, 1850. - Presmilia.

POVERE Suore Insegnanti di *N. Signora.* - Sorsero dalla separazione delle Piccole S. di N.S. di Budweis, chiamate dal Vescovo di Colocza, Giuseppe Kunset, nel 1860. - Colocza.

SUORE Francescane della *Famiglia di Maria.* - Fond. Arciv. mons. Sigmund Felinski, Leopoli, 1856. - Leopoli.

Spagna

FIGLIE di *Maria* o Religiose delle Scuole pie (Scolopie). - Fond. Paola Montalt, Figueras (dioc. Gerone), 1829. - Barcellona.

FIGLIE di *Maria Immacolata* per il servizio domestico. - Fond. b. Vincenza Maria Lopez Vicuna, Madrid, 1876. - Madrid.

OSPITALIERE del S. Cuore di Gesù e della *B. V. Maria N. Signora.* - Fond. p. Benito Menni, nel 1880. - Madrid.

SERVE di *Maria* Ministre degli Infermi. - Fond. b. Maria Desolata Torres Acosta, Madrid, 1851. - Roma.

SUORE della Carità della *B. Vergine della Mercede.* - Fond. Juan Nepomuceno Zegrì y Moreno, Màlaga, 1878. - Madrid.

SUORE della *Purità di Maria Santissima.* - Fond. Vesc. mons. Bernardo Nadal, Majorca, 1809. - Barcellona.

SUORE di *N. Signora della Consolazione.* - Fond. da un gruppo di pie donne sotto la direzione del sac. G. B. Gil, Tortosa, 1849. - Tortosa.

TERZIARIE Domenicane dell'*Annunciata.* - Fond. p. Francesco Coll, Vich, 1856. - Vich.

Ungheria

SERVE della *B.V.M. Annunziata.* - Già Figlie della Misericordia di S. Vincenzo de' Paoli, erette in congregazione autonoma dal Vescovo di Sabaria nel 1924. - Sabaria.

AFRICA

Algeria

SUORE Missionarie di *N. Signora d'Africa,* dette *Suore Bianche.* - Fond. card. Lavigerie, nel 1869. - S. Carlo di Birmandreis (Algeria).

Egitto

FRANCESCANE Missionarie dell'*Immacolato Cuore di Maria* (dette d'Egitto). - Fond. Serva di Dio Suor Maria Caterina di S. Rosa da Viterbo (al sec. Caterina Troiani), Cairo, 1859. - Roma.

Maurizio (colonia inglese)

SUORE di Carità di *N. Signora del Buono e Perpetuo Soccorso.* - Fond. Carolina Lenferna de Laresle (suor Maria Agostina), Port Louis nell'isola Maurizio, 1850. - Roma.

AMERICA

I - AMERICA CENTRO-SETTENTRIONALE

Canadà

CONGREGAZIONE di *Nostra Signora.* - Fond. ven. Margherita Bourgeoys, Montreal, 1653. - Montreal.

PICCOLE Suore della *S. Famiglia.* - Fond. p. Camillo Lefevbre, della Congregazione della S. Croce, che chiamò nel 1874 alcune suore della sua Congregazione al Collegio di S. Giuseppe (Memramcook, Canadà), eretto in istituto nel 1880, con la cooperazione di Maria Leonia, prima superiora. - Sherbrooke.

SERVE del *Cuore Immacolato di Maria,* dette Suore del Buon Pastore. - Fond. G. Manly Muir, Québec, 1850. - Québec.

SUORE dei Ss. *Nomi di Gesù e di Maria.* - Fond. suor Maria Rosa (al sec. Eulalia Durocher), Longueuil (dioc. Montréal), 1843. - Outremont, Montréal.

SUORE della S. Croce e dei *Sette Dolori* (o Marianite). - Derivano da una colonia fondata a Le Mans, nel 1841 dal sac. Basilio Moreau (v. Francia), passate nel Canadà nel 1847, erette in istituto indipendente nel 1883. - Montréal.

SUORE dell'*Assunzione della S. Vergine.* - Fond. don Giovanni Harper. San Gregorio di Nicolet, 1853. - Nicolet.

SUORE di Carità di *Maria Immacolata*. - Fond. Onoria Connolly, S. Giovanni, 1845. - S. Giovanni.

SUORE di *N. Signora del S. Rosario*. - Fond. Elisabetta Turgen, Rimouski, 1874. - Rimouski.

SUORE Missionarie dell'*Immacolata Concezione*. - Fond. Delia Tetreault e Giuseppina Montomarquet, sotto la direzione del parroco di S. Louis-de-Fronne, don Gustavo Bourassa, N.D.-des-Neiges, presso Montréal, 1902. - Montréal.

Cuba

RELIGIOSE Insegnanti di *Maria Immacolata* (Claretiane). - Fond. Antonia Paris de S. Pedro, Santiago, 1852. - Barcellona.

Messico

FIGLIE di *Maria Immacolata di Guadalupe*. - Fond. sac. Antonio Plancarte y Labastida, Zamora (Messico), 1879. - Messico.

Stati Uniti d'America

ANCELLE del *Cuore Immacolato di Maria*. - Fond. p. L. Gillet, della Congr. del SS. Redentore, Monroe (dioc. Detroit), 1845. - Detroit.

COMPAGNIA *della B.V.M.* - Fond. Ignazia dello Spirito Santo, Manila, 1664. - Manila.

FRANCESCANE della *S. Famiglia*. - Fond. madre Saveria Termehr, Dubuque, Iowa, 1875. - Dubuque.

MISSIONARIE Francescane dell'*Immacolata Concezione*. - Fond. suor Ignazia del Gesù (al sec. Elisabetta Hayes), Belle Prairie (Minnesota), 1873. - Roma.

SUORE del Terz'Ordine di S. Domenico della Congregazione del *S. Rosario*. - Fondate ad Adrian (Michigan), 1877. - Madison.

SUORE del Terz'Ordine regolare di S. Francesco della Congregazione di *N.S. di Lourdes*. - Fondato nel 1877. - Winona.

SUORE di *Loreto* ai piedi della Croce. - Fond. Carlo Nerinckx, St. Charles, Kentucky, 1812. - Louisville (U.S.A.).

SUORE di *Santa Maria degli Angeli* del Terz'Ordine di S. Francesco. - Fond. Caterina Berger (suor Maria Ottilia), St. Louis, 1872. - St. Louis.

II - AMERICA MERIDIONALE

Argentina

FIGLIE dell'*Immacolata Concezione*. - Fond. dell'Arciv. di Buenos Aires, nel 1904 a Buenos Aires, riunendo le disciolte Figlie dell'Immacolata, dette « Turchine » - Buenos Aires.

SUORE del Divino Maestro e N. *Signora della Mercede*. - Fond. mons. Antonio Rasore e Sofia Bunge, Buenos Aires, 1887. - Buenos Aires.

SUORE di N. *Signora del Rosario*. - Fond. sac. Giuseppe Americo Orzali, Buenos Aires, 1895. - Buenos Aires.

Brasile

SUORE dell'*Immacolata Concezione* (Piccole...). - Fond. Amabile Wisenmeister, giovane tirolese, sotto la guida del p. Luigi M. Rossi, S.J., Vigolo (Stato di S. Caterina), 1890. - S. Paolo.

SUORE Missionarie dell'*Immacolata Concezione della Madre di Dio*. - Originano dalle Clarisse, chiamate nel 1910 da Mons. A. Bahlmann, ed eretesi autonome. - Paterson.

Cile

SUORE della *Casa di Maria*. - Fond. sac. Biagio Carras, S. Giacomo, 1870. - S. Giacomo.

Colombia

SUORE Francescane della *B.M.V. Aiuto dei Cristiani* (di Maria Ausiliatrice). - Fond. da suor Bernarda Butler ed altre sei suore terziarie francescane di M. Ausiliatrice di Alstätten (Svizzera), chiamate da Mons. Pietro Schumacher, Vesc. di Portovejo (Equatore) nel 1888, rifugiatesi per le persecuzioni del 1895 a Cartagena (Columbia) e costituitesi in Istituto autonomo. - Cartagena.

Perù

MISSIONARIE Domenicane del *SS. Rosario*. - Fond. mons. Raimondo Zubietay Les, O.P., e suor Maria dell'Assunzione Nicol, Lima, 1913. - Pamplona.

ASIA

Giappone

SUORE Giapponesi della *Visitazione*. - Fond. p. Alberto Breton che, recatosi dal Giappone in California, vi chiamò nel 1915 alcune giovani giapponesi per l'assistenza dei loro connazionali colà emigrati. Ritornate in patria, nel 1925 crearono la Congregaz. della Visitazione a Tokio. - Fuknoka.

India

FRANCESCANE Missionarie di *Maria*. - Fond. M. Maria della Passione (al sec. contessa Elena de Chappotin), Otakamund (Madras, Indostan), 1877. - Roma.

Palestina

SUORE del *Rosario* di Gerusalemme. - Fond. sac. D. Tannus, Gerusalemme, 1880. - Gerusalemme.

OCEANIA

Australia

DOMENICANE di *N. Signora del Rosario*. - Fond. M. T. Moore e un gruppo di suore provenienti dal Monastero della Madonna di Colza in Irlanda, donde sono dette anche « Congregazione di Colza », Adelaide, 1868. - Adelaide.

Nuova Zelanda

FIGLIE di *N. Signora della Compassione*. - Fond. Susanna Aubert, Jerusalem (dioc. di Wellington), 1883. - Wellington.

QUADRO SINOTTICO

568. — La tabella che segue offre un saggio di classificazione per gruppi, secondo il titolo o il mistero mariano contenuto nella denominazione ufficiale di ciascuno istituto; ed abbraccia gli Ordini e le Congregazioni sia maschili (M.), che femminili (F.) di Diritto Pontificio, sparse su tutto l'orbe cattolico. Dalla tabella rimangono pertanto escluse le Famiglie religiose di Diritto Diocesano.

Titolo mariano	Numero		
	M.	F.	Tot.
Addolorata (o N. S. dei Sette Dolori, N. S. del Monte Calvario, N. S. della Croce, ecc)	2	17	19
Angeli (N. Signora degli —)	—	3	3
Annunciazione (o Annunziata)	1	4	5
Apostoli (N. Signora degli —, o Regina degli —)	—	2	2
Assunzione (o Assunta)	1	7	8
Ausiliatrice (o Auxilium Cristianorum)	1	6	7
Bambina (Maria)	—	1	1

Carità (N. Signora della —, o N. S. del Divino Amore) . .	—	7	7
Carmelo (N. Signora del M. Carmelo o « del Carmine ») . .	1	14	15
Casa di Maria (Suore della —)	—	1	1
Cenacolo (N. Signora del —, o semplic. « del Cenacolo ») .	—	1	1
Compassione (N. Signora della —)	—	5	5
Consolazione (N. S. della —, o « della Consolata ») . . .	1	5	6
Cuore di Maria (o Cuore Immacolato di M.)	4	24	28
Cuori di Gesù e Maria (o semplic. « Gesù e Maria ») . . .	4	25	29
Divina Pastora	—	2	2
Famiglia Sacra (o « Gesù, Maria, Giuseppe »)	4	31	35
Fedeltà di Maria (o « Virgo fidelis »)	—	2	2
Grazie (N. Signora delle —, o Mediatrice delle —)	—	1	1
Immacolata Concezione (o semplic. « Maria Immacolata ») .	10	76	86
Lourdes (N. Signora di —, o semplic. « di Lourdes ») . . .	2	3	5
Madre di Dio (o « della Divina Maternità »)	2	5	7
Maria, o Nome di Maria (o semplic. « Figlie di M. », « Ancelle di M. », ecc.)	7	34	41
Maria e Giuseppe	—	8	8
Mercede (N. Signora della —)	1	13	14
Misericordia (N. Signora della —)	2	7	9
Natività di Maria	—	2	2
Neve (N. Signora della —)	—	1	1
Pace (N. Signora della —)	—	1	1
Perpetuo Soccorso (o del Buono e —)	—	7	7
Presentazione di M. al Tempio (o « della Presentazione ») . .	1	14	15
Provvidenza (N. Signora della — o « della Divina P. ») . .	—	4	4
Purificazione di Maria	—	3	3
Purità di Maria	—	1	1
Regalità di Maria (o Incoronata, Incoronazione, Regina, ecc.)	—	1	1
Rifugio (N. Signora del — in Monte Calvario)	—	2	2
Riparatrice (Maria —)	—	2	2
Rosario (N. Signora del —, o del Perpetuo —, ecc.)	—	23	23
Suffragio (N. Signora del —)	—	1	1
Verginità di Maria (o semplic. « Vergine M. », ecc.)	1	9	10
Visitazione (N. Signora della —)	—	2	2
Umiltà di Maria	—	1	1

Nostra Signora (o N. Signora, con qualche attributo particolare, per es.: N. S. delle Missioni, del Lavoro, del S. Cuore, ecc.)	—	14	14
Santuari (N. Signora..., seguita dal nome di un Santuario) .	5	15	20

569. — A chi voglia meditare per un momento su queste cifre, e pensare al complesso di opere di pietà, di carità, di apostolato, delle innumerevoli istituzioni educative e di assistenza sociale che si cela dietro ciascuna unità, apparirà in tutta la sua imponenza e grandiosità il panorama di benefiche attività esercitate dalle famiglie religiose denominate da Maria, da Lei suscitate e protette. Nè gli riuscirà troppo difficile intravvedere ciò che esse potranno ancor più significare in un prossimo avvenire, qualora il ritmo accelerato impresso alle pacifiche conquiste di queste milizie mariane da un secolo a questa parte — precisamente dalla proclamazione del dogma dell'Immacolata Concezione (1854) — non abbia a subire, come tutti ci auguriamo, periodi di sosta o di rilassamento.

ELIO GAMBARI

BIBLIOGRAFIA: *Annuario Pontificio per l'anno 1957*, Città del Vaticano, 1957; *Annuario Generale delle Diocesi e Clero d'Italia*, 2ª ed., Torino, 1951; *Enciclopedia Cattolica Vaticana*, Città del Vaticano; *Guida delle Missioni Cattoliche*, redatta sotto gli auspici della S. Congregazione di Propaganda Fide, Roma, 1934; *Mondo Cattolico*, a cura di L. CAMBISE, Roma, 1952; MARIO ESCOBAR, *Ordini e Congregazioni religiose*, Torino, 1951-1953; G. ROSCHINI: *Mariologia*, vol. IV, Roma, 1948; *Maria*. Études sur la Sainte Vierge sous la direction d'HUBERT DU MANOIR, S. J., vol. III, Paris, 1954; M. HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, vol. II, Paderbon, 1934.

CAPO XXXV

ASSOCIAZIONI, ORGANIZZAZIONI, INIZIATIVE MARIANE

I. Associazioni di pietà mariana: In onore della Madonna in genere - In onore: dell'Immacolata Concezione; della B. V. Mediatrice; delle Reliquie e Immagini mariane; dei misteri della vita di Cristo e di Maria. - II. Associazioni di Spiritualità e di Apostolato mariani. - III. Crociate mariane. - IV. Iniziative e movimenti mariani. - V. Ordini cavallereschi mariani.

570. — Nel vasto campo dell'attività cattolica hanno avuto sempre particolare importanza gli istituti e le organizzazioni sorte, nelle diverse nazioni, per meglio promuovere con l'unione dei fedeli, o di ecclesiastici e laici, iniziative e opere di devozione, di apostolato, di carità, di studio: segno della vitalità meravigliosa della Chiesa a vantaggio comune delle anime e per irradiazione più visibile della Fede.

Ciò vale specialmente nel campo mariano.

Oltre gli *Ordini* e le *Congregazioni religiose* vere e proprie, a carattere tipicamente mariano, vi sono nella Chiesa, nel campo della pietà o dell'apostolato, le *Associazioni* e *Organizzazioni laicali* mariane, alle quali si collegano, massime in determinate circostanze, speciali movimenti e opere che vanno sotto il nome di *Crociate* e analoghe iniziative mariane. In altro campo, nella vita civica e sociale ma sempre con l'addentellato originario o anche attuale al motivo della pietà e dell'apostolato mariano, abbiamo gli *Ordini Cavallereschi mariani.*

A parte gli *Ordini* e le *Congregazioni religiose mariane* (cfr. cap. precedente), rientrano nella presente trattazione tutte le altre Associazioni, istituzioni e iniziative a carattere mariano, che illustreremo brevemente nell'ordine testè elencato.

I. - ASSOCIAZIONI DI PIETÀ MARIANA

571. — S'intendono per *Associazioni* o Organizzazioni laicali mariane, in genere, quelle ispirate al motivo dell'amore e della devozione mariana.

Fondate tra i fedeli e per essi, li legano quasi con un vincolo o impegno religioso e personale (ma senza voti o promesse speciali, come si hanno negli Ordini e Congregazioni religiose) ad atti particolari di amore e venerazione alla Madre di Dio. Sono, queste, le Associazioni di semplice pietà mariana; altre poi sono anche di apostolato (v. § 577 e ss.).

Sono distinte nel Diritto Canonico in Pie Unioni, Sodalizi e Confraternite; distinzione determinata dalla forma originaria dell'approvazione canonica (vescovile in genere), oltre che dagli scopi e dall'organizzazione interna delle stesse Associazioni. *Pie Unioni* semplicemente, se intese a promuovere tra i fedeli « qualche opera di pietà o di carità », nel nome di Maria, con un minimo di organizzazione, limitata per lo più al Direttore spirituale e ad alcuni aiutanti (Zelatori) che ne curano lo sviluppo e la vita; le stesse Associazioni di chiamano *Sodalizi* se « costituite a modo di corpo organico », con direzioni centrali più ampie, e *Confraternite* se destinate in più all'esterno « incremento del culto pubblico » della Chiesa, nel caso quello mariano. I membri di queste ultime (i « Fratelloni ») hanno spesso speciali insegne e vesti esterne nelle pubbliche processioni, ecc. (C. J. C., can. 707).

Pie Unioni o *Sedi Primarie, Arcisodalizi* e *Arciconfraternite* sono quelle insignite dalla S. Sede di tale titolo e prerogativa, con la facoltà di aggregare altre Sedi locali (« Filiali ») della stessa natura che sorgono in tutto il mondo (C. J. C., can. 720).

Tutte queste Associazioni si distinguono ancora e si possono ordinare, oltre che sotto il rispetto della descritta loro natura giuridica (meno importante per il nostro scopo e del resto abbastanza fluida), anche sotto i vari *nomi, verità* e *misteri* mariani a cui si intitolano e che ne specificano per lo più la fisionomia spirituale, e inoltre per le *opere* che promuovono. Sono, questi ultimi, i migliori criteri distintivi anche per la nostra classificazione ed esposizione. Notiamo infine che le varie Associazioni, con la loro Direzione generale, principi di governo e sviluppo, sono affidate e riservate per privilegio apostolico a determinati Ordini religiosi che per primi le istituirono o propagarono: così l'Associazione del Rosario ai PP. Domenicani, lo Scapolare del Carmelo ai Carmelitani, quello dei 7 Dolori ai Serviti, le Congregazioni Mariane ai Gesuiti, la Milizia dell'Immacolata ai FF.MM. Conventuali, l'Arciconfraternita di Maria Regina dei Cuori ai Monfortani, ecc.

Tutte poi sono arricchite dalla Chiesa con speciali *indulgenze*, privilegi e favori spirituali di cui fruiscono i soci finchè compiono o quando riprendono, se interrotte, le pratiche religiose prescritte.

Ci riferiamo dunque innanzitutto alle *Associazioni* o *Organizzazioni* (Pie Unioni, Sodalizi, Confraternite, semplici o Primarie) di *semplice pietà o devozione mariana*: che intendono cioè promuovere particolari atti di omaggio, con preghiere, sacrifici, fioretti spirituali, alla Divina Madre in onore dei suoi vari titoli e misteri, e senza speciali impegni di apostolato. Possiamo raggruppare in cinque categorie queste Associazioni di pietà mariana.

In onore della Madonna in genere

572. — Abbiamo innanzitutto *Associazioni* più generali, che promuovono la devozione mariana in genere, cercando di completare il già ricco campo del culto ufficiale della Chiesa alla Madonna — reso nelle sue principali feste e con i vari riti e preghiere liturgiche — con altre pratiche private, proprie per gli associati.

Storicamente queste Associazioni sono le più antiche, ed è bello riscontrare documenti storici, sia pure frammentari (ma sarebbe stato facile supporlo anche senza tali documenti), che ricordano « Confraternite mariane » nelle chiese dell'Oriente cristiano fin dal secolo IV, e particolarmente quella degli « *Spudei* » o Zelanti del Monastero di S. Maria Nuova, fondata a Gerusalemme dal Patriarca S. Elia nel 494. Ricordiamo anche la *Confraternita della Madre di Dio*, in Lepanto (Grecia), fiorente verso il 1048, i cui soci onoravano la Vergine con pii esercizi dinanzi a una sua Immagine che si portava da una casa all'altra, quasi nella forma dell'odierna « Peregrinatio » o meglio « Visita di Maria nelle Famiglie ».

Fin dall'inizio del secolo XIII poi, e particolarmente verso la metà e la fine dello stesso secolo, si trovano più numerose « Confraternite » mariane in Francia (Parigi), in Italia e altrove, come quella delle « Laudi » istituita da S. Pietro da Verona, O. P., in S. Maria Novella di Firenze (c. 1245), quella illustrata dai 7 SS. Fondatori dei Serviti pure in Firenze, l'« Ordine » o « Compagnia degli Accomodati (raccomandati) di Madonna S. Maria » nella Chiesa dell'Aracoeli in Roma (1264), e varie altre promosse specialmente dai Francescani Conventuali e dai Domenicani. Nei secoli XIV-XV e seguenti, queste Confraternite si moltiplicano e acquistano pure titoli speciali mariani, ad es. dell'Immacolata e dell'Assunta (sotto quest'ultimo titolo la « Confraternita del Gonfalone » a Roma).

Per i nostri tempi, tra queste Associazioni mariane generali, vanno ricordate la *Confraternita dello Scapolare del Carmine*, propria dell'Ordine Carmelitano, le cui origini risalgono alla celebre apparizione a S. Simone Stock (1251) e la maggiore organizzazione e diffusione in tutta l'Europa e altrove, al secolo XVI e seguenti; le note *Congregazioni Mariane* dei Gesuiti (1563-64) e le analoghe fondazioni delle *Figlie di Maria*, in vari gruppi; tutte promuovono la devozione mariana in genere, come coefficiente di più perfetta e integra vita cristiana (se ne dirà meglio più sotto). Con esse va ricordata, per la sua formula più semplice e generale, la devozione (e Confraternita) delle « *Tre Ave Maria* », che si ritiene rivelata dalla stessa Vergine a S. Metilde (1241-1298). Fu praticata e inculcata da molti Santi, da S. Antonio di Padova (già prima) a S. Alfonso M. de' Liguori.

In onore dell'Immacolata Concezione

573. — L'origine di queste prime Associazioni o Confraternite specifiche in onore del bel Privilegio di Maria si può assegnare con tutta pro-

babilità già al secolo XIV, se non anche prima in qualche luogo. Esse progredivano con l'affermarsi della dottrina relativa e si moltiplicarono grandemente verso la fine del '400, dopo le prime costituzioni apostoliche favorevoli del papa Conventuale Sisto IV (1471-1484), quando quasi in ogni Chiesa minoritica o si trasformarono nel titolo specifico dell'Immacolata le antiche Confraternite mariane o se ne eressero, per lo più, delle nuove. Ma le stesse Confraternite, « Compagnie », « Scuole », si moltiplicarono un po' ovunque, anche nelle chiese degli altri Ordini religiosi e del Clero secolare, aggregate per lo più all'omonima Arciconfraternita della chiesa di S. Lorenzo in Damaso in Roma (sec. XVI).

Tra le prime affermazioni e il trionfo finale o dogmatico della dottrina (Pio IX, 8 dicembre 1854), furono fondate varie associazioni sotto il titolo di tale mistero. A parte le numerose « Confraternite dell'Immacolata » a carattere locale, indipendenti tra loro e tuttora fiorenti dal '400 nelle chiese francescane, specie in Italia, tra le più recenti vanno menzionate la diffusa *Confraternita dello Scapolare Ceruleo* (dei PP. Teatini), fondata a Napoli nel 1617, e le numerose Associazioni locali della *B. V. Immacolata di Lourdes,* sparse in tutto il mondo, che fanno capo al Santuario della cittadina dei Pirenei favorita dalle celebri Apparizioni del 1858 a S. Bernardetta Soubirous.

Allo stesso titolo mariano si possono teologicamente collegare anche le *Confraternite del Cuore Immacolato di Maria,* che si trovano fondate fin dal secolo XVII: in particolare quelle di S. Giovanni Endes dal 1648 in poi. quella eretta a Roma da Benedetto XIV nella Chiesa di S. Salvatore in Onda dei FF. MM. Conventuali (1753) e l'*Arciconfraternita del Sacro e Immacolato Cuore della B. V. M.* per la conversione dei peccatori, la più diffusa, fondata nella chiesa di S. Maria delle Vittorie a Parigi nel 1836. A queste Confraternite vanno aggiunte Associazioni e Scapolari del *Cuore Immacolato di Maria* (1877) e dei *SS. Cuori di Gesù e Maria* (1900). Tutte devozioni, queste, che nella loro ricca simbologia del « Cuore » — amore verso Dio e il prossimo — onorano in particolare anche l'immacolata purezza dell'anima e degli affetti della Divina Madre.

In onore della B. V. Mediatrice

574. — Varie sono le devozioni e Associazioni che onorano, sotto diversi titoli, questa insigne e universale missione di Maria, madre e mediatrice della grazia. Non conosciamo Associazioni, almeno a carattere internazionale, che richiamino esplicitamente questo titolo di « Mediatrice » o gli equivalenti e parziali di Corredentrice, Dispensatrice universale della grazia, Madre spirituale dell'umanità. Ma sono numerose le associazioni che equivalentemente, sotto altri titoli storici originari, per lo più occasionali, celebrano questa verità e missione mariana, molto sviluppata negli studi e nella pietà odierna.

Più antica e chiara, come sostanza ed espressione, è certamente l'invo-

cazione mariana di « *Aiuto dei Cristiani* »: devozione che risale ai primi secoli della Chiesa. L'espressione litanica è anteriore a S. Pio V, sotto il cui pontificato, dopo la vittoria di Lepanto (1571), acquistò più universale consistenza; ma la stessa devozione solo dopo la relativa festa liturgica, istituita da Pio VII nel 1816, al 24 Maggio, trovò la sua ampia affermazione nella specifica odierna associazione della *B. V. Ausiliatrice* (Arciconfraternita), promossa da S. Giovanni Bosco (1869) e dai suoi figli. Anche Innocenzo XI, dopo la vittoria cristiana sui Turchi a Vienna, aveva eretto nella Chiesa di S. Pietro a Monaco di Baviera una Confraternita di N. S. Ausiliatrice (1684).

Altre espressioni particolari e Associazioni specifiche che onorano vari aspetti della misericordia materna e quindi della Mediazione di Maria, sono le *Confraternite della B. V. Consolatrice* o « Consolatrice degli Afflitti », molto diffuse in Europa e poi in America, come quelle collegate ai Santuari di Torino (Consolata, antica Icone;, Santuario attuale del 1679), di Lussemburgo (1655), di Carey, Ohio, negli Stati Uniti (1877), e la *Compagnia della Sacra Cintura* o « Confraternita della Consolazione degli Agostiniani ». Simili ancora, la Confraternita della *Madre della Divina Provvidenza*, eretta dai Barnabiti e approvata da Benedetto XIV nel 1744 (nel 1834 aggiunto il titolo di « Ausiliatrice dei Cristiani », Arciconfraternita a Roma, 1839), e quella di *N. Signora del Perpetuo Soccorso*, passata dagli Agostiniani (1449) ai Redentoristi in Roma (chiesa di S. Alfonso, Confraternita 1871); la Pia Unione di *N. S. del Buon Consiglio* nel santuario degli Agostiniani di Genazzano, presso Roma (sacra Icone 1467, Pia Unione 1753, Scapolare relativo 1893); gli Scapolari neri della *B. V. dei 7 Dolori*, che ricordano la Madre Corredentrice (PP. Serviti) e quello della « *Salus infirmorum* » (Confraternita dei PP. Camillini, Roma, chiesa della Maddalena, 1860).

In onore delle Reliquie e Immagini mariane

575. — S'intendono quelle Associazioni che hanno lo scopo di onorare varie *Reliquie* e *Immagini sacre* della Madonna; conservate, quelle, in molti luoghi e per lo più per pia tradizione credute autentiche o comunque oggetto di culto favorite da grazie speciali della Madonna (reliquie dei capelli, vesti o cintura, velo, ecc.); oggetti speciali di culto pure le altre, cioè le *Sacre Iconi*, che rimontano a venerabile antichità, anche se non proprio originali, e che conservano quindi tutto il loro valore religioso nel campo della pietà.

Vanno qui pure unite le Associazioni relative ai vari *Scapolari* e *Medaglie mariane*: abitini, i primi, formati da due pezzi di stoffa benedetta da portare al collo (originariamente sulle spalle, « *scapulae* »), riduzione degli abiti monastici dei Religiosi per il popolo che vuol praticare le speciali devozioni da quelli promosse; piccole medaglie, le altre, connesse con varie devozioni e talune ispirate o ordinate dalla stessa Vergine come segni e pegni delle sue grazie.

La maggior parte delle devozioni e relative Associazioni di fedeli che

onorano tutti questi oggetti e segni mariani sono legate alla storia e all'illustrazione dei vari « Santuari » mariani, d'importanza per lo più locale, ma spesso anche nazionale e internazionale; alcune altre associazioni sono state menzionate nei numeri precedenti, come quelle relative ai vari Scapolari, Ceruleo, Nero ecc. Perciò ricordiamo qui soltanto due nuove Associazioni speciali e molto diffuse: la cosiddetta *Corte di Maria,* associazione composta di varie coorti o cori, ognuno dei quali a sua volta abbraccia 31 persone che onorano con visita e pii esercizi, specie con il S. Rosario, le più venerate Immagini sacre della B. Vergine nei vari luoghi e città (ad es. Roma, Madrid, ecc.; l'Associazione fu fondata a Madrid nel 1839); e l'Associazione universale della « *Medaglia Miracolosa* », eretta nel 1908 (Preti della Missione e Figlie della Carità di S. Vincenzo de' Paoli), con lo scopo di venerare la Vergine Immacolata e Mediatrice, quale Essa si rivelò a Parigi il 27 Novembre 1830 a S. Caterina Labouré e come è rappresentata nella speciale Medaglia. Questa, illustrata da moltissimi miracoli (celebre la conversione dell'ebreo Alfonso Ratisbonne, nella basilica di S. Andrea delle Fratte a Roma, 22 Gennaio 1842), è detta per antonomasia « miracolosa ».

Per la storia si può notare in più, che l'uso di queste raffigurazioni o *Medaglie mariane* è molto antico; due esemplari del sec. IV si trovano nel Museo cristiano del Vaticano. Erano usate e benedette dai Pontefici nel medioevo e S. Pio V nel 1566 annesse l'indulgenza plenaria a una Medaglia mariana da portarsi sul cappello dai soldati cristiani nella guerra di Fiandra contro gli eretici Ugonotti.

In onore dei misteri della vita di Cristo e di Maria

576. — Tra queste Associazioni che, in una forma quasi più viva e completa di pietà e di pratica cristiana, intendono pregare e insieme meditare e onorare i vari misteri della vita di Cristo e di Maria, strettamente uniti nell'opera dell'umana salute, prima in terra e ora in Cielo con l'applicazione dei frutti della Redenzione, ha il primo posto la notissima devozione del *S. Rosario,* in tutte le sue forme di Rosario ordinario, quotidiano e libero, o *R. Perpetuo, R. Vivente,* ecc., e in tutti i suoi movimenti e crociate con cui viene universalmente promosso e diffuso nella Chiesa, particolarmente oggi. L'istituzione di vere Confraternite del S. Rosario rimonta all'anno 1474 circa, per merito del B. Alano da Rupe, O.P., e di altri Domenicani. L'Arciconfraternita universale è eretta nella Basilica di S. Maria sopra Minerva a Roma.

Allo stesso titolo e ricordo dei misteri e dei rapporti più intimi della vita di Maria e di Cristo Redentore riferiamo pure le due Confraternite di *Nostra Signora del Sacro Cuore* e del *SS.mo Sacramento*: la prima, eretta nel 1864 a Issoudun, in Francia, dal P. Giulio Chevalier, fondatore dei Missionari del S. Cuore, onora l'amore reciproco dei due Sacri Cuori, quello del Figlio e della Madre, e inoltre l'onnipotenza materna di Maria sul Cuore di Gesù a pro' degli uomini; la seconda mette in luce ed esalta le intime rela-

zioni dogmatiche tra la B. Vergine e il SS. Sacramento, considerata l'Eucaristia come una continuazione e sviluppo dell'Incarnazione, in cui la stessa Vergine ebbe tanta parte; parte ch'essa continua dunque ad avere in tutta l'opera della Redenzione, sino al suo frutto e memoriale più augusto ch'è la SS. Eucaristia. La speciale devozione fu promossa, dietro celeste ispirazione, dal B. Giuliano Eymard († 1868), fondatore della Congregazione del SS. Sacramento, e le prime Confraternite per i fedeli furono erette a Lione nel 1870 e a Bruxelles nel 1882.

II. - ASSOCIAZIONI DI SPIRITUALITÀ E DI APOSTOLATO MARIANI

577. — Si comprendono sotto questo nome quelle istituzioni e associazioni per fedeli che, a differenza delle precedenti già esposte, non si contentano di promuovere solo una « devozione » speciale, periodica o anche costante, a determinati misteri e prerogative mariane (taluni oggetti di queste devozioni molto eccellenti e comprensivi, come quello del Rosario e del SS. Sacramento, con ottimi riflessi nella stessa pratica di un'integra vita cristiana inculcata agli associati), ma intendono fare della devozione mariana una vera « forma di vita » o *spiritualità,* promuovendo non solo una più completa devozione a Maria, considerata in tutta l'interezza delle sue prerogative e grandezza divina, ma pure una più piena consacrazione di se stessi, anima, corpo, potenze, meriti e frutti spirituali. Tale consacrazione più « perfetta », come vien detta, è ordinata a un duplice scopo: quello della santificazione personale degli associati, e quello di un esplicito apostolato da esplicare per mezzo della stessa pratica spirituale (offerta di meriti, preghiere ecc.) e di ogni altra opera esterna, religiosa, caritativa, sociale, a favore delle anime.

In breve, la devozione mariana, in queste Associazioni di cui parliamo, diventa una più piena e perfetta *consacrazione* a Maria, come metodo di spiritualità per la propria *santificazione personale,* e in fine, per riflesso interiore o anche per azione esterna, una forma di *apostolato cattolico-mariano:* il tutto inteso e perseguito nella piena dipendenza e sotto l'ispirazione e la mediazione della Divina Madre e Regina. Com'è evidente, è questa la forma più completa e perfetta della devozione mariana, ben detta totale, attiva e militante.

Più o meno esplicita fu fin da principio (almeno per le istituzioni più antiche, Congregazioni Mariane, ecc.) questa conoscenza e impegno della perfetta devozione a Maria e con essa, più o meno inteso e vasto, l'apostolato *esterno mariano;* ma tutte le Associazioni di cui trattiamo vantano oggi i princìpi e la pratica di questa nuova visione di vita e di apostolato mariani. L'istanza dei tempi ha anche favorito l'affermazione e lo sviluppo di tali princìpi e pratica.

Ricordiamo dunque fra esse, principalmente e cronologicamente, le *Congregazioni Mariane* (CC. MM., canonicamente Sodalizi) dei PP. Gesuiti, fondate a Roma nel 1563-64 dal P. Giovanni Leunis, col noto programma per i soci di un'integrale formazione e vita cristiana sotto il patrocinio di Maria, per l'irradiazione degli stessi princìpi cristiani nella società; la *S. Schiavitù di amore* o « *Vera Devozione a Maria* » di S. Luigi Grignion di Montfort († 1716), fondatore de PP. Monfortani, che è stato il vero e insuperato maestro della perfetta consacrazione e spiritualità mariana col celebre *Trattato della vera Devozione* e altri scritti (la relativa Confraternita di « Maria Regina dei Cuori », fond. in Canadà nel 1889; a Roma 1906, Arciconfraternita 1913; collegata ad essa è la « Società dei Sacerdoti di Maria », fondata nel 1906).

Quindi la *Milizia dell'Immacolata* dei FF.MM. Conventuali (M.I., Pia Unione nella forma canonica più semplice), fondata a Roma nel 1917 dal Servo di Dio P. Massimiliano M. Kolbe († 1941), con il suo vasto ideale di « servizio cavalleresco », ossia di totale consacrazione, nella vita e nell'apostolato, all'Immacolata, Mediatrice delle Grazie; con le sue caratteristiche fondazioni delle « Città dell'Immacolata » in Polonia (1927), in Giappone (1930), in Italia (Genova, 1954; Roma, 1956) in America U.S.A. (1948) ed in Inghilterra (Manchester, 1957), e, con esse, l'intesa affermazione di un vero regno sociale di Maria nelle anime e in tutte le branche della vita e dell'attività umana, in ogni nazione, per la« santificazione del lavoro » e per la consacrazione di ogni ritrovato della civiltà moderna a Dio.

In fine la *Legione di Maria,* fondata a Dublino nel 1921 dal laico Francesco Duff e organizzata con forme e termini presi dall'antico esercito di Roma, che, parimenti sotto gli auspici della B. V. Immacolata e Mediatrice (è consigliata per i soci la perfetta consacrazione del Grignion), spinge i suoi membri al più vasto apostolato cattolico-mariano, per l'affermazione del Regno di Maria.

Notevole, come segno dei tempi, l'ideale di queste nuove organizzazioni che lancia oggi nel mondo, per la sua conquista a Cristo, anime numerose di cristiani militanti, generose nell'apostolato e saldamente fondate nella interiorità mariana: vere « milizie mariane » di Cavalieri e Legionari che dal campo della devozione mariana scendono in quello dell'azione cattolica, religiosa e sociale, sotto tutte le forme e con ogni mezzo dell'apostolato moderno.

III. - CROCIATE MARIANE

578. — Frutto e maturazione, si potrebbe dire, del nuovo ideale delle milizie mariane, nell'istanza dei nostri tempi, particolarmente dopo la seconda guerra mondiale, si possono considerare i vari movimenti e iniziative di apostolato mariano che vanno sotto il nome chiaro e significativo di

Crociate, per un appello più urgente alle forze cattoliche e un risveglio di vita cristiana in mezzo al popolo, come pure per il richiamo di tanti altri cattolici deboli e vacillanti nella fede, dimentichi o anche diventati nemici di Cristo.

Ma queste Crociate non sono tutte recenti, almeno nella loro forma più semplice di preghiere organizzate per determinati fini: così, l'Arciconfraternita del *Cuore Immacolato di Maria* in S. Maria delle Vittorie a Parigi si prefigge la conversione dei peccatori in genere, e lo *Scapolare Ceruleo* la riforma dei pravi costumi; tra le finalità esplicite e originarie della ricordata *Milizia dell'Immacolata* (*M. I.*) vi è quella della conversione dei peccatori, degli scismatici e degli eretici, e in modo speciale dei massoni e dei nemici più accaniti della Chiesa in ogni tempo (v. Giaculatoria indulgenziata, propria della M.I.); inoltre, sotto la protezione della *Madonna del SS. Sacramento* è posta una speciale crociata per la conversione dei Musulmani: la « Crociata per il trionfo del S. Cuore nei paesi musulmani » fondata dal Can. Carmelo Fasulo, e aggregata all'Ordine dei Frati Minori il 1° Dicembre 1927.

Tra le più recenti poi, vere Crociate di preghiera e di propaganda religiosa per la salvezza dell'umanità promosse dagli anni 1945-46 in varie nazioni, dall'Italia alle Americhe, con molti centri e per opera di vari Ordini religiosi e Associazioni (per cui è per lo più difficile precisare centri e dati), vanno ricordate quelle per la *conversione della Russia* o dei Comunisti atei e per la pace del mondo (in relazione al Messaggio di Fàtima), la *Crociata del Rosario,* promossa e predicata dai PP. Domenicani, in Italia e altrove: la *Crociata del Rosario alla Radio,* ad opera del P. Peyton negli Stati Uniti dal 1945 e di altri apostoli altrove; la *Crociata Mariana* dei PP. Gesuiti di Napoli (1947), ideata come « Associazione del Cuore di Maria e opera di restaurazione sociale secondo il messaggio di Fàtima »; una *Armata azzurra* in Francia (1953), e simili iniziative per la fraternizzazione delle masse cristiane in nome della comune Madre Immacolata.

IV. - INIZIATIVE E MOVIMENTI MARIANI

579. — Molto affini o parti integranti delle predette Associazioni e Crociate sono vari altri movimenti tendenti ad risveglio della vita cristiana nelle nazioni cattoliche, suscitati e largamente promossi nell'ultimo dopoguerra.

Ricordiamo innanzitutto l'opera delle *Consacrazioni al Cuore Immacolato di Maria,* secondo il messaggio di Fàtima (connessa la pratica dei Primi 5 Sabati), propagata nelle famiglie, istituti, scuole, parrocchie, carceri, officine, città, a ratifica individuale e particolare della solenne consacrazione del mondo al Cuore Immacolato fatta da Pio XII il 31 Ottobre e l'8 Dicembre 1942.

Una seconda iniziativa di vasta e benefica risonanza, promossa specialmente in Francia e in Italia, sotto forma di vere missioni popolari mariane, è la cosiddetta « *Peregrinatio Mariae* », con lo scopo e nello spirito essenziale di « penitenza » e di ritorno delle anime a Dio, e con gli scopi particolari della conversione della Russia e della pace mondiale. Dietro l'esempio del « *Grand Retour* » della Francia (simbolico « ritorno » nel 1943 di una veneranda statua della Madonna da Lourdes alla sede di Boulogne-sur-Mer, in Normandia, dopo un viaggio processionale interrotto dalla guerra; quindi, « ritorno » delle masse a Dio), si ebbe la « *Peregrinatio Mariae* » in Italia, trionfale viaggio o passaggio della Madonna Pellegrina di parrocchia in parrocchia e di città in città, iniziato nell'Archidiocesi milanese (1946) con tre Statue, e proseguito, indipendentemente ma sotto analoghe forme a cura dei Vescovi diocesani, nelle altre parti d'Italia.

Altra bella e analoga iniziativa è stata in Italia, ed è tuttora in uso, specialmente nel mese di Maggio o anche praticata per tutto l'anno, la « Peregrinatio », « Visitatio », o *Visita di Maria nelle famiglie* (anche Istituti, Collegi, ecc.), iniziata, sembra, la prima volta a Viterbo nel 1948 o comunque validamente promossa dai Militi e Cavalieri dell'Immacolata, poi da altre Associazioni, in molte parti d'Italia, con piccole statue, tabernacoli o tempietti mariani che si muovono di casa in casa, quartiere per quartiere, portando grazie e benedizioni nelle famiglie.

V. - ORDINI CAVALLERESCHI MARIANI

580. — Non è stata propriamente una novità, almeno nella terminologia e nei precedenti storici, a parte il nuovo spirito, l'ideale di una cavalleria mariana al servizio della Divina Madre e delle anime, promosso dal P. Kolbe nei nostri tempi e volentieri inculcato dopo di lui da altre fiorenti associazioni mariane d'oggi. Infatti quel nobile ideale della gloriosa istituzione medievale che fu la *Cavalleria cristiana* si iridò in alcuni Ordini col nome e sotto gli auspici di Maria: la Dama più pura e il vero ideale d'ogni cavaliere cristiano.

Si ebbero così, con le varie finalità pratiche e sotto le forme canoniche religioso-militari degli altri Ordini Cavallereschi, alcuni che per circostanze e scopi di fondazione e per speciali impegni dei soci si intitolarono a Maria. Tale in Italia, anche se oggi democraticamente svalutato, l'*Ordine supremo della SS. Annunziata* o del « Gran Collare di Savoia », con 15 capitoli statutari in onore dei 15 misteri della vita della Vergine, istituito nel 1362 da Amedeo VI, il Conte Verde di Savoia, pio e devotissimo di Maria; inoltre, in Spagna, l'*Ordine di S. Maria della Mercede*, religioso, reale e militare insieme, istituito nel 1218 dai SS. Pietro Nolasco e Raimondo di Peñafort e dal re Giacomo I d'Aragona, per la liberazione degli schiavi cristiani (dal 1690 continuato principalmente come Ordine « religioso »). Ordine militare

e ospedaliero era quello di *S. Maria di Betlemme,* fondato da Papa Pio II nel 1459 per la difesa delle Isole dell'Egeo contro il Turco e per l'assistenza ospedaliera.

Questi i più illustri; ma per la storia vanno ricordati altri, oggi non più conferiti, o estinti da secoli. Li elenchiamo brevemente.

Non più conferito, ma di cui può fregiarsi legalmente chi ne è insignito (come l'Ordine della SS. Annunziata in Italia), è in Spagna l'*Ordine di Nostra Signora di Montesa,* istituito nella città di Montesa da Giacomo II, re di Aragona e Valenza, nel 1317, dopo l'abolizione dei Templari; suo scopo, la difesa dai Mori; dal 1587 è conservato come Ordine puramente nobiliare. Similmente non più conferito, in Spagna, è l'*Ordine di Carlo III,* fondato da Carlo III di Borbone e approvato da Papa Clemente XIV nel 1771, sotto la protezione e l'insegna dell'Immacolata Concezione (« Cavalieri dell'Imm. Conc. »).

Vari altri Ordini cavallereschi, pur non recando esplicito nella denominazione il titolo mariano, erano o sono posti sotto gli auspici della SS. Vergine; ma per brevità noi li omettiamo. Tra i vari Ordini caduti in disuso tra il 1830 e il 1870 è quello di *Nostra Signora di Guadalupe,* nel Messico, già fondato dall'Imperatore Iturbide (1820-23) e ripreso nel 1853, sempre sotto il nome della Patrona del Messico.

Ricordiamo poi, per la storia, una serie di Ordini Cavallereschi, ormai estinti da secoli.

In Italia: l'*Ordine dei Cavalieri di S. Maria Gloriosa,* poi detti « Frati Gaudenti », che si credono fondati già nel 1233 dal P. Bartolomeo Breganze da Vicenza, O.P., o comunque approvati da Urbano IV il 23 Dicembre 1261 con una nuova Regola compilata dal Minorita Rufino Gorgoni da Piacenza; fu soppresso da Sisto V nel 1588. L'*Ordine della Milizia Equestre Lauretana,* fondato dallo stesso Sisto V nel 1586, per la difesa, contro i pirati, della riviera adriatica e della stessa S. Casa di Loreto; i 240 e poi 260 Cavalieri di N. S. di Loreto fruivano di vari titoli nobiliari e privilegi ecclesiastici; il titolo dell'Ordine estinto venne annesso ad alcuni uffici della Dataria Apostolica. In Italia e precisamente a Roma, l'*Ordine dei Cavalieri di Gesù e Maria,* fondato sotto Paolo V nel 1615 per la difesa degli interessi della Chiesa, con l'insegna di una croce azzurra e al suo centro, nei due versi, i Nomi di Gesù e di Maria. Infine la *Milizia cristiana in onore della Concezione,* o « Ordine dei Cavalieri dell'Immacolata Concezione », nel Ducato di Mantova, istituito da un gruppo di nobili, fra cui il duca Ferdinando, nel 1623-24 (secondo altri 1617-18) e approvato subito da Urbano VIII (1624) sotto la Regola di S. Francesco, per la difesa della religione cattolica e della dottrina dell'Immacolata.

In Francia: l'*Ordine dei Cavalieri di N.S. della nobile Casa* o *della Stella,* fondato nel 1351 dal re Giovanni II; quello di *Nostra Signora del Cardo,* fondato nel 1370 da Ludovico II duca di Borbone, con l'effige di Maria co-

ronata di stelle; gli *Ordini riuniti di S. Lazzaro e di N.S. del Carmine*, fondato il secondo nel 1607 da Enrico IV e unito al primo l'anno appresso; l'*Ordine della Collana Celeste del S. Rosario*, fondato nel 1645 dalla madre di Ludovico XIV, Anna di Austria, e riservato a 50 vergini patrizie devote della Madonna (l'Ordine si estinse con la morte di quella regina). In Spagna, regno di Navarra, l'*Ordine di S. Maria del Giglio*, che si ascrive al re navarrino Don Garcia Ximenes nel sec. VIII, il quale volle con esso perpetuare la memoria della scoperta dell'Icone mariana conservata nel monastero benedettino di Medina del Campo; l'Ordine fu rinnovato dal re Ferdinando d'Aragona nel 1403. Nel 1619 a Vienna, in Austria, veniva fondato dall'imperatore Ferdinando II e approvato da Urbano VIII l'*Ordine della Milizia cristiana in onore della B. V. Immacolata*, analogo al ricordato mantovano, per la difesa contro i Turchi. Analogo parimenti l'*Ordine della Milizia dell'Immacolata*, promosso in Polonia dai re Sigismondo III e Ladislao IV tra il 1619-47 e del quale lo stesso Papa Urbano VIII approvava lo statuto nel 1634, ma che non ebbe vita.

Come si vede, per le finalità pie o religiose, oltre che militari, civiche e sociali, anche questi Ordini Cavallereschi hanno testimoniato o testimoniano ancora — i pochi sopravvissuti al dente mordace dei tempi — amore, devozione e apostolato mariano. La bella Cavalleria, come istituzione storica, è certo tramontata; e non meritava. È consolante tuttavia notare che lo spirito cavalleresco è entrato, e si deve affermare sempre più, in tante altre opere e istituti ecclesiastici, tra cui hanno il loro posto di onore proprio le nostre fiorenti Associazioni e Iniziative mariane d'oggi delle quali si è parlato più sopra.

LORENZO DI FONZO

BIBLIOGRAFIA — In *genere*: E. CAMPANA, *Maria nel culto cattolico*, vol. II, 2ª ed., Torino, 1944; G. M. ROSCHINI, O.S.M., *La Madonna secondo la fede e la teologia*, vol. IV, pp. 464-90 (Confrat., Pie Unioni, Scapolari, Medaglie), Roma, 1954; G. M. MONTI, *Le confraternite medievali dell'alta e media Italia*, 2 voll. Venezia, 1927; N. PEREZ, S. J., *Maravillas de las Tres Ave Marias*, 2ª ed., Mexico, 1946; (Vari AA.), *Il Cuore Immacolato di Maria*, Roma, 1946; T. SPARKS, *Summarium de cultu Cordis immaculati B. M. V.*, Torino, 1951; (Vari AA.), *L'Ausiliatrice nel domma e nel culto*, Torino, 1950; ACCADEMIA MARIANA SALESIANA, *L'Ausiliatrice della Chiesa e del Papa*, Torino, 1953; *Mater Divinae Providentiae*, Roma, 1933; CL. HENZE, C. SS. R., *Mater de Perpetuo Succursu*, Bonn, 1926; A. F. ADDEO, O.E.S.A., *Apparitiones et imagines B. M. Virginis a Bono Consilio*, Città del Vaticano, 1947.

In *particolare*: B. XIBERTA, O. C., *De visione S. Simonis Stock*, Roma, 1950; A. M. FORCADELL, O. C., *Commemoratio solemnis B. M. V. de Monte Carmelo. Historia et Liturgia*, Roma 1951; G. PASQUALI, *Sotto le insegne di Maria: gli Scapolari mariani*, Rovigo, 1950; A. CAMPANALE, C. M., *La Medaglia Miracolosa nella storia e nella teologia cattolica*, Lecce, 1928; F. AVIDANO, C. M., *Il Grande Messaggio Mariano del 1830*, Casale

Monf., 1953; G. di SALES, *Suor Caterina (Labouré)*, Roma, 1947; L. FANFANI, O. P. *De Rosario B. M. V. historia, legislatio, exercitia*, Torino, 1930; S. ROSSI, *Piccola storia del Rosario*, Roma, 1945; F. WILLIAM, *Storia del Rosario*, Roma, 1951; R. GIRARD, *La vraie dévotion à Nôtre-Dame du Sacré-Coeur*, Issoudun, 1938; (Vari AA.), *De B. V. Maria et SS.ma Eucharistia* (« Alma Socia Christi », vol. VI, fasc. I), Roma, 1952; E. VILLARET, S. J., *Les Congrégations Mariales*, Parigi, 1947; E. BUSUTTIL, S. J., *Le P. Jean Leunis, S. J., fondateur des CC. MM.*, Roma, 1951; Card. J. GOMÁ Y THOMAS, *Maria Madre e Signora*, Milano, 1944; P. BUONDONNO, S. M. M., *Un libro di pietra sulla vera devozione di M. Immacolata*, Bergamo, 1946; G. M. MASIERO, O. F. M. Conv., *Conoscere la Milizia di M. Immacolata*, Padova, 1946; F. M. CASTAGNARO, O. F. M. Conv., *Cavalieri dell'éra mariana*, ivi, 1948, 2ª ed.; M. WINOWSKA, *Storia di due corone*: vita del P. Massim. M. Kolbe, Roma, 1952; (Anon.), *Legio Mariae*, Roma, 1939; F. DUFF, *Prospettiva Monfortana*, Redona di Bergamo, 1942; L. SUENENS, *Teologia dell'apostolato della Legione di Maria*, Roma, 1953; F. M. D'ARIA, S. J., *La Crociata Mariana: idee e fatti*, Napoli, 1949; A. COIAZZI, S. S., *Madonna Pellegrina*, Torino, 1948; (Vari AA.), *Ragguaglio Mariano*, 4 voll., Roma, 1948-51; A. INGARAO, *La legittimità degli Ordini militari e ospedalieri*, Roma, 1949; U. RUBBI, *Ordini Cavallereschi esistiti ed esistenti nel mondo*, Roma, 1948; C. ARNONE, *Ordini Cavallereschi e Cavalieri*, Milano, 1954.

CAPO XXXVI

CENTRI DI STUDIO E DI CULTURA MARIANI

Cattedre di Mariologia - Accademie, Società e Centri mariani - Congressi mariani - Biblioteche mariane - Pubblicazioni, riviste, radiotrasmissioni - Musei, collezioni, esposizioni, mostre mariane.

581. — Dopo quello della pietà e dell'apostolato inteso nel senso più ampio (cfr. cap. precedente), in un terzo e ultimo campo di vita mariana va rilevata e illustrata tutta una serie di istituzioni e iniziative mariane, che sono effettivamente caratteristiche e proprie del nostro secolo, anche se il loro avvio si può bene far risalire alla definizione dogmatica dell'Immacolata (1854) e ad altri fatti mariani del secolo passato: è il campo *scientifico* e *culturale,* rappresentato dagli studi privati e, meglio, organizzati e poi dalla diffusione della Mariologia, promossa con vari mezzi, nella mente e nella coscienza del popolo cristiano. Vero segno dei tempi pure questo, originato anche dalla pietà, coefficiente importante e propulsore, a sua volta, di più soda e cosciente pietà tra i devoti, divenuti anche studiosi di Maria.

Per il loro scopo e il loro carattere questi Istituti, centri e opere mariani si possono dividere in due categorie: quelli scientifici, e quelli culturali o di divulgazione scientifica. Ma essendo spesso a carattere misto, o abbraccianti l'una e l'altra attività, giova rievocare questi istituti in altro ordine sistematico e denominativo.

Cattedre di Mariologia

582. — Non si può parlare propriamente di « *Scuole* », e tanto meno di Facoltà o Istituti d'insegnamento, specifici e distinti, di Mariologia, perchè questa materia è per se stessa e rimane sempre una sezione o trattato della Teologia Dogmatica. Ma, come accade per le varie altre discipline o sezioni del Corso Teologico, si possono avere e si hanno lezioni speciali e *Cattedre di Mariologia.* Da un ventennio circa a questa parte tali Cattedre sono state distinte ed erette in varie Facoltà Teologiche o anche in Collegi Superiori di studio, particolarmente in Italia (ad es. a Roma, negli Atenei o Facoltà di Propaganda Fide, Angelicum, Antoniano, di S. Bonaventura O.F.M.Conv., Collegio Internazionale e ora Facoltà « Marianum » O.S.M., ecc.).

La ragione di tale distinzione è evidente, per una più ampia e approfondita trattazione, da parte dei professori, delle varie branche e questioni mariologiche (Mariologia dogmatica, storica, biblica, culto, arte, ecc.), e per promuovere più numerosi studi, tesi di laurea, esercitazioni, dispute accademiche da parte degli alunni, come si è ottenuto effettivamente in questi ultimi anni.

Accademie, Società e Centri mariani

583. — Un'organizzazione importante per lo studio e la cultura mariana è quella delle Accademie e Società mariane o mariologiche, e di altri Istituti o Centri affini. Questi istituti, come gli stessi studi, si denominano spesso indifferentemente *mariani* o *mariologici*, anche perchè a carattere misto, cioè scientifico e culturale; sebbene — giova forse notarlo per i lettori — s'intendono propriamente come « mariologici » quelli a carattere scientifico e « mariani » gli altri.

Le vere « Società Mariologiche » sono una realizzazione dell'ultimo ventennio in varie nazioni; ma sono più antichi, sotto altro titolo, e in parte per diversa indole, gli istituti stessi. Così, la *Pontificia Accademia dell'Immacolata* in Roma, la più antica (fondata nel 1835, Pontificia dal 1865), e l'*Accademia Bibliografico-Mariana* di Lèrida, fondata nel 1862, col programma inerente al suo titolo.

Seguono poi col carattere più spiccatamente scientifico e moderno, con le loro riunioni annuali « Tre giorni » o « Settimane » di studio per i soci e altri partecipanti e con i loro programmi in genere accentrati su un determinato tema mariologico per anno, le *Società Mariologiche* nazionali, che hanno per lo più proprie pubblicazioni o bollettini annuali. Eccone l'elenco cronologico con brevi dati e notizie sulla fondazione.

L'iniziativa ebbe principio nelle Fiandre, per merito particolarmente di Mons. Giuseppe Bittremiex, professore a Lovanio († 1950), con i *Mariale Dagen van Tongerloo* (« Giornate mariane di T. »), istituite nel 1931, con sede nell'omonima abbazia dei Premonstratensi belgi. Seguivano poi la « *Société Française d'Études Mariales* », fondata nel 1934 a Parigi per opera precipua del P. Beniamino Morineau, S.M.M. († 1949); la *Sociedad Mariológica Española*, decisa nel Congresso nazionale mariano di Saragozza nel 1940, con i PP. N. García Garcés C.M.F., J. Bover S.J. e altri mariologi spagnoli; ha sede a Madrid, sebbene le riunioni annuali (come accade anche per altre Società) si tengano in città diverse; in fine le Società mariologiche *Portoghese* (1945) e *Canadese* (1947), meno sviluppate, e, più attiva, *The Mariological Society of America*, fondata nel 1949 a Washington per merito precipuo del P. J. B. Carol, O.F.M. Seguivano ancora le Società Mariologiche *Tedesca* (1950) e *Belga*, di lingua francese (1951), quest'ultima sotto la presidenza del Can. G. Lebon di Lovanio.

S'intendono per « Centri » o Istituti Mariologici quelli che, senza costituire Società, sono provvisti di personale e mezzi adeguati per promuovere

i nostri studi in qualunque modo, con l'insegnamento, biblioteche, opere ed edizioni.

Tali si possono considerare l'Istituto mariologico dei PP. Serviti in Roma, Cattedra interna di Mariologia dal 1939, divenuta e nominata *Centro Internazionale Mariano* nel 1944-45, con la sua Rivista « Marianum » (1939), una copiosa Biblioteca mariana e varie iniziative avviate o preventivate, quali la Bibliografia mariana universale, Enciclopedia mariana, Agenzia del Libro mariano connessa o confluita nella recente « Libreria Mariana » (1951). Al detto Centro va aggiunto il duplice Istituto dei Frati Minori in Roma; la *Commissio Marialis Internationalis Franciscana*, sorta nel 1946, presso l'Ateneo Antoniano per il coordinamento dei vari Congressi Assunzionistici in diverse nazioni e province di quella Famiglia serafica (O.F.M.); e per l'esterno l'*Accademia Mariana Internazionale*, fondata nel 1950 presso lo stesso Ateneo; l'Accademia ha organizzato gli ultimi due Congressi Internazionali Mariani di Roma (1950, 1954) e cura l'ampia collana editoriale « *Bibliotheca Mariana* » (testi e studi sulla Mariologia medievale e moderna, Assunzione, Immacolata Concezione e Mediazione).

Un terzo centro, di buona divulgazione e vera « propaganda » mariana nella sua nazione e in altre parti del mondo, specialmente di lingua francese, è il *Centre Marial Canadien*, fondato dal Dr. Roger Bien a Nicolet (Québec) nel 1947, che svolge la sua opera con « la grande révue mariale du jour », *Marie*, e, tra l'altro, con importanti servizi di informazioni mariane a giornali e organi di stampa del Canadà e degli Stati Uniti.

Congressi mariani

584. — Al grande risveglio odierno di pietà, di studio e di altre manifestazioni mariane, hanno largamente contribuito i Congressi e Convegni mariani, grandi assise della pietà popolare e della scienza, iniziati sulla fine del secolo scorso e continuati in varia misura e con diverse caratteristiche nel nostro ultimo cinquantennio.

Si distinguono i Congressi mariani *nazionali* (generali, cioè promossi dalla gerarchia ecclesiastica; o particolari, di Ordini e Istituti religiosi, di Associazioni mariane ecc.), e in sottordine i *regionali, diocesani* e *locali* (si sono moltiplicati nell'ultimo dopoguerra in Italia e altrove); in fine, più importanti, gli *internazionali*. Non possiamo ricordare i Congressi minori, diocesani e regionali, — tra i quali, famosi e importanti, i cinque di Bretagna in Francia, celebrati dal 1904 al 1924 da Josselin a Nantes — ma notiamo che dai Congressi mariani nazionali iniziati a Livorno nel 1895, e continuati poi numerosi in varie nazioni, si svilupparono i grandi *Congressi Mariani Internazionali*, che soli possiamo qui ricordare.

L'importanza di questi ultimi per lo studio — a parte il grande movimento di pietà e di risveglio religioso che essi suscitano in mezzo al popolo, sempre invitato a partecipare alla parte più pratica di quei programmi — si rileva dal numero o volume di dissertazioni, conferenze e relativi « atti »

a stampa, che abbracciano o specifici temi mariologici o. come è avvenuto per lo più fino al 1950, l'intera Mariologia nelle sezione del dogma, del culto, della storia, della letteratura e dell'arte.

Nove ne furono celebrati sinora, dal 1900 al 1954, ed eccone la serie:

I, Congresso Internazionale Mariano di Lione, in Francia, dal 5 all'8 settembre 1900, in quattro sezioni di studio, d'indole piuttosto storica (è considerato in altre serie come solo « Nazionale », primo di Francia);

II, Congresso Internazionale Mariano di Friburgo, in Svizzera, dal 18 al 21 agosto 1902, in quattro sezioni di studio, con una grandiosa Esposizione;

III, Roma, 30 novembre - 4 dicembre 1904, nel 50° della definizione dogmatica dell'Immacolata; preceduto pure da una bella Esposizione nel Palazzo Lateranense;

IV, Einsiedeln, Svizzera, 17-21 agosto 1906 (questi primi Congressi Internazionali furono d'indole pratica o mista; i successivi a carattere più decisamente di studio scientifico, senza omettere le dissertazioni e manifestazioni pratiche per il pubblico);

V, Congresso di Saragozza, Spagna, 26-29 settembre 1908, in 3 sezioni;

VI, Salisburgo, Austria, 18-27 luglio 1910, con 7 sezioni nazionali;

VII, Treviri, Germania, 3-6 agosto 1912, con 6 sezioni;

VIII, Roma, 23 ottobre - 1° novembre, Anno Santo 1950, detto ufficialmente « I Congresso Mariologico e VIII Mariano » per le due parti, scientifica e pratica, più distintamente celebrate; grandioso per interventi e vastità di programmi (oltre le Sessioni plenarie, vi furono 32 sezioni di istituti. Ordini religiosi italiani e stranieri ed Esposizione speciale) e per la circostanza della definizione dogmatica dell'Assunzione cui precedette immediatamente;

IX, Roma, 24 ottobre - 1° novembre, Anno Mariano 1954 (« II Congresso Mariologico e IX Mariano »), anche questo ben distinto nelle due parti scientifica e pratica, e solennissimo con le sue 34 Sezioni particolari nella I Parte e 6 nella II Parte, oltre le sessioni plenarie; scelta « Mostra del Libro Mariano », nel Palazzo Venezia. I temi di studio furono accentrati sulla dottrina, storia e culto dell'Immacolata, nella ricorrenza del I Centenario della definizione dogmatica, e l'istituzione della festa liturgica della Regalità universale di Maria, fatta da Pio XII il 1° novembre, coronò anche queste grandiose assise di teologi e mariologi convenuti da ogni parte del mondo.

Tutti gli « Atti » di questi Congressi furono stampati in uno o più volumi; quelli del 1950 raggiungono il totale di 12 volumi (ediz. 1951-1954), mentre se ne approntano più numerosi per il Congresso del 1954.

Due Congressi internazionali avranno luogo a Lourdes nel 1958 durante le solenni celebrazioni per il I Centenario delle Apparizioni della Vergine Immacolata a Santa Bernardetta: il *III Congresso Mariologico Internazionale,* dal 10 al 14 settembre. Insigni teologi di tutto il mondo in dodici ses-

sioni tratteranno a fondo il tema, oggi della più grande attualità, « Maria e la Chiesa ». Seguirà immediatamente, dal 14 al 17 settembre, il *X Congresso Mariano Internazionale*, nel quale, in tre sessioni, verrà svolto il tema « Il Regno di Gesù per mezzo di Maria », che abbraccia tutto il vasto campo della Mediazione e della Regalità universale di Maria.

Biblioteche mariane

585. — Non mancano nel vasto orizzonte del nostro mondo mariano questi fari indicatori e collettori permanenti di luce e di studio, quali possono dirsi le Biblioteche, strumenti di lavoro indispensabili per il progresso della scienza mariana.

Ricordiamo in primo luogo la « *Biblioteca Mariana Pio XII* », fondata in Roma dai PP. Serviti presso il loro Centro Mariano, divenuto sede della *Facoltà Teologica « Marianum »* con Decr. della S. C. dei Seminari e delle Università degli Studi dell'8 dicembre 1955, con circa 10.000 volumi, 44 microfilm, un centinaio di album dell'Anno Mariano, ecc. Nel 1946 si arricchì di un importante stock di 2500 volumi più rari, fondo raccolto per il Cinquantenario della Immacolata nel 1904 e rimasto da allora inutilizzato.

Numerose altre importanti collezioni di libri mariani sono sorte in vari luoghi in questi ultimi decenni. Basterà accennare: alla *Pontificia e Reale Accademia Bibliografica Mariana di Lérida* (Spagna) che, oltre alla pubblicazione di 500 opere (in vari milioni di esemplari) e ad un Museo numismatico di oltre 2000 pezzi, formò una Biblioteca mariana con circa 8000 volumi. Gravemente danneggiata dalla guerra civile nel 1936, oggi è in forte ripresa; alla *Biblioteca Mariana di Banneux* nel Belgio, iniziata dall'Abb. L. Arendt nel 1942 con oltre 12.500 tra volumi e opuscoli (novembre 1956); alla *Biblioteca Mariana di Washington* fondata da Mons. Mc Kenna, con varie migliaia di volumi; alla *Biblioteca Mariana di Dayton* (« Marian Library of Dayton ») nell'Ohio U.S.A. (Università) iniziata nel 1943 dai Marianisti (o Società di Maria) con oltre 10.000 volumi e opuscoli; la *Biblioteca di Nostra Signora di New York*, fondata da Fratel Cyril Robert, Marista, nel 1950, pure con oltre 10.000 volumi.

Tra le Biblioteche minori si possono menzionare quella dell'*Abbazia Benedettina di Saint-Leger-Vauban* (Yonne), Francia, che raccoglie specialmente monografie di Santuari Mariani (soprattutto francesi) e quella pure in Francia dei *Padri Redentoristi a Dreux* (Eure et Loir), notevole specialmente per una bella raccolta di libri antichi.

Come è noto, si computa che un catalogo completo della letteratura mariana nel mondo passerebbe i centomila titoli.

Una « Libreria Mariana » specializzata è quella fondata dai PP. Serviti in Roma, la quale è in grado di provvedere circa 2500 opere mariane in varie lingue, oltre a quadri, incisioni, maioliche, disegni, diapositive e collezioni anche di 500 e più illustrazioni artistiche sulla Madonna.

Per argomento affine, dobbiamo far menzione qui delle « *Mostre del Libro Mariano* » che vanno oramai moltiplicandosi un po' dappertutto. Di particolare importanza furono le mostre allestite a Roma presso il « Marianum » nel novembre 1945 (esposizione dei libri mariani in commercio in Italia), e nelle sale del Palazzo Venezia nel novembre 1954.

Pubblicazioni, riviste, radiotrasmissioni

586. — Libri e collane, opere sistematiche di studio e a carattere enciclopedico, sempre sul nostro tema mariano, si sono immensamente moltiplicate e perfezionate particolarmente negli ultimi anni. Per la mole imponente non è possibile accennare a tutte queste pubblicazioni o magari categorie di stampa.

Possiamo darne un'idea notando, ad es., che un « *prospetto di classificazione* » di Bibliografia Mariana per gli anni 1948-1950 (edito dal P. G. Besutti, OSM, nel 1950, al « Marianum » di Roma), offre ben 28 numeri che vanno dai libri o scritti « bibliografici », alle questioni introduttorie e trattazioni sistematiche e particolari della Mariologia nelle sue varie parti e fonti (Magistero Ecclesiastico, S. Scrittura, Traduzione, singole sezioni o questioni mariologiche), alle pubblicazioni sul culto in genere e la Liturgia, sui Santuari e devozioni particolari, arte e letteratura, Associazioni, atti di Congressi, biografie e varie. Tanto per la classificazione sistematica. Ma si potrebbe pensare ad altre classificazioni, per enti e Associazioni, per nazioni, trattazioni scientifiche, ecc.

Sempre nel settore delle *Pubblicazioni non periodiche,* ma per lo più a serie, organizzate dai vari istituti e centri mariani (a parte le trattazioni sistematiche e produzioni varie degli studiosi, generali per la Mariologia o speciali su singole sezioni e questioni: Assunzione, Mediazione, ecc.), possiamo appena accennare alle raccolte degli atti dei vari Congressi Internazionali o anche nazionali, alle Collane editoriali, particolarmente l'ampia *Bibliotheca Mariana* dei Frati Minori di Roma in 5 Serie, dal 1948 (sinora 19 voll.; la « *Bibl. Medii Aevi* », già iniziata a Sebenico nel 1931) e alla loro raccolta degli atti dei vari Congressi Assunzionistici francescani celebrati dal 1947 al 1952 (8 voll., collana *Studia Mariana,* 1948-1954).

Significative sono alcune opere a carattere enciclopedico, che si tentano in vari Paesi. Con la progettata *Enciclopedia Mariana,* in vari volumi, dei Serviti di Roma, sul tipo delle altre note Enciclopedie Cattoliche (l'opera è in elaborazione), giova ricordare due belle raccolte di studi recenti: l'opera *Maria* in 5 voll. sotto la direzione del P. H. Du Manoir, S. J., a cura dell'editore Beauchesne di Parigi (usciti voll. 4, 1949-1956) e la *Katholische Marienkunde,* organizzata dal P. P. Sträter, S. J. in 3 voll. dell'Editore Schöning di Paderborn (1947-1951; edizione italiana del Marietti, voll. 2, 1952). Tra le nuove opere dello stesso genere già in preparazione è imminente la com-

parsa del *Lexicon der Marienkunde*, in unico grosso volume, diretto da un comitato di studiosi tedeschi con numerosi collaboratori internazionali, a cura dell'Editre Pustet di Ratisbona; mentre è già uscito il primo dei tre volumi preventivati di analoga opera in America: *Mariology*, a cura di J. B. Carol, O.F.M. (Milwaukee, 1954).

Accanto alle trattazioni di studio, numerose altre opere, pure significative, si vengono producendo nel campo della stampa, quali « *Catechismi Mariani* » e altre esposizioni popolari; storia dei Santuari mariani, storia mariana delle Nazioni, studi e antologie di letteratura mariana, ecc. Nè manca l'interessamento speciale di alcune *Case Editrici* alla produzione mariana con un posto di onore ad essa riservata.

587. — È evidente che, tutto il movimento mariano contemporaneo, in conformità alle possibilità tecniche e al genio dei nostri tempi, è stato preparato, accompagnato ed è sempre avvivato dalla stampa periodica: riviste, anche illustrate, bollettini, fogli, a carattere scientifico, culturale, popolare, di cui sono oggi provvisti quasi tutti gli enti, istituti e associazioni ricordate.

Ricordiamo prima di tutto le grandi Riviste scientifiche e culturali, quali il *Marianum* dei PP. Serviti di Roma (1939), le *Ephemerides Mariologicae* dei Claretiani di Spagna (Madrid, 1951) la canadese *Marie* di Nicolet (1947), la statunitense *The Age of Mary* dei Servi di Maria di Chicago (1954), la spagnola *Myriam* dei Carmelitani Scalzi di Siviglia (1949), la romana *Madonna* (1954) ed i francesi *Cahiers Marials* (1957). Ad esse si potrebbero aggiungere le raccolte annuali degli atti delle Società Mariologiche, come i *Mariale Dagen* di Tongerloo (1931), il *Bulletin de la Soc. Franç. d'Études Mariales* (1935), gli *Estudios Marianos* di Spagna (1942), i *Marian Studies* di Washington (1950).

A queste pubblicazioni, seguono, per importanza e diffusione, i vari periodici e bollettini dei grandi *Santuari Mariani*, come Lourdes, Pompei, Loreto, Fàtima, e nel campo formativo, direttivo e informativo della pietà e dell'apostolato, le Riviste-organi internazionali o nazionali delle varie maggiori Associazioni mariane, quali le Congregazioni Mariane, Schiavitù d'Amore, Milizia dell'Immacolata, Marianisti, ecc. Rassegne panoramiche e quasi « annali del Regno di Maria » sono da riguardarsi i volumetti del *Ragguaglio Mariano* dei Serviti di Roma (dal 1948; anni 1946-47 ss., 4 voll.).

Nel settore della propaganda, infine, si potrebbero ricordare altre iniziative quali le *radiotrasmissioni* sulle reti di varie nazioni, dalla Città del Vaticano all'America del Nord (più frequenti o quotidiane, in varie nazioni, la radiotrasmissione del Rosario, il Rosario anche per telefono, in alcune diocesi dell'Inghilterra); Conferenze e radiomessaggi; servizi d'altoparlanti nelle missioni e in altre attività dell'apostolato mariano.

Musei, collezioni, esposizioni, mostre mariane

588. — A conclusione di questo rapido panorama non sarà privo di significato un breve *excursus* attraverso alcune collezioni mariane esistenti in vari paesi: campo pressochè inesplorato prima dell'indagine compiuta dal P. Ismaele di S. Teresina O.C.D., direttore della Rivista *Myriam* (¹) di Siviglia, alla quale attingiamo buona parte delle notizie che seguono.

Una *Collezione di Rosari*, probabilmente unica al mondo, è quella dovuta al sacerdote catalano Gioacchino Alavedra, che vi ha speso mezzo secolo di ricerche. Consta di circa 3000 esemplari di tutte le più svariate materie: oro, platino, argento, smalto, agata, madre-perla, quarzo, bronzo, ferro, cristallo, legno, ecc., per un valore stimato sui quattro milioni di pesetas. Curiosa la dedica premessa dal sullodato sacerdote al suo « *Libro de Oro del Santissimo Rosario* »: « Regina e madre del Rosario, concedimi una lunga vita per godere di questi Rosari che mi avete inviato dal cielo; e quando suonerà per me l'ora suprema di salire a Voi, degnatevi di unirli tutti come una catena ascendente, affinchè, salendo per mezzo di essi, arrivi fino alle vostre braccia e ivi riposi in eterno ».

Il *Museo mariano di Zafra* (Spagna), promosso fin dal 1926 dagli studenti del Collegio Teologico Claretiano, ha diviso le sue collezioni mariane in tre sezioni: iconografica (ogni specie di quadri, statue e stampe mariane); numismatica (monete e medaglie mariane) e bibliografica (libri, riviste, documenti mariani, ecc.).

La *Collezione di Van der Stichelen* di Bruxelles conta 9000 pezzi divisi in due sezioni: folcloristica (con circa 4000 immagini mariane di varie nazioni e con 350 bandierine di pellegrinaggi) ed artistica (con oltre 2000 riproduzioni artistiche sulla Vergine e con oltre 1700 sui vari episodi della vita di Maria).

L'*Archivio Mariano di Barcellona*, organizzato fin dal 1947 dal sac. Giorgio Fort Gaudí. L'archivio conta 1350 « gaudi » (*gozos*), ossia versi popolari destinati a celebrare in modo particolare i gaudi del Signore, della Vergine ecc., nelle varie feste dell'anno, specialmente durante i pellegrinaggi ai vari Santuari e alle Edicole mariane; 300 volumi di storia e monografie mariane: 250 novene diverse; 11.000 esemplari diversi di stampe, francobolli ecc.; 1436 titoli mariani in varie lingue; 63 medaglie diverse ecc.

Il *Museo della Divina Pastora*, realizzato a Siviglia dall'industrioso Cappuccino P. Gian Battista de Ardales. Inaugurato nel 1937 contiene quadri, pitture, libri, autografi di Fra Isidoro da Siviglia (iniziatore della devozione alla « Divina Pastora ») e del Beato Diego da Cadice, di cui si conserva anche lo stendardo della Divina Pastora, che egli innalzava nelle sue missioni.

Un'altra *Collezione di « gaudi »* (*gozos*, v. sopra) di oltre 2000 pezzi è stata raccolta dal Carmelitano Gioacchino M. dell'Eucaristia a Palafrugell (Gerona).

(¹) Cfr. *Myriam*, Rivista mariana dei Carmelitani di Siviglia, Nov.-Dic. 1957.

Il sacerdote madrileno Fiorentino Zamora ereditava nel 1925 una *Collezione di 2600 litografie* mariane da Don Mariano Morlans, cappellano del Palazzo Reale. Giovanni Emanuele Fernandez Piera possiede una *Collezione di 350 stampe mariane* di grande formato con uno schedario mariano di 2000 titoli. Emanuele Sanchez Navarrete di Valenza, perduta durante la guerra la sua prima *collezione*, ne iniziava una seconda, la quale conta attualmente 1600 *stampe e riproduzioni* mariane e 800 *gozos*. Francesco Giuseppe Llop di Valenza, ha raccolto oltre 500 riproduzioni fotografiche di tele, incisioni, medaglie, della « *Madonna degli Abbandonati* ». Il P. Eugenio Tort S.J. ha una Collezione di 115 riproduzioni artistiche dei più celebri *Santuari Mariani* del mondo. I Padri Carmelitani Scalzi di Sensòn (Colombia) iniziavano nell'anno mariano un *Album di 225 Scapolari diversi* della Spagna e America Spagnola, un centinaio di medaglie e oltre 370 stampe e foto della *Madonna del Carmine*. Giuseppe Piquer di Barcellona ha raccolto 2000 *motivi rosariani* distribuiti in cinque sezioni. Fratel Emanuele Rodriguez, Marista, ha riunito 2000 *foto di sculture e quadri* mariani. La Signora Emilia Guisado de Gonzáles-Haba, ha raccolto 462 *stampe mariane con titoli differenti*. Gli studenti del Collegio Teolgico Claretiano di San Domingo de la Calzada (Logroño) dal 1946 si sono specializzati nella *filatelia mariana* con 220 francobolli di 40 nazionalità (è completa la serie della Madonna del Pilar, di Monserrato, di Serbia, di Haiti, di Orval e d'Ungheria). A cura dei sullodati Claretiani, veniva pubblicato nel 1948 l'opuscolo « *La Virgen en la filatelia* ».

Il P. Otilio del Bambin Gesù O.C.D., possiede quattro *Collezioni mariane* relative alle « Laudi popolari della Vergine », agli *Scapolari*, alle stampe della Madonna del Carmine, e alle pubblicazioni uscite in occasione del settimo centenario dello Scapolare (1951).

In *Centre Mariale Canadien* di Nicolet (Canadà) fondato e diretto dal Comm. Roger Brien, possiede un Museo Mariano in cui si ammirano oltre 3000 Madonne di porcellana, ceramica, ecc., e oltre 300 riproduzioni fotografiche delle più celebri opere d'arte mariana, nonchè varie centinaia di documenti mariani.

Un vero e permanente Museo mariano, contenente oggetti d'arte, quadri, statue, cartoline, medaglie, memorie storiche e ricordi di pellegrinaggi, è stato negli ultimi anni sistemato nell'*Abbazia benedettina « de la Pierre-qui-vire »* a Saint-Leger-Vauban (Yonne), Francia.

Tra le Esposizioni o Mostre Mariane del passato ci limiteremo a rievocare quelle allestite a *Friburgo* (Svizzera) e a Roma nel *Palazzo del Laterano* in occasione dei relativi Congressi Internazionali del 1902 e 1904 e, inoltre, la *Esposizione delle Petizioni Assunzionistiche*, foto e volumi di petizioni indirizzate alla Santa Sede dal 1870 (circa) in poi per la definizione del Dogma, aperta nell'Ateneo *Antonianum* di Roma dal 28 ottobre al 12 novembre 1950 in relazione al Congresso Mariano e ordinata dal P. V. Pitschedider, O.F.M.

Evitiamo di proposito di occuparci qui delle vere e proprie Esposizioni d'Arte di contenuto mariano che vanno moltiplicandosi in Italia e all'estero in questi ultimi tempi, poichè l'argomento forma oggetto di apposita trattazione in altro settore.

Come si vede questa rassegna di musei e collezioni di oggetti mariani i più svariati è completa ed esauriente solo per quanto riguarda la Spagna; non lo è certamente nei confronti degli altri paesi. Siamo convinti che quando analoghe accurate indagini verranno intraprese altrove, questo elenco potrà allungarsi di molto.

LORENZO M. DI FONZO

BIBLIOGRAFIA: L. DI FONZO, O. F. M., Conv., *Dieci anni di studi mariani in Italia, 1939-1948,* Roma, 1950; J. B. CAROL, O. F. M., *The mariological movement in the wolrd today,* in *Marian Studies,* vol. I, Washington, 1950, pp. 25-45; L. W. MONHEIM, S. M., *Some marian collections in the world.* ivi, pp.46-55 (Librerie mariane); G. M. ROSCHINI, O. S. M., *La Madonna secondo la fede e la teologia,* vol. I, Roma, 1953, pp. 158-170 (centri, istituti e collezioni mariologiche); C. BALIC, O. F. M., *Il contributo dei Frati Minori al movimento mariologico moderno,* Roma, 1950 (estratto da *Marianum,* IV, 1950); N. N., *Booklist of the Marian Library* (*of Dawton*), Ohio, 1949; *Libro Mariano*: Catalogo della Mostra Mariana allestita a Palazzo Venezia, Roma, 1954; N. N., *Rassegna Bibliografica mariana,* 2ª ed., Roma, *Marianum,* 1954.

Per i Congressi mariani: cfr. E. CAMPANA, *Maria nel culto cattolico,* vol. II, pp. 487-652, 2ª ed., Torino, 1944; G. M. ROSCHINI, O. S. M., *op. cit.,* IV, pp. 415-420, Roma, 1954; cfr. inoltre la raccolta degli Atti dei singoli Congressi: per quello del 1950, *Alma Socia Christi,* voll. 12, Roma, Accademia Mariana Internaz., 1951-54.

Sezione XI

Maria nella letteratura dei popoli

CAPO XXXVII

LA MADONNA NELLA TEOLOGIA DELLE LETTERE (1)

L'opera della creazione e la visione poetica - Poesia della teologia - La donna nell'idea divina della creazione - Maria archetipo della donna eterna e universale - Visione poetica mariana in Israele - Visione poetica mariana nel Vangelo - Maria madre della poesia - Testimonianza poetica a Maria nella Liturgia e nella Tradizione.

L'opera della creazione e la visione poetica

589. — Il termine letteratura è inteso in un significato umanistico, nella sua pienezza, e si riferisce non solo ad una pura espressione formale ma ad una realtà creaturale e storica. *Qui init litteras* — scriveva nella antichità Varrone — *aliqua humanitate imbuitur,* volendo significare della letteratura il suo senso umano esteso non soltanto alle parole e alle immagini, ma anche ai pensieri e ai costumi. Più originalmente ripeteva Sant'Agostino: *Omnis Veritas a Deo* stabilendo un assioma nel quale confluiscono insieme la mistica di Platone e la dialettica di Aristotele, la poetica di Pindaro e di Virgilio. Ogni verità, cioè tutto lo scibile, la vera cultura, la vera civiltà viene da Dio. E lo ripeteva come teologo e come filosofo, come storico e come poeta e mistico ricongiungendosi al pensiero dell'apostolo San Giacomo: « Non vogliate errare, fratelli miei dilettissimi. Ogni ottima cosa data e ogni dono perfetto viene dal cielo e scende dal Padre dei lumi, nel quale non vi è mutamento nè ombra di variazione » (*Lettera,* 1, 16-18).

Potrà destar meraviglia, parlando della Madonna nella letteratura. che noi ci rivolgiamo direttamente alla Rivelazione. È infatti un costume letterario ignorare la teologia o reputarla nociva, « narcotica » — direbbe B. Croce

(1) La visione poetica di qualsiasi argomento è, diremmo, per antonomasia la espressione di una concezione ideale e perciò del tutto soggettiva. Se tale non fosse, si potrebbe parlare di qualsiasi cosa, fuorchè di « poesia », nella più elevata accezione del termine. Nè può aversi un'eccezione alla regola quando l'oggetto sia fornito da una realtà tanto alta e sublime come la Madonna. Per questo ai compilatori è sembrato che il presente saggio, lungi dal nuocere alla visuale del poliedrico panorama, costituisca un arricchimento *contrappuntistico* della complessa *costruzione sinfonica* dell'assieme. (N.d.R.).

nella sua *Estetica* (6 ediz. pp. 191-192) — e confacente ai tempi « di relativa decadenza della cultura ». Ottima grazia e dono perfetto è la poesia, la letteratura, e noi davvero non ci sentiamo di contemplarla soltanto nell'anello circolare di una ragione autonoma o nel carcere di una sensazione individua o, tanto meno, nei limiti di una realtà provvisoria. Per noi « viene dal cielo, e scende dal Padre dei lumi, nel quale non vi è mutamento nè ombra di variazione ». La poesia, come la santità, è una grazia, un dono di Dio. Poeti e santi in diversi ordini, naturale e soprannaturale, sono eletti, predestinati, chiamati; e per questa vocazione « ministratori » di una stessa Verità su due piani analogici corrispondenti, e, sebbene distinti, convergenti sulla partecipazione di una identica Realtà: che è arte e poesia se esprime liricamente in parole e forme la Bellezza dispersa nella prima creazione (ordine della natura), e santità se esprime moralmente, nella pienezza dell'essere, la Carità diffusa dello Spirito Santo nei nostri cuori nell'ordine della seconda creazione.

« Mi sono elevato sempre più in alto come dei begli angioli si involarono un tempo dai prati verdi al cielo », scriveva Keats nella *Caduta di Hyperione* (*Un sogno*, canto I), offrendo l'imagine alla nostra conoscenza poetica, che è partecipazione alla vita dell'universo e dell'uomo. Dai « prati verdi », dalle realtà operanti nella creazione e nella storia, i poeti, come begli angioli, s'involano sempre più in alto verso il cielo. Ripercorrono cioè a ritroso gli itinerari terrestri di Dio. Dal tempo risalgono all'eternità, l'eternità scoprono ed esprimono negli incontri quotidiani con Dio, occultato, per così dire, nelle orme, nei vestigi, nelle imagini della creazione, e col Cristo viandante su tutte le strade della storia della Redenzione.

Molto più logici dei dialettici di professione, essi non creano la realtà che ci precede, l'accettano; non escludono la Presenza divina che ci circonda e ci compenetra, la rivelano. Rivelatori, anche i poeti, con-creatori. Dalle cose visibili la loro conoscenza veleggia verso le invisibili. L'artista, cercatore e inquisitore dell'universo e della sua storia, esplorandone le contrade più intime e più segrete, vede venirgli incontro una Grazia, sente nella sua solitudine il tepore di una Vicinanza ultrasensibile e ineffabile, e nel silenzio una Voce che parla. Non può chiudere gli occhi, serrare gli orecchi e il cuore, senza pregiudicare l'espressione stessa della sua arte e della sua poesia. Ne è un insigne e triste esempio l'autonomia in arte e letteratura, che ha soffocato l'ispirazione, mutilato l'invenzione e ucciso l'originalità. « I grandi scrittori, avvertiva Alessandro Manzoni, ci son dati dalla Provvidenza per aiutare i nostri intelletti, non per legarli; per insegnarci a ragionare meglio del solito, non per imporci silenzio ».

La storia dell'arte e della poesia contemporanea, che si è orientata sulla falsariga di una estetica autonoma e creazionista, appare infatti una sequela di nomi, una rassegna di professionisti, atti troppo spesso a legare le intelligenze in luoghi comuni e in pregiudizi e meglio disposti a imporre silenzio che ad aiutare la nostra conoscenza. Noi riguardiamo perciò al giudizio di

Benedetto Croce sulla realtà della poetica nei suoi riferimenti alla teologia cattolica come ad un singolare pregiudizio antistorico, coincidendo i periodi più poveri dell'arte e della poesia, soprattutto nelle arti plastiche, con i periodi più gloriosi nella storia della estetica, e insieme dovuto ad una singolare inversione dialettica, secondo la quale la narcosi dovrebbe imputarsi non alle teorie medioevali e alla teologia cristiana ma al suo preventivo storicismo e al suo filosofare sofistico.

Meglio accedere alla realtà, meglio rientrare nella tradizione, ed ascoltare una testimonianza senza dubbio non « moralistica e pedagogica », la testimonianza di Giovanni Boccaccio: « La teologia e la poesia, egli scriveva nel suo commento alla *Comedia* di Dante, quasi una cosa si possono dire dove uno sia il soggetto: anzi dico di più, che la teologia niun'altra cosa è che la poesia di Dio ». « Bene appare, soggiungeva, non solamente la poesia essere teologia, ma anche la teologia essere poesia ».

Poesia della teologia

590. — Noi andiamo in cerca della « poesia di Dio ». Veggente, chiamavano gli antichi il poeta: colui che vede, e contemplando compone. Vede forme, ordini, numeri, analogie; e forme, ordini, numeri, analogie riduce all'unità del suo pensiero, alla realtà del suo sentimento. Contempla segni, similitudini, figure; e segni, similitudini, figure esprime al fuoco della sua fantasia accesa da un interiore Suggeritore.

L'universo e le sue armonie, la società e la sua vita, la storia e i suoi protagonisti fanno parte della sua visione, e tutto ciò che si muove e scorre nel tempo egli tenta fermare in parole incorruttibili e in forme immortali. Interroga una per una le parole esistenti del Verbo creatore e redentore, sottoponendo ad una pressante esegesi la prima e la seconda rivelazione di Dio. L'universo umano e mondano è un libro aperto che il poeta compita, sillaba, legge, commentando il linguaggio divino nelle creature e nella loro storia.

Come una sentinella tra gli spalti del visibile e dell'invisibile, del transitorio e dell'eterno, egli sente una insopprimibile Presenza nel mondo degli atomi e delle cellule come nella famiglia dei viventi, e una indeclinabile Provvidenza che ogni essere irrazionale e razionale regola e governa, e fissa il suo occhio nella creazione redenta, penetra sotto il velo della materia e dei corpi per scoprirvi l'orma e il peso di una mano che tutto fa gravitare ad un fine supremo.

Egli sa che un infinito Poeta ha scritto nell'universo il suo visibile poema d'amore, e l'ha consegnato al tempo e alla sua durata. Nella vita e nella storia tenta ripeterne la eco sensibile nella sua interiore armonia alla quale presta l'espressione e il canto. Della Bellezza invisibile ma reale, sempre attiva nel mondo, manifesta così la vita segreta, collaboratrice del Verbo-creatore e del Verbo-redentore, a seconda che egli riesce a penetrare in quel-

l'ineffabile sacramento che nasconde l'opera amorosa di Dio nello spazio e nel tempo.

Teologo il poeta dunque, in un certo senso. Teologia la poesia, non esitiamo ad affermarlo senza timore di scandalo. Non vi è scienza, e quindi arte e poesia, che per l'unità; non vi è dialettica che per il sì e il no, diciamo con Claudel, e chi ritira il Verbo distrugge la parola. La partecipazione poetica, nello stato attuale della umanità, storicamente non è aliena dalla Rivelazione anche fuori della Chiesa, e nella Chiesa fa parte dello stesso *sensus fidei*. Come non volgere attenzione al Verbo che parla nella sua proprietà? Solo *in circuitu ambulant impii* (*Ps.* IX, 9). Per evadere dalla empietà della cultura contemporanea è necessario uscire dalla circolarità estetica e gravitare verso il Centro. Dal Centro, unità immobile e motrice, s'irraggia ogni movimento, e al Centro ogni movimento ritorna.

Dio, il Cristo, è il protagonista della vita dell'universo e della storia dell'uomo. Ascoltando Dio, il Cristo, l'artista, il poeta non si perde, ma si completa. I numeri appariscono nell'Unità dalla quale derivano, e le analogie nella Realtà alla quale convergono. La visione e la conoscenza poetica in Dio e nel Cristo danno dunque senso e gravitazione alla vocazione artistica, coerenza e orientamento alla cultura, fondamento e fine alla civiltà.

Al Verbo interiormente illuminante e suggerente nell'anima dei poeti, si aggiungerà il Verbo esteriormente diffuso e illuminante e suggerente nei « prati verdi » della creazione. Non solo, ma quel Verbo diverrà letterato, unito agli elementi più carnali e materiali dell'universo, si inserirà nella trama delle vicende umane, si farà Egli stesso Vangelo, Testimonianza, Poesia. Poeta il Verbo nei libri dell'attesa, poeta nei documenti della Venuta, poeta nel Cenacolo della Redenzione. Il divino letterato ha parlato, ha scritto. Noi abbiamo la sua parola, possediamo la sua Lettera d'amore di Verbo della Vita, di Verbo-Carità. Possiamo perciò ripetere col Boccaccio: « Non solamente la poesia è teologia, ma anche la teologia è poesia ».

La donna nell'idea divina della creazione

591. — In questa rivelazione redentiva del Verbo, in questa poesia-teologia e teologia-poesia, la Lettera d'amore è singolarmente orientata verso una donna. Contemplando fuori di sè fra tutte le creature il poeta vede venirgli incontro nella donna una grazia armoniosa, sbocciare il fiore della creazione. Il creato che si apre ad accogliere il Seme di Dio e la fatica dell'uomo, nell'opera di Dio e nell'opera dell'uomo rinnovando la sua primavera e la sua fecondità, ne è l'immagine perenne. Grazia armoniosa e fiore della creazione è la donna, terra aperta e feconda dell'umana progenie. Dio, l'uomo, l'universo collaborano nel formarla, distributrice della gioia universale della vita. Nel vederla l'occhio del primo Adamo si fece pittore e contemplò nel suo volto l'immagine del suo cuore. I misteri d'amore che crescevano nella sua anima Adamo li vide riuniti in quel corpo animato, e subito

comprese l'indistinto termine della sua malinconia e della sua solitudine, quando si trovò davanti alla donna nel suo risveglio. Come in uno specchio vide l'universo, se stesso, Dio, e sorrise. Gli sembrò di possedere un altro paradiso nel paradiso delle delizie. Di questo paradiso terrestre, come dell'altro, egli doveva, in tutta la sua vita, sperimentarne l'incanto e la perdizione.

La donna appare al poeta, come al primo Adamo, accordo e grazia che dà tono a tutta la natura creata e all'umana convivenza, simbolo d'amore. È vero che essa si attacca, per così dire, a ciascuno dei suoi sensi; richiamo ora psicologico ora biologico, ora storico, ora sociale, e in cerca di lei egli s'aggira, cantando; ma ancor più essa si manifesta universale melodia, apportatrice e trasmettitrice di segreti e indicibili messaggi. È la condizione nostra di uomini, ai quali è duro esser soli, duro serbarsi tutto il cuore, e patire e aspettare, come esseri che attendono d'essere compiuti. Ma di tutte le affermazioni più dolci e più ardite che siano mai state espresse dai poeti nei riguardi della donna, un libro sacro, il *Genesi*, ne offre il tema fondamentale tracciato dalla stessa mano di Dio. Qualsiasi altra interpretazione poetica della femminilità è una semplice variazione di quel tema, una eco teologica che ha il suo contenuto e il suo significato solo per quel divino ritratto ideale. Per questo ci sembra necessario descrivere nei suoi lineamenti simbolici come apparve al primo Poeta la donna.

Il sacro testo mostra Adamo, nel suo *paradisus voluptatis,* malinconico e triste. Riguardando intorno nel giardino delle delizie, contemplandosi interiormente, par quasi volgere la sua speranza temporale, a misura e riposo di sè, verso una terra sconosciuta. « Voi, o Signore — sembra ripetere — sapete chi sono io. Quel che potevo ricevere l'ho ricevuto. Non mi lasciate solo, finchè qualcosa è finito ». Così, in visione poetica, la donna apparve al Verbo silenzioso, al Dio inaccessibile nei giorni della prima creazione: complemento temporale d'amore, terra di riposo. « Non è bene che l'uomo sia solo », dice il Signore. L'uomo, a Dio stesso, vivente eternamente in comunità di amore, sembrava incompiuto senza la donna. E Dio creò la donna, riposo dell'uomo. L'uomo aveva bisogno di un aiuto, e Dio formò la donna sua indivisibile compagna. « Non è bene che l'uomo sia solo, facciamogli un aiuto che sia simile a lui » (*Genesi,* II, 18). L'uomo la riconosce come Dio l'aveva creata, complemento d'amore, e grida: « Ecco l'osso delle mie ossa, la carne della mia carne. Essa si chiamerà come me, perchè da me fu tratta » (*Genesi,* II, 23). E la donna da quell'istante fu il termine d'ogni suo gesto e grido amoroso: l'innamorata. Sospinto da una forza ineffabile, sentì che tutto si poteva abbandonare per conquistarla: « Lascerà l'uomo il padre e la madre, e si stringerà alla sua donna, e saranno due in un solo corpo » (*Genesi,* II, 24). La donna, riposo ed aiuto dell'uomo, sua vergine innamorata, sarà così insieme la sposa e la madre.

I motivi poetici sulla donna hanno in questa evocazione mosaica sulla creazione della famiglia umana il loro punto di partenza. Gli itinerari sa-

ranno diversi, diversi gli accenti, ma in ciascun sentimento ritorna questa poesia, in ciascuna parola si ritrova questa teologia che la perdizione nel peccato muterà in dolorosa partecipazione poetica.

Maria archetipo della donna eterna e universale

592. — Nel *Genesi* abbiamo l'archetipo della donna eterna e universale. Ideando e creando la donna, il Verbo pensava a Maria, come ideando Adamo pensava a Gesù. Esiste una relazione intima per la conoscenza poetica tra Eva e Maria. Un letterato, un poeta, anche inconsapevolmente, nei suoi canti non può ignorare questa alta verità che fa parte della teologia della storia, che è poi teologia della realtà e della bellezza totale. Come Eva è creata da Adamo e per Adamo, così Maria è creata in Adamo dal Cristo e per il Cristo. Uscendo dal fianco del primo uomo la donna entra nel piano divino della Provvidenza. « *Deus qui gloriosae Virginis Matris* — prega la Chiesa — *corpus et animam, ut dignum Filii tui habitaculum effici mereretur... praeparasti* ».

Quando scenderà la maledizione nel paradiso terrestre il Signore, condannando il serpente, avrà davanti a sè questa donna ideale e archetipa nella sua realtà umana vincitrice del male: « Porrò inimicizia fra te e la donna, fra il seme tuo e il seme di lei; essa (*ipsa*) ([2]) ti schiaccerà il capo ». Essa, la donna eterna, la donna universale Maria è il capolavoro della Trinità, creatura predestinata d'amore in Eva nella prima creazione: figlia del Padre, madre del Figlio, sposa dello Spirito, al vertice, con Cristo, della seconda creazione, madre insieme del mistero umano e del mistero divino. Eva l'adombra nella sua innocente fugace apparizione, e in Eva ogni donna da lei è prefigurata o illuminata.

Il poeta che nella donna contempla gioiosamente il riposo, l'aiuto, la vergine innamorata, la sposa, la madre, o dolorosamente ne soffre l'assenza o l'attesa, mai disgiunge il suo canto da Maria. Intendiamo parlare anche dei poeti fuori della Rivelazione, nella notte pagana. La donna « riposo, innamorata, vergine, sposa, madre » è vero, o è ignota del tutto nel paganesimo o non ne appariscono, nella varie manifestazioni, che rifrazioni obnubilate e frammenti scomposti della sua mirabile apparizione; ma queste qualità separate restano sempre sotto il segno ideale di una unità che attende di essere reintegrata.

Le letterature dei popoli rivelano questa disgregazione e corruzione dell'ideale femminile nella misura che esse sono più o meno vicine alla luce della Rivelazione primitiva. Eva segue Adamo nella caduta, ed è quindi naturale che mentre all'imagine incorruttibile di Dio succede, come afferma

([2]) L'A. non intende fare qui opera esegetica e si attiene perciò al testo della Volgata latina. Per il pronome « i p s a », secondo il testo originale ebraico, cfr. lo studio « *Maria nell'Antico Testamento* », par. 11 e ss. (N.d.R.).

San Paolo, « la riproduzione di un'imagine di un corruttibile uomo, e di volatili e di quadrupedi e di rettili » (*Romani*, 1, 23), così alla imagine spirituale della donna ne succeda la profanazione storica e mitologica, anche se la visione poetica presenti donne come Antigone, grandi per virtù morali.

Un « bel male » chiama Esiodo la donna. Un male bello che gli uomini desiderano, e godendo soffrono. Attratti da questa malefica bellezza, i popoli pagani non vedono nella donna che un corpo aperto al piacere: il sesso. Anche se ne tentano un superamento morale, pienamente non vi riescono, perchè la Redenzione non ha ancora risolto il dramma disgregante dell'Eden. L'amore umano offeso nella sua origine conclude così la sua avventura nel piacere, nella *concupiscentia carnis*. Il riposo si muta in inquietudine, l'aiuto in tentazione e malefica passione, e la vergine, la sposa, la madre patiscono tutte le vicissitudini di un amore discendente dal suo ordine spirituale verso i limiti della materia.

L'ideale poetico pagano non ascende verso l'eterno e l'incorruttibile, discende nel tempo e nella sua terrestre esperienza. Venere, Giunone, Diana, Saffo, Elena, Circe ne sono, anche se astratte in celestiali divinità e in forme mitologiche, tipiche espressioni. La donna scende dal suo trono ove l'amore di Dio la trasfigura, spogliata da ogni qualità morale, priva d'ogni velo, d'ogni pudore, per offrirsi femmina e cortigiana a Cipro, ad Efeso, a Samos, a Corinto, a Lesbo, sul monte Erice, nelle liturgie d'oriente e nei misteri d'occidente. La donna totale, la donna e universale ed eterna, è ignota fuori della Rivelazione.

Al Dio ignoto, alla donna ignota possono rivolgersi i documenti letterari e religiosi, ma l'occhio carnale non vale a superare la forma corporea, e dove le virtù, come nelle tragedie, vengono celebrate, un peso di morte le fa gravitare verso la terra, nel sangue dell'uomo non ancora pacificato dal sangue dell'Uomo-Dio. Il canto più elevato declina, e l'innamorata, la sposa, la madre annullano il loro carattere universale ed eterno nel piacere di una passione o nella malinconia di un possesso che non si è potuto godendo godere piuttosto che nella tristezza di un paradiso perduto.

Ma quando i poeti, celebrando la donna, non cedono al piacere del senso, al sadismo di una passione, e abbandonano il loro canto all'amore, e amando spiritualmente universalmente cantano, cantano Maria: creatura universale, donna archetipo alla quale convengono *in integrum* tutte le attribuzioni dovute alla donna in particolare. In lei « il desiderio amoroso si trasforma in devozione, l'eterno femminino è consacrato dall'invaghimento di Dio ». Nelle favole della mitologia questo presagio si fa pressante. I Druidi nella Gallia alzano un altare alla « Vergine dalla quale deve nascere Dio », ad una Vergine pensa Zaratustra e la letteratura indiana, ad una madre quella cinese, e Virgilio sembra raccogliere nella sua la eco dei profeti di Gerusalemme, mentre Roma saluta la Vestale che custodisce il fuoco sacro, simbolo della fedeltà.

Ma un presentimento è latente nella stessa missione della donna che è d'esser madre, e la maternità è dovunque onorata. La donna pagana, come quella ebraica. è sublimata nel generar figli a Dio alla famiglia o alla patria. Si ignora, è vero, il cuore di una vergine che abbia per la divinità gli ardori di sposa e insieme per l'umanità gli ardori di madre perchè ancora non è venuta la donna perfetta che in maternità spirituale riprenda sotto altra forma gli onori della maternità fisica o nazionale. Alla sua apparizione, sopra il piacere solitario, s'alzerà la vergine; sopra la passione coniugale, sorgerà la sposa; sopra la famiglia, si mostrerà la madre. L'uomo potrà così deporre la sua inquietudine in un sicuro riposo, e dare alla sua concupiscenza il naturale complemento. Abbandonerà il padre e la madre e, fuori della sua solitudine, conoscerà finalmente l'amore.

Il poeta pagano, esiliato e nomade, vive in un deserto d'amore. Nella sua attesa è immortalmente triste. « Mentre bevi alla fontana del piacere, esso ripete con Lucrezio, senti stillar dentro un non so che di amaro che ti inquieta anche su un letto di rose ». Non ha abbracciato che un'ombra, e una indicibile amarezza stilla dalle strofe più elevate della poesia pagana, e dai versi più pregni d'amore cade nel suo cuore uno stillicidio interminabile di sofferenze. Il poeta pagano cammina in cerca di una pienezza che gli sfugge, e nella sua solitudine, più triste dell'antico Adamo, quando il mondo intorno invanisce, in un deserto, solitario contempla la sua desolazione: « Tramontata è la sua luna. Tramontate sono le Pleiadi. È mezzanotte, l'ora passa ed io sono qui, sola » (Saffo). Ma vi sono dei presagi nei lirici greci che stupiscono. « Scende dal cielo Eros — avvolto in una clamide di porpora » si legge in *Eros purpureo* di Saffo e in un frammento di Jone di Ceo: « Aspettiamo la stella mattutina — dall'ala bianca — che viaggia nelle tenebre — primo annunzio del sole ».

Altra cosa intendevano Saffo e Jone di Ceo, ma noi, leggendo quelle parole, vediamo l'Amore sofferente scendere su quell'ala bianca. Venere, Giunone, Diana, Elena, Circe si dileguano dinanzi a questa stella. Essa, con ala bianca, viaggia sulle ombre, nelle figure dell'Attesa, primo annunzio del Sole.

Visione poetica mariana in Israele

593. — Nella profezia e nella realtà, illuminati dalla stessa parola di Dio, noi seguiremo questa stella del mattino, dall'ala bianca, che viaggia nelle tenebre, primo annunzio del Sole. Maria infatti *ipsa,* sulle soglie del paradiso perduto, da Eva la madre, a Giuditta ed Esther salvatrici d'Israele, a Debora, ad Abigail, a Rachele, a Sara, a Rebecca, ad Anna, è in movimento verso Nazareth. E tipi, figure, parabole, similitudini, allegorie, imagini hanno un senso per questa profetica gravitazione.

Ogni donna attende in Maria che il seme sia suscitato per il trionfo sul Nemico. La parola di Jahvè: « Essa ti schiaccerà il capo », chiede di essere anticipata, e la giovinetta d'Israele geme in questa speranza: « Io vi scon-

giuro, o figlie di Gerusalemme, se trovate il mio Diletto, colui che il mio cuore ama, ditegli che io languisco d'amore » (*Cantico dei Cantici*, 5, 8).

La Madonna è questa presenza umana nella profezia, e la profezia s'accende e si rinnova nella *scala* di Giacobbe, gettata fra cielo e terra, dove angeli salgono e discendono sino al cospetto di Dio; nella *arca* della alleanza, preziosa e incorruttibile, rivestita d'oro con la Manna e la Legge; nel *vello* di Gedeone, nella *verga di Aronne*, nell'arcobaleno del diluvio, nel *roveto* ardente e inestinguibile, nel *tabernacolo* dell'Altissimo, nell'*altare* del sacrificio, nel *candeliere* dai sette bracciali, nella *torre* di David, nel *trono* di Salomone, nella *città* di rifugio, nella *stella* del mare, nella *vigna* odorifera e nell'*olivo* mignolante nei campi, nel *cedro* del Libano e nel *cipresso* sul monte Sion, nel *palmizio verdeggiante* nel piano e nel *platano aperto* sulle ripe dei fiumi, nel *cinnamomo* e nella *mirra* dall'acuto profumo, e nella *rosa* di Gerico fiorita lungo la via, nel *giardino chiuso* da siepe e nella *sorgiva* nascosta, ecc. Cose, persone, fiori nella mente dei poeti sacri divengono simbolo di Maria, e le figure più belle, prese a prestito dalla creazione naturale e dall'opera dell'uomo, offrono le imagini più vive della poesia d'Israele alla donna eterna.

Maria riempie i secoli dell'Attesa, *pulchra* come Sara, *pulcherrima* come Rebecca, *virgo decora facie et venusta aspectu* come Rachele (*Genesi*, 12 ,14: 24, 16-17). « Il suo nome è profumo che si espande... Come un giglio in mezzo alle spine... Tu sei bella, amica mia; tu sei bella e non c'è macchia in te. Un giardino tu sei, sorella mia sposa, un giardino chiuso e una fonte sigillata... Chi è Costei che sale dal deserto piena di delizia e appoggiata al suo diletto? » (*Cantico dei Cantici*, 4, 2-7).

La sua innocenza è simboleggiata dal giglio, la carità dal garofano, l'umiltà dall'issopo, la modestia dalla viola, la rassegnazione dal tulipano, la purità dal cipresso, l'amore dal nardo, la celeste sapienza dallo zafferano, la contemplazione dal cinnamomo, l'integrità della vita dall'aloe. Simboli e imagini s'allargano e si disperdono in tutta la creazione per radunarsi poi in una creatura che i mitologi greci finsero nata dal sangue di Adone, segno di giovinezza e di grazia, ornamento della terra, gloria della primavera, regina di ciò che perennemente fiorisce: *quasi plantatio rosae in Jerico... quasi rosa super rivos aquarum... quasi flos rosarum in diebus vernis* (*Ecclesiaste*, 24, 18; 39, 17; 50, 8).

Tutte le attribuzioni alla donna eterna e universale nel *Genesi* si ritrovano nella visione poetica mariana del Vecchio Testamento. Maria è il riposo di Dio: germe incorrotto nella massa della maledizione, campo inarato. Del campo inarato dirà Isaia: « Un germoglio uscirà da Jesse, dalla sua radice nascerà un fiore, sul quale si riposerà lo Spirito di Dio » (11, 1). Il germe incorrotto germoglia: « Ecco una vergine concepirà e partorirà un figlio, il cui nome sarà Emmanuele, cioè Dio con noi » (7, 14).

Colma d'amore, innamorata, è questa vergine misteriosa. « Io dormo, ma il mio cuore veglia. Sento il mio diletto che picchia: aprimi, sorella mia,

amica mia, mia colomba, mia perfetta. Ho la testa pregna di rugiada, i riccioli zuppi di gocce notturne » (*Cantico dei Cantici*, 5, 23). Ha camminato tutta la notte per incontrarla: « M'hai ferito il cuore, sorella mia, m'hai ferito il cuore... Vieni dal Libano, vieni... » (*Ivi*, 4, 8). È necessario che venga ed apra la sua porta. L'Amante divino ha bisogno del suo aiuto, e lo ripete con Barac a Debora: « Se tu mi accompagni, io andrò; se tu ricusi di venire con me, non partirò ». Dio ha bisogno che la donna eterna l'accompagni nel suo viaggio, che gli sia a fianco nella sua partenza. Amata e Amato si cercano scambievolmente: « Sul mio giaciglio, nelle notti, cercai l'amato del mio cuore. Voglio levarmi e girare per la città, per le vie e per le piazze, voglio cercare l'amato del mio cuore... Oh, mi desse un bacio di sua bocca » (*Ivi*, 2, 1-3). Riguardandola le donne di Israele provveduta e bella: « Non è lei che appare come l'aurora — esse dicono — bella come la luna, pura come il sole, terribile come una armata schierata in campo? » (*Ivi*, 6, 10).

Può dunque essere sposa e madre: « La saggezza s'è costruita una dimora e l'ha appoggiata su sette colonne » è scritto nei *Proverbi* (9, 1): le quattro colonne doriche dell'Etica aristotelica (virtù morali) e le tre colonne divine della morale rivelata (virtù teologali). Amata e amato s'incontrano in questa dimora: « L'ho abbracciato e non lo lascerò... (finchè non l'abbia condotto alla casa di mia madre, alla stanza della mia genitrice)... Vi scongiuro, figlie di Gerusalemme, per le gazzelle e per le cerve campestri; non disturbate, nè scotete l'amore, finchè a lui piaccia » (*Cantico dei Cantici*, 3, 4). La sposa diverrà madre, concepirà, partorirà un figlio, l'Emmanuele, cioè Dio con noi. Il figlio si moltiplicherà, e la sua maternità diverrà universale: « Saggezza — è scritto ancora nei *Proverbi* — apre la bocca di lei e sulla sua lingua sono i dettami della bontà... Si levano i figli a chiamarla beata e suo marito a encomiarla » (31, 26-28). Vite germogliante nella casa la invocheranno i Salmi, donna provvidente e forte la celebrerà la Sapienza tratteggiando la sua genealogia temporale ed eterna con geometria tutta divina.

Maria è dunque nella visione poetica dell'Attesa per Iddio, come la prima donna per l'uomo: dimora, cioè riposo di Dio; armata invincibile, cioè aiuto di Dio; fiore nel quale si riposa lo Spirito, cioè innamorata di Dio; vergine che concepisce, cioè sposa e madre di Dio. Non resta che da passare dalla figura alla realtà, perchè la voce dei profeti abbia il suo compimento. « In te — affermava di Maria Corneille — tutte le profezie — che di te abbian parlato — rischiarate dal pieno compimento — lasciano vedere quello — che la loro ombra ha tanto lungamente velato ».

Visione poetica mariana nel Vangelo

594. — A Nazareth il poema d'amore ha la sua piena rivelazione. I poeti conosceranno finalmente in Maria l'amore, perchè l'Amore stesso di Dio anche sulla terra, nella donna predestinata, è venuto loro incontro per primo. Il cuore eterno di Dio, per così dire, s'è commosso, d'umano affetto

s'è intenerito. La Rivelazione ci dice che il Verbo, il Figlio, non abbandonando il silenzio della sua eternità, non distaccandosi dal Padre come Dio, come uomo, per la sua natura umana, per salvarci, per formare la Chiesa, ha prescelto Maria.

La donna mortale, ch'era stata occasione di perdizione, riappare nella donna eterna a regolare l'universale legge d'amore infranta dal peccato. A Maria si volge il Pensiero e la Parola eterna discendenti nel tempo. È il suo riposo. Nell'inimicizia tra Satana e l'uomo, fra le due generazioni, Essa — *ipsa* — nella maledizione singolarmente benedetta « schiaccerà il capo » al serpente: « Tu sei benedetta fra tutte le donne » (*Lc.* 1, 28).

Maria è il paradiso terrestre dell'Incarnazione, dove Dio nuovamente discende e abita. In nome di Dio un angelo recherà a Nazareth l'invito del divino fidanzamento: « Ti saluto, o Maria, piena di grazia » (*Ivi,* 1, 27). L'Ave Maria è la lettera d'amore alla *pacta sponsa*. La donna universale, la donna eterna è ormai una realtà vivente. Le profezie si compiono, l'ombra svanisce, il velo cade davanti alla trepida figlia di Anna. Nella persona del Verbo essa può dunque ripetere il grido di un dolce incontro d'amore: favorita, amata, piena di grazia. L'Ave Maria suona come epitalamio celeste, e anello nuziale a Maria è la sua anima immacolata: « Non temere, o Maria, perchè hai trovato grazia presso l'Altissimo » (*Ivi,* 1, 30).

Come l'uomo vuol formare la donna a sua imagine e somiglianza, così Dio s'è creato Maria. Può dunque l'innamorata vergine cantare la gioia del suo mistero nuziale: « L'anima mia magnifica il Signore, e il mio spirito esulta in Dio mio Salvatore » (*Ivi,* 1, 46). Di più: Dio chiede a Maria di dare un corpo e un volto alla Poesia dell'Amore creante e alla Bellezza dell'Amore sofferente, il cuore di Dio domanda di battere all'unisono col cuore di Maria, di divenire suo figlio. In nome della Trinità Gabriele annunzia la più grande e avventurosa epopea della storia: la biografia di un Dio che s'è innamorato, di un Dio che s'è intenerito e che si dona interamente ad una sua creatura e la chiede in sposa: « Lo Spirito Santo scenderà in te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra... Ecco tu concepirai nel tuo seno e darai alla luce un figliolo, a cui porrai nome: Gesù » (*Ivi,* 1, 31).

« La porta sarà chiusa, essa non sarà aperta, e nessuno vi passerà: il Signore Dio di Israele è entrato per essa ed essa sarà chiusa e vi siederà il Principe, proprio il Principe » (*Ezechiele*, 44, 2). A questa profezia pensa Maria mentre da lei attende l'Angelo il « sì » perchè il Signore discenda. Tutta la storia dell'eterno nel tempo è sospesa in questo istante di richiesta amorosa. Maria ricorda ancora l'invocazione di Barac a Debora: è Dio stesso che chiede a lei d'accompagnarlo, che a lei supplica di non ricusare la sua domanda. « Ecco la serva del signore, si faccia di me secondo la sua parola », risponde (*Ivi,* 1, 38). Al « sì » di Maria, Egli sembra, come nella visione di Adamo, abbandonare il Padre, l'amore del Padre, la sua casa, la famiglia divina — nella sua umanità — e si stringe a lei.

L'attesa si compie in Maria nella realtà visibile e sensibile di un Dio innamorato della sua creatura sino a diventarne obbediente figlio, e di una creatura obbediente al suo Dio sino a diventarne innamorata madre: « L'essere santo che nascerà da te sarà chiamato Figlio di Dio » (*Ivi*, 1, 37). Della mia carne farò gli occhi di Dio, pensa umilmente Maria; e sentendo il piccolo nel suo seno: « nascerà » essa dice fra sè. « Le altre madri guidano i loro bambini. Me beata che mi farò guidare da Lui ». E quando l'ebbe generato, lo strinse fra le sue braccia come l'amore più antico: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, ripetendo nel tempo quel che il Padre aveva espresso per la eternità.

Poi la poesia di lei, vergine innamorata, sposa, madre, vissuta nel silenzio di Nazareth; la poesia di trentatrè anni col Verbo che ride, che balbetta, che piange, che cresce in sapienza e in grazia. Poi il miracolo di Cana, e un giorno il grido, il nostro grido improvviso ma tanto vero a Lei: « Beato il ventre che ti ha portato, beato il seno che ti ha allattato » (*Lc.* 11, 27-28).

La storia di Maria, madre, si confonde ormai con quella del figlio e la sua generazione non ha più termine. Dall'alto della Croce, in estasi d'amore e di dolore, il secondo Adamo, guardando a Maria, vedrà la Chiesa prolungarsi e al suo risveglio esclamerà: « Ecco l'osso delle mie ossa, la carne della mia carne; essa si chiamerà come me, perchè da me fu tratta »: corpo mistico. La profezia « saranno due in un solo corpo », s'avvera: un solo Cristo, *Christus totus*. Il fatto d'amore compiuto fisicamente a Betlemme nel seno della Vergine Madre doveva ripetersi nel mistero della vergine sposa: la Chiesa. Maria, donna eterna e universale, diventa in Cristo madre di Dio e madre nostra, anello di congiunzione tra il cielo e la terra, accordo amoroso tra l'uomo e Dio.

Maria madre della poesia

595. — Parlar di Maria dunque per un letterato è dolce, come trattare un tema di famiglia, un motivo di casa. Madre del Verbo — letterato esso stesso e poeta nella prima e nella seconda rivelazione — Maria è madre della poesia. Dio rivelato nella creazione, Dio rivelato nella redenzione, nella natura e nella soprannatura, in Maria s'incontra e si manifesta: Verbo-Creatore e Verbo-Redentore, cioè Poesia e Bellezza che ha un corpo e un volto.

Ora che la Verità si è incarnata, ora che la Bellezza s'è unita alla realtà della terra, i poeti, nella Chiesa e per la Chiesa figli e nipoti di Dio, possono dirsi figli e nipoti di Maria. Contemplando la Verità, amando l'Amore, sono figli e nipoti di Maria, e istintivamente parlano e scrivono di Lei, perchè in Lei Verità e Amore hanno assunto parentela e affinità con noi. Il Verbo, cioè la Poesia, che si è incarnato in Gesù, si umanizza in Maria. Maria gli ha dato la carne e il sangue, Maria ne ha concepito il corpo, Maria ne ha educato lo spirito e il cuore. In Maria e Gesù il poeta scopre i segni di una identica Bellezza e gli accenti di una stessa Poesia.

Nella nostra vita, nella nostra doppia natura, carnale e spirituale, nella storia della nostra civiltà, questa visione poetica è dunque una realtà teologica che non si può ignorare. Il poeta, volere o no, vede e sente in sè qualcosa del Cristo e nel Cristo qualcosa di sè: quell'umanità che viene da Maria. Il Verbo da Maria la riceve come, creando, in Adamo l'aveva formata; e se per Maria egli umanamente parla e gestisce, è naturale che la vita della madre umanamente non si dissoci dalla vita di Lui. Anche se il Nuovo Testamento circonda di silenzio la figura di Maria, quel Corpo che il Verbo anima, quella Voce che il Verbo vivifica, viene da Lei.

La Chiesa stessa altro non è che l'imagine vivente ed operante di Maria-madre che porta, per generarlo in noi, il Verbo, figlio, nel suo seno. A Maria istintivamente si volge il pensiero e la parola dell'uomo, e il nostro amore ascendente verso Dio, non può separarsi dall'amore di Lei. Il mistero amoroso della famiglia divina, di un Dio solo, ma non solitario, che fiorisce nell'unità delle tre divine persone, si rinnova in Maria dove l'amore ancora richiede un mistero di unità tra l'uomo e il suo Dio.

Il poeta guardando in sè e fuori di sè sente questo mistero d'amore. Contemplando il Cristo e guardandolo in noi, infatti, non tutto il Cristo contempliamo, non interamente in noi ci vediamo, se non contempliamo e non vediamo Maria. Maria diviene così un motivo necessario all'arte e alla poesia. Non si può parlare della donna, fantasticare dell'eterno femminino, senza riposare le nostre ansie d'amore e di dolore, alla Sua ombra materna; nè dare accento alle voci più segrete del cuore senza la Sua presenza sempre verde e perenne.

Il poeta può dunque col Verbo, con Gesù suo fratello, come un bambino parlare della sua mamma, d'istinto, ascoltando solo la voce del cuore. Approfondiamo questo riflesso della visione poetica nella liturgia della Fede.

Testimonianza poetica a Maria nella Liturgia e nella Tradizione

596. — Scendendo dal Calvario, guardando Maria, Giovanni poteva ripetere: Gesù; guardando Giovanni, Maria poteva mormorare: Figlio mio. La vita della Madre non si separa dalla vita del Figlio neppure con la morte. Una maternità spirituale nasce su quella corporale. Quel corpo che cresce nel Cenacolo, quella Voce che lo vivifica vengono da Lei. Amata come figlia dal Padre nella creazione, amata come sposa dallo Spirito nella Incarnazione, amata come madre del Verbo nella Redenzione, Maria cela in sè la gioia di una misteriosa ed eterna fecondazione, la felicità di un invisibile e indivisibile connubio con Dio.

Il cuore di Dio, potremmo affermare poeticamente, batte nel cuore di Maria, che è suo primo amore nel tempo. Se Dio appare come l'innamorato eterno di Maria, se il Cuore di Gesù (che è il cuore dell'Amore trinitario) è

il cuore del cuore di Maria, le distanze tra cielo e terra, tra gli uomini e Dio, vengono annullate in Gesù, *filius Mariae,* per la di Lei teandrica maternità. Il poeta si asside sacerdote su gradini di un tempio, e canta in Maria la poesia di un Dio che si innamora, di un Dio che si intenerisce, e si dona per la Madre interamente alle sue creature. S'innamora a Nazareth, si intenerisce a Cana, si dona sul Calvario.

Quando Matteo afferma con nudità notarile *de qua natus est Jesus qui vocatur Christus* (1, 16) ha detto tutto, e nulla più resta da dire. Può bastare aver generato la Salvezza, aver riunito l'uomo con Dio. Non solo, ma intende il prolungamento mistico della Incarnazione e della Redezione: « Chi fa la volontà del Padre che sta nei cieli, costui è mio fratello, mia sorella e madre ». Nello stesso corpo che ha ricevuto da Maria, il Verbo continua ad abitare fra noi. La madre del Redentore non può essere che madre della redenzione e dei redenti in unione a Colui che perennemente redime: tenerezza sensibile di Dio che sa scusare le colpe dei peccatori. L'amore di Dio verso Maria si riversa per la Fede nell'amore dell'uomo. Gesù stesso, il Verbo, Figlio, suggerisce nella Chiesa le parole e i gesti di questa intima liturgia a Maria, perchè per Maria la Chiesa si raccoglie tutta nel Cristo, raggiera d'un unico Sole. Nell'anima del poeta, Cristo stesso, Verbo di Dio e Figlio di Maria, suggerisce le parole in onore della Madre.

Le anime stanche si riposano così in Maria nuovo *paradisus voluptatis,* cuore dischiuso del mistero sacramentale. Istintivamente sentiamo che Dio ha una debolezza per la sua Mamma. E il prodigio di Cana si ripete nei Santi, i quali, inebriati da questa divina debolezza d'amore, anch'essi diventano — come le Persone trinitarie, come il Verbo — innamorati di Maria. In Efrem Siro e in Jacopone da Todi, in Bernardo da Chiaravalle, in Grignion de Montfort, il canto sembra infatti aprire un tempio mariano sempre acceso per un solenne rito liturgico; e la poesia si infiora come al soffio di una divina primavera. Le parole scendono dalle armonie degli angioli osannanti nel cielo e adoranti a Nazareth e a Betlemme, dal saluto di Gabriele e di Elisabetta, dalle strofe del *Magnificat,* dal gioioso pellegrinare dei pastori e dei magi, dalla profezia di Simeone, e dalla silenziosa poesia ascoltata, vissuta, amata da Giuseppe e da Maria per tanti anni di vita comune e familiare.

Tra Dio e l'uomo, Maria, nella Chiesa, è non solo riposo ma aiuto, mediazione, corredenzione. Non c'è affanno, non esiste dolore che non passi alla sua misericordia; nè affetto o sentimento che non prenda forma nella sua universale presenza amorosa. La Madonna è, nella vita e nella storia nostra, un fatto visibile, udibile, sensibile che appartiene alla nostra educazione, fa parte della nostra anima. Tutto ciò che è nostro, razionale e terrestre, tutta l'umana natura che si è incarnata in Gesù, ci ritorna divinizzata in Maria, e la sua divinità diviene, osiamo dire, umanizzata, operando in noi

una materna rigenerazione. La cultura stessa e la conoscenza poetica, non ne sono esenti, integrandosi per mezzo suo nel Cristo tutto l'universo umano e mondano.

Ciascuno si ritrova in Maria. I vergini l'amano perchè Vergine, gli innamorati perchè Innamorata, i sofferenti perchè Addolorata, i peccatori perchè Corredentrice: tutto ciò che è positivamente umano ebbe e sperimentò questa nostra Vergine Madre, ed ogni famiglia cristiana è una piccola chiesa che riconosce in Lei la figlia, la sposa, la madre. Ogni cristiano non fa che continuare in sè la missione di Maria, e la vita della Chiesa è la « Parola », il *Verbum* di Maria, donna totale, che raccoglie in sè e distribuisce l'efficacia della Redenzione, e nessun uomo vive in rapporto col Cristo se non vivendo in Maria.

Maria è dunque poesia e bellezza, grazia vivente che avvicina Dio agli uomini e gli uomini a Dio. Non si scende dal Padre ai figli, non si sale dai figli al Padre, senza di Lei, Madre. Ignorandola, il protestantesimo ha perduto non solo la strada verso il cielo, ma la chiave dei sentimenti umani, le ragioni stesse del cuore che la Ragione da sola non conosce.

Maria è la figlia che ci avvia al Padre principio creatore, la sposa che ci unisce allo Spirito amore santificatore, la madre che ci dona il Figlio che è Verbo liberatore. Dio dalla sua eternità pensando a Lei, creando la natura, inizia la sua famiglia celeste, e chi ha incominciato ad operare per Maria, per Maria continuerà ad operare, sino alla fine.

La poesia mariana nella Chiesa nasce da questa operante maternità; per questo i poeti le dedicano i canti più teneri e più belli, e la chiamano « regina », « imperatrice », « signora », « castellana », « paradiso di Dio ». Un canzoniere d'amore si ripete in ogni età, dai primitivi Inni di Ambrogio alle invocazioni di Giovanni Damasceno, dai graffiti degli eremiti nelle grotte, ai versi dei chierici pellegrinanti.

Padri della Chiesa, Scrittori ecclesiastici, Asceti, Mistici colmano il silenzio evangelico, appena rotto dalla voce della Chiesa primitiva, e parlano di Maria con una sequenza di figure, in un coro di allusioni e di similitudini profetiche prese a prestito dalla prima Testimonianza.

I Sacramentari gotico e gregoriano, i Menei di San Saba, la poesia di San Cosma il Melode e di San Teofano Graptos, la liturgia greco-slava, siro-maronita, caldea, armena, etiopica, celebrano la Madonna come la liturgia d'occidente, e il Messale e il Breviario ne sono i testi celebrativi.

Natività, Immacolata Concezione, Purificazione, Assunzione, sono le festività glorificate dai poeti, e gioie e dolori, apparizione e trionfi offrono al canto occasioni d'amoroso omaggio.

L'*Ave Maris stella* e lo *Stabat Mater*, insieme alle grandi antifone del vario tempo liturgico, sono espressioni di una fede che dona alla preghiera accenti di viva poesia, la quale s'accompagna alla speculazione dei Padri e dei Teologi unanimi nell'onorarla nella sua quasi infinita dignità di Vergine-Madre.

Le *litanie solenni* in suo onore sono un florilegio scritturale e patristico insieme, nel quale si fondono i dogmi della Trinità e della Redenzione, storia divina e storia umana, esaltazione corale e dialogica di Colei che è madre di Dio e madre nostra.

BENVENUTO MATTEUCCI

BIBLIOGRAFIA: B. MATTEUCCI, *Per una teologia della Bellezza*, in *Humanitas*: 1950, anno V, pp. 222- 236: Senso di partecipazione in letteratura; 1950, anno V, pp. 1169-1184; Santità e poesia; 1951, anno VI, pp. 226-246: Arte e creazione; 1951, anno VI, pp. 1168-1180 e 1952, anno VII, pp. 9-21: Arte e redenzione. - Dello stesso autore: *Maria nella letteratura contemporanea* in *Vita e Pensiero*, 1948, pp. 178-185; *L'Assunzione nella poesia*, ibidem, 1951, pp. 470-480; *Contributo della poesia straniera al dogma dell'Assunzione*, in *Città di Vita*, 1948, pp. 388-398; *Un secolo di letteratura mariana*, Napoli, 1954, ibidem, pp. 27-37; *Testimonianza di Cristo nella poesia*, ibidem, 1948, pp. 45-59; *Dio ispiratore della poesia*, in *Dio* a cura di G. Ricciotti, Roma, 1950, pp. 436-458. Cfr. anche G. VON LE FORT, *La donna eterna*, Milano, 1942.

CAPO XXXVIII

LA MADONNA NELLA LETTERATURA ITALIANA

I poeti italiani e la Madonna - Le prime « laude » - Dalle « sequenze » ai grandi poeti - La poesia « di maniera » - L'età romantica - La poesia moderna.

I poeti italiani e la Madonna

597. — L'antologista, che si proponesse di raccogliere e far conoscere tutti i versi che i poeti italiani hanno dedicato alla Madonna, finirebbe col metter fuori tanti di quei volumi da volerci una vita per leggerli. Chi però volesse compilare una *Antologia Mariana* con severi criteri di scelta, ospitandovi solamente testi esteticamente validi e religiosamente sofferti (e oggi come oggi, sia in veste di letterati che di cristiani, una tale Antologia non potremmo che compilarla così; anzitutto, per un doveroso rispetto all'altissima materia; poi, anche in rispetto alla coscienza estremamente preparata ed esigente del critico e del lettore di poesia moderno), non tarderebbe a constatatare che la poesia italiana ha offerto poco alla Madonna, anche se questo poco va qualificato per buono e per ottimo. Così come suona, potrà parere sbrigativa o troppo cruda quest'affermazione a chi ha appunto in mente l'abbondante « poesia mariana » popolare del nostro periodo delle origini e posteriore, e a chi ricorda anche troppo bene che i « componimenti a Maria » eran pezzi d'obbligo per ogni poeta e in ogni canzoniere. Però meraviglia e scandalo dovran dimettersi, solo che si rifletta che i più, tra i nostri poeti « *majores* », non hanno detto di Maria nè tanto nè poco, nè bene nè male; o ne hanno detto in modi notevolmente assai meno eletti, sentiti e meritevoli di ricordo d'altre loro composizioni profane. Si pongano, a prova, un Ariosto, un Alfieri, un Foscolo; e quindi un Tasso, un Parini, un Monti e altri assai.

Il carattere aristocratico e impopolare che la nostra letteratura, salvo rare e lodevolissime eccezioni, mantiene da secoli, ha indubbiamente concorso a determinare questo stato di cose. Sorti quasi tutti nelle *Scuole*, e quindi necessariamente indulgenti verso la letteratura, i notri poeti eran fatalmente tratti ad anteporre, pur nella preghiera e nella laude alla Vergine, la loro voce al loro cuore, la frase bella all'espressione pia, l'immagine letteraria a

quella devota. Di qui, quel senso fastidioso di freddezza che ci coglie leggendo alcuni celebrati componimenti mariani, e ce li rende sospetti. Di qui, ancora, la difficoltà che provano persino tante persone colte a ritenere *par coeur* (cioè più in cuore che nella memoria) quegli stessi lodatissimi componimenti, mentre si ritengono con sufficiente facilità le tante *Madonne* viste, da quelle giottesche a quelle modernissime.

Le nostre più belle poesie mariane sarà pertanto inutile ricercarle nell'opera di poeti più impegnati a scrivere che a vivere, o nelle calligrafiche pagine di stilisti squisiti e di impeccabili umanisti in volgare. La preoccupazione dell'esprimersi bene, del *come dire,* già inizialmente mortifica e pregiudica in essi ogni immediata sincerità; e se vale a dare esteriore compostezza e serenità al *dittato,* non può per altro riuscire che ad esaltazioni e implorazioni prive d'intimo vigore e fervore.

Troveremo dunque la bella poesia mariana — individuale o corale — soltanto nelle epoche professanti più etica che estetica (con un giudizio che vuol mantenersi molto generale e suscettibilissimo di particolari emendamenti, diremo che da noi sono tali le epoche del pre-Rinascimento e del primo Rinascimento, del primo Umanesimo e del Romanticismo risorgimentale; mentre il Secolo d'Oro e quelli dell'Arcadia, dell'Illuminismo e del Decadentismo si trovano su posizioni spirituali meno alte o, quanto meno, meno cristiane); e in quei poeti, pochi!, che han saputo o potuto unificare sulla pagina scritta le talvolta discordanti persuasioni della pietà e dell'arte.

Ci dorremo di tanta povertà?

Penso che non convenga. I rari fiori belli, talvolta sublimi, che la lirica italiana ha offerto a Maria, bastano a indurre la Madre del buon Dio a perdonarci per quei molti brutti fiori che, poeti e non poeti, artisti e non artisti, in buona fede abbiamo osato offerirLe!

Le prime « laude »

598. — Rievocando, più o meno consapevolmente, entro i limiti e i tumulti terrestri, la serenità d'un paradiso perduto e la smarrita letizia d'un'umanità incorrotta e libera, ogni vero poeta — che è, per antica definizione, un *fedele d'amore* — tende a creare tra gli uomini una amorosa convivenza, una operosa *comunione,* suscitando nei cuori desiderio di quel cielo e di quella letizia, di cui egli serba più vivace memoria. L'autentica poesia divien quindi ideale espressione delle disperazioni e delle speranze che accasciano o sostengono l'uomo nel suo tentato *ritrovamento,* nell'impegno di ridiventare la gaudiosa creatura dell'Eden. Al compimento di questo elettissimo impegno (miticamente o misticamente espresso in ogni tempo da anime più sensibili) il Cristianesimo lavorava, e con funzione direttiva, da più di mill'anni, prestando agli uomini l'erompente forza delle sue Verità e l'ardore della sua Carità, e proponendo loro assiduamente i vastissimi e pur concreti orizzonti delle sue soprannaturali aspirazioni.

Non era perciò possibile che la nascente poesia italiana si sottraesse alla

temperie spirituale creata dal Cristianesimo e che vivificava ormai, nel secolo XIII, ogni umana attività, da quella speculativa a quella politica.

Trattenersi su posizioni naturalistiche o indifferenti o non integralmente cristiane, voleva dire, per la nostra poesia, compromettere irreparabilmente il suo normale sviluppo.

Ciò intesero i nostri poeti più vigili, ai quali si presentava con imperiosa urgenza la necessità di identificare idealmente gli interessi poetici con quelli religiosi [1]; onde essi, pazientemente e sapientemente, attuarono codesta identificazione (che avrà la sua più alta e felice espressione nel Poema dantesco), inchinandosi primamente a Colei

« nella Cui carne pura fiorito è Cristo » [2]

e da Essa attingendo le ispirazioni più atte a modellare, almeno liricamente, la Città terrena su quella Celeste.

Ecco allora apparire Maria nei primi versi italici; apparirvi come propiziatrice stella d'un mattino irrorato di Grazia:

« ... emperçò k'el è plui preciosa e bella
ke n'è la flor del pra, nè la rosa novella...
k'e è scala del Celo e porta del Paraiso,
e plu ke sol nè luna bell'a la façça e 'l viso » [3];

apparirvi, e lievitare i rozzi versi del popolo del Suo beatificante sorriso:

« Quella è viora olente, quella è rosa floria,
quella è blanchissimo lilio, quella è zema polia...
Quella è cortese e larga, quella è tuta amorevre:
de li poveri ni de li richi no è zà desdenievre.
Ella è dolceza e requie a tugi i afadighai,
pur k'illi entre soe brace sian recomandai:
Ella è consolatris de tuti li tribulai,
Ella è speranza grande de quilli k'en desperai » [4];

fino a che altri poeti, con un linguaggio d'amore sempre più audace, in un ricco contrappunto che durerà senza pause per due secoli, colmeranno veramente di Lei ogni residuo distacco tra terra e paradiso, ridestando tra gli uomini quel

« dolce tempo novello, quando piove
amore in terra da tutti li cieli » [5].

---

[1] Tra questi poeti « più vigili », ha posto Guittone d'Arezzo, nella cui poesia d'amore il Culto a Maria già vale a rendere più casto l'amor « profano »,

« Infondi in me di quel divino amore
che tira l'alma nostra al primo loco,
sì ch'io disciolga l'amoroso nodo.
Cotal rimedio ha questo aspro furore,
tal acqua sole spegner questo foco,
come d'asse si trae chiodo con chiodo »,

preannunziando e preparando quell'intonazione mistica che una vivissima fede in Maria darà di poi a tutta la poetica e poesia stilnovista, dal Guinizelli a Cino. I versi succitati sono tratti dal Sonetto « Donna del Cielo, gloriosa Madre », di Guittone.

[2] JACOPONE DA TODI, *Lauda C.*

[3] GIACOMINO DA VERONA, *La Celeste Gerusalemme.*

[4] BONVESIN DA RIVA, *Laudes Beatae Virginis.*

[5] DANTE, *Canzoniere.*

Dalle « sequenze » ai grandi poeti

599. — Nascono allora le prime soavissime *Sequenze mariane* in volgare:

« Altissima luce con grande splendore,
en voi, dolce amore, agiam consolança.
Ave, Regina, polcella amorosa
stella matutina, non ke stai nascosa,
luce divina, virtù graziosa,
bellezza formosa, de Deo semblança.
Fresca rivera ornata de flore,
tu se' la spera de tutti colore,
la quale avanzi in dolçore
sì ch'asavori de tu' beninança.
Vergine pura con tutta belleçça
et sença mesura è tua grandeçça,
nostra natura arechasti a francheçça,
ch'era in vileçça per molta offensança » (6),

nelle quali l'incessante bisogno d'amore ispira al poeta invenzioni sempre nuove di parole e d'immagini, una devota loquacità che sorprende; e mentre l'umile popolo dei contadi e dei comuni si inebria contando le candide e maldestre strofe degli *Anonimi* (7), nelle *Scuole* già c'è chi si esercita ad esaltare in ritmi più complessi e suggestive levigatissime parole la pietosa Regalità della *Vergine gentile* (8). Se, infatti, nell'avvio che si ebbe dai Laudesi, da Fra Bonvesin da Riva e dal minorita Giacomino da Verona, la nostra poesia mariana s'era indugiata di preferenza — con Jacopone, Feo Belcari (9) e il Dominici (10) — sui dolci atteggiamenti e gli umanissimi sentimenti della *Mamma de Jesù,*

« O come non passavi
quando tu l'abrazavi,
stringendo lo basiavi...
quella bocca basiasti
di quel dolce fantino » (11);

---

(6) Anonimo del sec. XIV, *Le Laudi della città di Borgo S. Sepolcro.*

(7) È arduo supporre coscienza critico-estetica nei vari *Anonimi* e Frati-poeti e Santi-poeti, che scrissero sì candidamente di Maria nel Due e Trecento. Tale coscienza potè forse esservi nel solo grandissimo Jacopone. Certo no in un S. Francesco, in un Bonvesin da Riva, in un Giacomino da Verona, ecc., dai quali la necessità di identificare idealmente gl'interessi d'arte con quelli dell'anima era, se mai, avvertita per istinto, non criticamente. Quest'altra via era invece l'unica possibile, e dovette necessariamente esser percorsa pazientemente, se pur sapientemente, per chi veniva dalla « poesia d'arte », fino ad allora prevalentemente impegnata e impigliata entro temi e schemi decisamente profani, e schiva d'apertura alle cose di Dio.

(8) Sono appunto di questo tempo tre assai noti « Sonetti a Maria » di Onesto da Bologna, Ser Pace di Firenze e Monte d'Andrea, contemporanei di Guittone.

(9) « In pieno Quattrocento », dice di lui Papini, « ebbe la fede, la semplicità, la casta amorosità dei migliori Trecentisti ».

(10) La sua famosa lauda « Di', Maria dolce, con quanto disio » — attribuita per tanto tempo a Jacopone — è indubbiamente il fiore più leggiadro offerto alla Madonna dalla nostra poesia popolare. Lette subito dopo d'essa, persino le sicure terzine di Dante e l'alata canzone del Petrarca paiono perdere del loro inarrivabile pregio.

(11) JACOPONE DA TODI, *Lauda CXIV.*

con le sicure terzine dantesche e (poco valendo i due sonetti mariani del Boccaccio) l'alata canzone del Petrarca verrà a comporre in sintesi potenti tutte le manifestazioni della grandezza, bontà e beltà di Maria: e contrapponendo ad esse le dispersioni dell'uomo e dell'umanità, affiderà alle mani della *Vergine sacra ed alma* tutte le umane speranze e le purificatrici lacrime dei cuori contriti:

« Vergine Madre, Figlia del Tuo Figlio,
umile ed alta più che creatura,
termine fisso d'eterno consiglio,

Tu se' Colei che l'umana natura
nobilitasti sì, che 'l suo Fattore
non disdegnò di farsi sua fattura...

...giuso, intra i mortali,
se' di speranza fontana vivace.

Donna, se' tanto grande e tanto vali
che, qual vuol grazia ed a Te non ricorre,
sua disianza vuol volar senz'ali....

In Te misericordia, in Te pietade,
in Te magnificenza, in Te s'aduna
quantunque in creatura è di bontate! » [12].

« Vergine, Tu di sante
lacrime e pie adempi 'l mio cor lasso:
ch'almen l'ultimo pianto sia devoto,
senza terreste limo...

Se dal mio stato assai misero e vile
per le Tue man resurgo,
Vegine, i' sacro e purgo
al Tuo nome e pensieri e ingegno e stile,
la lingua, e 'l cor, le lacrime e i sospiri...

Raccomandami al Tuo Figliol, verace
Omo e verace Dio,
ch'accolga il mio spirto ultimo in pace » [13].

Dal Duecento al Quattrocento — dicendo di Maria *quanto di nessun'altra creatura mai detto fue* [14] — la poesia mariana italiana ha dunque iniziata e conclusa la sua più bella stagione: stagione mirabilmente feconda di capolavori di pietà e d'arte, nei quali trovarono suadente ispirazione l'arte delle generazioni posteriori e ineffabile beatitudine le generazioni di allora.

La poesia « di maniera »

600. — Nulla di più nuovo e di più degno potè poi offrire la poesia italiana alla Madonna fino all'Ottocento.

---

[12] DANTE, *Paradiso XXXIII.*
[13] PETRARCA, *Canzoniere, CCCLXVI.*
[14] Almeno buon ricordo meritano, tra questi « dicitori di Maria »: Sennuccio del Bene, Simone da Siena, Bianco da Siena, Giannozzo Sacchetti.

Innumeri canzoni e sonetti le furono ancora dedicati, e canzonette e laudi; si scrissero persino poemi interminabili a sua lode; ma la vita è assente in questi componimenti, manchevole l'ispirazione: vi dominano invece fastidiosamente la *maniera*, la ricerca dell'effetto, lo sfruttamento dei concetti più vieti, la fredda impostazione accademica.

L'amabile candore di Jacopone, l'inarrivabile semplicità delle prime sacre Rappresentazioni, la forza concettuale e l'energico sentimento dell'Alighieri, il tremore umanissimo del Petrarca, nella pur abbondante produzione mariana della adulta Rinascenza del Seicento e dell'età dei « lumi » non si ritrovano più.

Il fatto ha la sua spiegazione. La identificazione degli interessi artistici con quelli religiosi, così felicemente realizzata e così fruttuosa nei secoli XIII e XIV, nel campo delle lettere — e, purtroppo, non in questo soltanto — viene progressivamente incrinata e distrutta dall'Umanesimo paganeggiante, dal Naturalismo rinascimentale, dalla vacuità barocca e arcadica e, finalmente, dalla superbiosa presunzione della cultura illuministica.

Non dobbiamo perciò meravigliarci troppo, se un Ariosto, un Alfieri, un Foscolo, un Leopardi ([15]) e altri grandi non dettarono, come s'è su accennato, neppure un distico per la *Tutta Bella*; se lo stesso Torquato Tasso — nel cui certo sentimento religioso la Vergine ebbe pur parte grandissima — non riebbe, *dicendo di Maria*, l'accesa ispirazione del suo Poema e di moltissima parte del suo Canzoniere; se persino nelle laudi mariane del focoso Savonarola c'è un che di gelido e di sciatto che stupisce e duole; se un Lorenzo de' Medici, un Poliziano, un Chiabrera, un Frugoni — per tacere d'un Marino o d'un Metastasio — dimostrarono ben chiaro affrontando temi mariani, l'impotenza loro e dei loro contemporanei ad esprimere, con parole d'arte, convinte e convincenti parole di devozione. Nemmeno presso una Vittoria Colonna e una Veronica Gambara — anime per altro così fervide e affettive — rinveniamo alcunchè di meglio sulla Madonna: perduti i modi schietti e sicuri che sostengono l'altra loro poesia, le loro composizioni mariane nulla offrono che non sia mediocre, già detto, mal detto; nulla, per intenderci, che somigli — almeno per l'esplosiva sincerità — ai gridati appelli a Dio d'un Buonarroti o dell'appassionata Gaspara Stampa.

Eppure hanno sì ben cantato d'amore e di dolore, di vita e di beltà, tutti

---

([15]) C'è chi ricorda volentieri che il Leopardi aveva già abbozzato un inno a Maria, non facendone poi più nulla. Pochi versi invocanti la *Vergine Diva* si trovano nella sua giovanile (e quindi rifiutata) cantica l'*Appressamento della morte*, di cui un brano, rielaborato nello spirito e nella forma e non comprendente i versi « mariani », trovò posto, fra i *frammenti* nei *Canti*. Ecco quei versi:

> « O Vergin Diva, se prosteso mai
> caddi in membrarti, a questo mondo basso
> se mai ti dissi madre e se t'amai,
> deh tu soccorri lo spirito lasso,
> quando de l'ore udrò l'ultimo suono,
> deh tu m'aita ne l'orrendo passo ».

questi poeti; seriamente e gentilmente han vagheggiati e creati autentici paradisi terrestri! E perchè, allora, si son poi arrestati sul limine del vero Paradiso? Perchè dell'amore e del dolore e della beltà e della bontà dell'*Umile ed alta più che creatura* non han saputo o voluto rilevare e rivelare che quanto veniva loro ammannito da una « poetica mariana » vecchia ormai di più secoli, solo accettata come letteratura e rimessa in circolazione come letteratura, senza trasfondervi una goccia del proprio sangue e un palpito di personale passione. Ah, che i poeti son pure essi figli del proprio tempo, anche se rispondono ai nomi altisonanti d'un Parini e d'un Monti, autori, l'uno e l'altro, di componimenti mariani che è dir poco chiamare infelicissimi!

L'età romantica

601. — Fortunatamente sopraggiunge il movimento romantico — per ciò che esso ebbe di sano — a preservare dalla « plurisecolare impotenza a dir alte parole di Fede » alcuni poeti del nostro grande Ottocento.

Dio e il Divino riappaiono finalmente nelle patrie lettere, ma come verità *sentite* e non più come ingiustificabili pretesti a giochi di sillabe.

Certo, nei nostri Romantici si ricercherebbero inutilmente il candore e la grazia nativa della religiosità dugentesca e trecentesca; ma, se manca quel candore, c'è tuttavia l'illuminante ardore d'allora; e l'assenza della graziosa semplicità antica viene abbondantemente compensata da più robuste meditazioni, da un più operoso desiderio di *evangelizzare* le genti deluse e straziate dalla prolungata assenza di Dio e dagli errori e orrori d'infeconde rivoluzioni e cruentissime stragi.

Mentre il vecchio Foscolo fantastica sterilmente un paradiso delle Grazie, il giovane Manzoni tenta poeticamente — come Jacopone e Dante — la ricostruzione di un mondo cristiano predestinato a un paradiso cristiano. Maria ridiventa allora *necessaria* alla poesia italiana che La invoca (forse per la prima volta in sette secoli) con l'accorato appellativo di *Regina dei mesti* e riaffida a *Sua gentil tutela* l'umanità sofferente e faticosamente avviata alla ricerca del Cristo smarrito. Ricondotto ai *miti altari della Tuttasanta,* il cuore dell'uomo si raddolcisce: ritrova la forza per implorare dall'alto un alito di perdono e di pace sui disinganni e le discordie umane:

> « ... per noi prega, o Regina dei mesti:
> che i dolori, onde il secolo atroce
> fa dei buoni più tristo l'esiglio,
> misti al santo patir del Tuo Figlio
> ci sian pegno d'eterno goder » (16);

e, rifatto pienamente fiducioso dallo sguardo pietoso della Vergine, ripone nel Cuore di Lei i propri e gli altrui affanni:

> « Tu pur, beata, un dì provasti il pianto...

---

(16) MANZONI, *La Passione.*

Nelle paure della veglia bruna
Te noma il fanciulletto; a Te tremante,
quando ingrossa ruggendo la fortuna,
ricorre il navigante.

La femminetta nel Tuo sen regale
la sua pregiata lacrima depone,
e a Te beata, della sua immortale
alma gli affanni espone...

Deh! a Lei volgete finalmente i preghi,
ch'Ella vi salvi, Ella che salva i suoi » ([17]).

Con il Manzoni degli *Inni* la poesia italiana ha dunque ricolorato di cielo e ricolmato di Maria la valle di lacrime. Ed altre voci acclamanti Maria s'accordano presto a quella manzoniana, che rimane tra tutte la più limpida (per l'arte sovrana dello stile e della forma) e la più sostenuta (offrendo, della Vergine, un tipo non tanto estetico quanto etico, nell'intento di ricondurre gli uomini alla Madre di Dio più coll'attrattiva dell'amore che con l'incanto della beltà).

Sono un Pellico (nei cui stentati e disadorni versi mariani avverti pur un impensato vigore!), un Tommaseo (che, parlando di Maria, intenerisce insolitamente l'aspro suo dire), un Aleardi, un Prati, un Fogazzaro, uno Zanella (ben altra tempra di cristiano che il Parini) a ridar vita, unitamente al Manzoni, a quella felicissima e ormai tanto remota *stagione mariana* in cui potè fiorire, benedetta *de rore coeli et de pinguedine terrae,* la nostra nascente poesia ([18]).

Ma anche quest'altra splendida (e tanto breve) stagione appare ora disfatta. Il Carducci e il Pascoli non hanno (e forse con loro rammarico) più sentito Maria; come Dante e Aroldo, hanno anch'essi talvolta curvato il capo all'umile saluto dell'*Angelus* vespertino; ma l'intima bellezza e santità dei misteri mariani è loro sfuggita: non li ha posti in ginocchio.

Similmente si dica di Severino Ferrari, del Marradi, del Graf, dell'Orsini, nelle poesie dei quali ricorrono con frequenza elementi « mariani », ri-

---

([17]) MANZONI, *Il Nome di Maria.*

([18]) Nelle *Addizioni* di Piero Maroncelli alle *Mie Prigioni* del Pellico, si può leggere:

« *Programma di diversi componimenti a pubblicarsi di Piero Maroncelli*: *III - Quindici Rose.* Nulla per la immaginazione e pel core, nulla di più poetico che l'*Ente Novo,* che il Cristianesimo ci fornisce. Maria di Nazareth, *Vergine Madre.* I vari periodi di sua vita, in cui dalla storia religiosa ci viene presentata, furono soggetto ai più grandi scrittori d'ogni nazione di componimenti che non morranno. Dante, Petrarca, Sannazzaro, Pope, Gaudenzi, Schiller, Racine, Manzoni, figurano principali in questo numero. L'autore delle *Quindici Rose,* dividendo la vita di Maria in quindici principali stadi, dà loro il nome di Rose, e sono poemetti epico-lirici che stanno ciascuno da sè, e tuttavia formano assieme corpo-uno ».

Poco dopo leggiamo, in una sua lettera: « ... Plusieurs poèmes que j'avais composés par coeur dans la prisons, et dont vous publiâtes les titres, ne parurent pas; je les réservais pour un moment plus propice ».

ducibili tuttavia quasi sempre a modeste « impressioni » suggerite dall'arte o dal culto popolare. E' vero che anche con siffatte cose si dà lode a Maria, e che esse possono a buon diritto considerarsi espressione dell'anima *naturaliter christiana* del nostro popolo; ma trarne compiuta soddisfazione è impossibile, sia per chi ha veramente fede in Maria, sia per chi sa che cosa è poesia.

Impressioni per impressioni, preferiamo allora accettarle da un Gozzano (« *Non morirò premendomi il Rosario - contro la bocca, in grazia del Signore* ») o da questa *Ave Maria* di Enrico Pea:

« ... Hai per diadema le stelle del cielo,
Madre, e ti offro un mazzetto di fiori
con queste poche sillabe d'amore
nella speranza di tornarti in core.
Mi faccio bimbo e ti chiamo Maria
e mi risponderai come rispondi
ai piccolini cui inanelli il capo.
Rimandami il tuo Angelo custode:
il poeta è creatura che si turba,
chè ha paura a rimanere solo ».

Ma con Gozzano e Pea siamo già in pieno Novecento!

La poesia moderna

602. — E il Novecento, il *nostro* Novecento, che e come ha detto di Maria? Oh, duole ammettere che la poesia « tra le due guerre » e quella « odiernissima » — sorte sotto il segno d'un desolante e perdurante Decadentismo — non hanno ancora reso a Maria una testimonianza mirabile e memorabile.

Non che i poeti contemporanei non abbiano sentito il fascino della *Tutta Bella*, chè, anzi, quasi tutti l'hanno in qualche modo cantata, da Giulio Salvadori a Clemente Rebora, dalla povera Antonia Pozzi a Giovanni Cristini, dal prete Antonio Corsaro al frate David Turoldo, da Papini a Giuliotti, da Angelo Barile a Angiolo Silvio Novaro, il quale ultimo ha dedicato alla Madonna un intero poema: *La Madre di Gesù*. E' tuttavia doveroso riconoscere che questi molteplici omaggi, che non obbediscono sempre e soltanto a motivi occasionali di estetica e di esercitazione letteraria, e sono piuttosto pagine di sincerissima fede e devozione, non sono ancora l'altissimo canto che dai credenti poeti ci riattendiamo. Comunque, proprio perchè siamo in povertà, dedichiamo un grato ricordo a quelle invocazioni rivolte alla Vergine da chi anche oggi ha saputo fondere, in più armonioso canto, voce d'arte e voce d'anima: alle soavi implorazioni alla *Misericordiosa* di A. Barile, alla *Preghiera alla Vergine* del convertito Giuliotti, e a quella anche più alta e commossa, per la sua aderenza alla dolorante nostra vita di oggi, di Giovanni Papini:

« ... Abbi pietà del tacito dolore,
delle superbie, delle voglie vane;
abbi pietà del gemito tenace
che sale su dalle terrestri tane
verso di Te, Regina della Pace » ([19]).

Da segnalare, per ora, non c'è altro.

* * *

603. — Se a quanto s'è detto occorre adesso dare una conclusione scoperta, bene, sia essa questa: che se la letteratura (ch'è altra cosa che la poesia) italiana mariana un qualche indiscutibile merito l'ha, questo non va tanto ricercato nella strabocchevole quantità o nelle eccezionali qualità dei testi che offre, quanto nel fatto d'essersi essa svolta senz'alcuna soluzione di continuità per sette secoli, testimoniando convincentemente — anche se non sempre brillantemente — che, da quando l'Italia è Nazione, gl'Italiani, colti o incolti che fossero, praticanti la chiesa o anticlericali, buoni o cattivi, hanno sempre cordialmente accettato, o almeno decentemente riconosciuto, d'appartenere, come popolo, a Maria.

GHERARDO DEL COLLE

([19]) PAPINI, *Pane e Vino*, Firenze, 1926.

BIBLIOGRAFIA: *Maria*, Études sur la Sainte Vierge publiées sous la direction d'Hubert Du Manoir S. J., Paris, 1950-56, tom. 4; cfr. t. II, D. MONDRONE, *La Madonne dans la poésie italienne*, 165-195 con bibliografia; G. MAROTTA, *Lirica Mariana*, Milano, 1932; J. GIORDANI, *Maria di Nazareth*, Firenze, 1944, 229-256; P. BARGELLINI, *L'innamorata dei santi e di Dio*, in *Sagrato*, Pisa, 1945, 185-196; L. PAZZAGLIA, *Poesia dell'Immacolata*, Torino, 1953; V. VOLPINI, *Antologia della poesia religiosa italiana contemporanea*, Firenze, 1952.

CAPO XXXIX

LA MADONNA NELLA LETTERATURA FRANCESE

Dai "Jongleurs" a Villon - Nell'epoca rinascimentale e classica - Dal romanticismo alle "Jongleries" di Jacob.

604. — L'affettuosa riverenza, con cui il lettore italiano si accosta alla letteratura francese, si mantiene intatta, anzi si accresce, quand'essa si colori di Maria. Pur leggendo in *altra* lingua, l'impressione ch'egli ne trae è di trovarsi dinanzi a pagine familiari, forse inconsapevolmente già amate da quando si affezionò alle *Laude,* alle *Sacre Rappresentazioni,* alle *Leggende* mariane del suo Paese. La tentazione di misurare tra loro coteste due letterature mariane; di valutarne con intenti preferenziali la bellezza e l'importanza, neppure lo sfiora: tanto gli dà gioia l'apprendere che anche nella *doulce France* — e dagli uomini suoi migliori — sono stati serbati per la Madre di Gesù i nomi più belli. Ciò non gl'impedirà, tuttavia, di riconoscere sì i meriti che le deficienze della letteratura mariana d'oltr'Alpe; di constatare con piacere, per esempio, che l'*esprit de geometrie* e l'*esprit de finesse* (così tipicamente francesi) non sono affatto manchevoli in essa; o di constatare, con dolore, che ad essa non è venuto alcun contributo da molti degli scrittori francesi più rappresentativi.

Dai « Jongleurs » a Villon

605. — Quando ancora non esistevano lingua e letteratura italiana (secolo XII), la Francia mette a servizio di Maria *volgari* già consistenti e una duplice gloriosa letteratura. Nei possenti Castelli feudali, o sulle piazze protette dall'ombra delle Cattedrali gotiche (dalle fantastiche facciate popolate di Cristi e di Madonne, d'Angeli e di Santi, di Profeti e d'Eroi), *Clercs,* Giullari e Trovieri intonano canti d'una novità soave e vigorosa che esaltano i sensi e lo spirito, e glorificano l'amore terrestre al tempo stesso che dàn voce od echi a un amore più alto, a quello celeste. È attraverso questi cantori — Poeti d'*oil* e d'*oc* — che Maria primamente appare nella letteratura di Francia.

È ben vero che dal secolo XII (l'età d'oro del Medioevo francese) al secolo XVI, la letteratura non è, in Francia, fiorente e ferace quanto le Arti figurative contemporanee, rimanendo essa di forme e spiriti fortemente

medievali; però questo *prolungato Medioevo* francese crea pure alcune opere letterarie che, nella loro candida crudezza e artificiosità, lasciano intravvedere caratteristiche nazionali: e già tra esse è dato ritrovare degli autentici capolavori (*les Chansons de Geste - les Romans courtois*), tra i quali non difettano quelli a carattere religioso (*les Romans du Saint Graal*) o distintamente mariano (*les Miracles de Notre-Dame - les Mystères - les Drames liturgiques*) che qui ci interessano.

L'esprit de l'âge courtois — alimento di tanta poesia fredda e convenzionale — in quella mariana ottiene ben presto validissimi risultati d'arte. Attraverso un sottile processo sublimativo (che può farsi risalire a Jeoffroi Rudel, *le désireux d'amour lointain*, del sec. XII), esso porta l'amore dell'Uomo sul piano di Dio: e qui l'incontro con Maria — la *Domina* (*Notre Dame*) per eccellenza — è inevitabile; e, con l'anime, ne hanno immediato vantaggio anche le lettere.

Tutta la Francia risuona allora dei *Miracles* di Nostra Donna, che il benedettino Gauthier de Concy (1177-1236) tosto raccoglie, traduce, ritma e diffonde:

« Dame est en ciel, Dame est en terre,
Dame est en air, Dame est en mer:
Tout le monde la doit aimer ».

Tanto nella raccolta del de Concy come in altre analoghe raccolte, tra i « miracolati » da Maria incontriamo sovente dei simpaticissimi *jongleurs* (evidentemente anche Notre-Dame riconosceva in essi i migliori o più solleciti cantori delle Sue grazie e virtù!); anzi, fu proprio a ricordo d'un prodigio ch'Ella compì ad opera di due di essi (*le Miracle de la S. Chandelle*) che sorse e fiorì in Arras, nei secoli XII e XIII, una strana *Confrérie de Jongleurs et Bourgeois*, i cui Registri ci tramandano notizie preziosissime a riguardo di Poeti del tempo, colà convenuti in gran numero (180, nel secolo XIII!) per la ragione che Arras era città tanto ricca quanto devota a Maria.

Più degnamente che con i *Fabliaux*, è sulla scena, con i *Mystères* o *Miracles par personnages*, che la letteratura mariana francese dà buona prova di sè. Il popolarissimo Rutebeuf († 1280), lirico che ha felicissimi momenti di poesia, ne crea il poi diffusissimo genere col suo *Miracle de Théophile*: un piccolo dramma sacro (tratto dalla citata raccolta di Gauthier de Concy), di carattere essenzialmente lirico, che ebbe straordinaria rinomanza e influenza. Particolarmente commossa e commovente, nel *Miracle* in parola, la preghiera che Teofilo (anticipazione del più moderno Faust) rivolge alla Vergine:

(« Resplendissante gemme,
Tendre et bénigne femme,
Entends donc ma prière,
Que mon vil corps et m'âme
De perdurable flamme
Tu rappelles arrière »):

la Quale ne sottrae l'anima al demonio, cui Teofilo s'era pur legato con patto formale. Anche Villon si ricorderà di sì bella preghiera!

606. — Parti di maggiore rilievo spettano poi alla Madonna nelle varie *Nativités* (Misteri natalizi) dell'epoca. In queste Rappresentazioni, che resistettero giovanilmente alla recitazione pubblica fino al secolo XVII, Maria è naturalmente il personaggio principale, e dà vita, in bel francese antico, a deliziosissime scene. Certo: Ella vi appare ancora alquanto impacciata e, almeno umanamente, poco caratterizzata; però nei *Grands Mystères de la Passion* (sec. XV), dovuti, i più noti, a Arnoul Gréban, a Jean Michel, a Eustache Mercadé; e nelle calde prose del mistico Jean Gerson (1363-1429), Ella — nelle parti di ansiosa e dolente Madre di Gesù — appare già meglio, e a volte persino eccessivamente, umanizzata:

« Hé! doux Fils, je Te laisserai!
Ha! bonnes gens, or regardez;
O bonnes gens, vous tous pleurez!
Regardez cette douloureuse,
Regardez cette malheureuse,
Regardez la mère meurtrie,
Regardez bien, je vous en prie.
S'il est au monde une douleur
Qui ressemblerait à la mienne! ».

(*da Mercadé*)

Anche la lirica mariana si trova in piena ripresa: sono infatti di questo tempo due belle *Preghiere alla Vergine* (tra le quali notissima quella *pour les deshérités*) di Martial d'Auvergne (1440-1508) e la *Ballade pour prier Notre-Dame* di François de Loges, detto Villon (1431-1480).

Villon (il più puro e forte temperamento lirico che la Francia abbia avuto fino a Baudelaire; e il primo, tra i poeti francesi, che abbia saputo dare ai propri sentimenti un'espressione decisamente personale e quindi universale) fu poeta vagabondo e dedito ai vizî più che agli studi. Grande amico di ladri, di banditi, e di donnacce, e ladro omicida egli stesso, conobbe più volte le carceri e fu persino condannato al capestro (pena commutata poi in un decennale bando da Parigi). Senonchè, avendo egli sortito da natura un'anima aperta anche ai buoni sentimenti, oltre che ai cattivi; e conoscendo per fede ed esperienza quanto la Madonna sia buona con tutti, e particolarmente coi peccatori; potè dettare quella sua *Ballade* ch'è universalmente considerata come uno dei più preziosi gioielli della poesia francese. È per la sua mamma — povera e ignorante donna del popolo, illuminata solo dalla sua chiara e ferma fede — che Villon ha scritto l'umile e ardente sua orazione; e così, per la via d'una tenerissima pietà filiale, egli entra nel cuore della sua « vecchietta » e parla per lei e prega per lei la Mamma Celeste:

« ... À votre Fils dites que je suis sienne;
De Lui soient mes péchés absolus.
Pardonnez-moi comme à l'Égyptienne
Ou comme il fit au clerc Theophilus.
Lequel par Vous fut quitte et absolu,
Combien qu'il eût au diable fait promesse.
Préservez-moi que fasse jamais ce,
Vierge portant, sans rompure encourir,
Le sacrement qu'on célèbre à la Messe.
En cette foi je veux vivre et mourir.

Femme je suis pauvrette et ancienne,
Qui rien ne sais; onques lettre ne lus.
Au moutier vois, dont suis paroissienne,
Paradis peint où sont harpes et luths,
Et un Enfer où damnés sont boullus:
L'un me fait peur, l'autre joie et liesse.
La joie avoir me fais, haute Déesse,
À qui pécheurs doivent tous recourir,
Comblés de foi, sans feinte ni paresse.
En cette foi je veux vivre et mourir... ».

Dopo Villon, la Francia riudrà solo da Verlaine (1844-1896) poesie mariane d'altrettanta purità e devozione!

Nell'epoca rinascimentale e classica

607. — Dal *Rinascimento francese* (sec. XVI), la Madonna non riceve certamente i magnifici doni che Le offrirono i secoli anteriori. Le « ragioni dell'Arte », proposte dal paganeggiante Umanesimo italiano e accolte in Francia con grande favore, sopraffanno con tale violenza le ragioni della Fede e della Pietà da confinare in posizioni molto secondarie un'abbondante letteratura religioso-mariana, la quale — pur continuando a vivere fiorente e benefica tra il popolo — non gode d'alcun credito presso le Accademie, la Corte e i Salotti. Desta comunque assai meraviglia il fatto che scrittori sinceramente credenti, quali il Ronsard (1524-1585: il maggiore tra i poeti del tempo) e il Du Bellay (1522-1560), non abbiano avuto per Maria, finanche nelle loro opere religiose, un solo accento di preghiera o di filiale esaltazione.

Nel campo della lirica, è però dato trovare, pur nel periodo rinascimentale, composizioni mariane di sicuro valore letterario. Tali sono, ad esempio, alcuni dei *Chants Royaux* (grandi Odi) di Pierre Gringoire (1475-1544), di François Bérenger de La Tour d'Aubenas (sec. XVI), di Catherine d'Amboise (sec. XVI); e, di valore anche più notevole, alcuni *Sonetti* di Anne des Marquets († 1588), stimatissima dal Ronsard; e la *Prière à l'hereuse Vierge* di Jean Passerat (sec. XVI), maestro del Ronsard.

608. — Nel *Seicento,* la ripresa morale e religiosa, ottenuta in Francia dalla Controriforma, dà l'avvio ad un imponente rifiorire di letteratura ma-

riana. Persino Pierre Corneille (1606-1684), il padre della Tragedia francese, v'è impegnato a fondo, traducendo dapprima in grandiosi versi « alla Corneille » un lungo poema latino (già attribuito a S. Bonaventura) in onore della Vergine; e, poco dopo, traducendo e versificando, sempre degnissimamente, l'*Officium Parvum B.V.M.* Qualche anno prima, Georges de Brébeuf (1617-1661), poeta dallo stile vigoroso e dalla devozione sincera (fu detto, dal Faguet, il Lamartine del secolo XVII), aveva dedicato alla « *très digne Mère de Dieu* » un lungo e rinomatissimo poema che fu caro anche al potente cardinal Mazzarino. Però, a misura che il « grande secolo » avanza, le lodi alla Vergine si fan più rare. Razionalismo, Giansenismo, Gallicanesimo e tant'altre cose — tra le quali, forse, anche il timore di dover gareggiare col Corneille — sopravvengono a influire negativamente sulla produzione mariana, la quale null'altro ha ora di notevole da vantare che poche invocazioni alla Vergine del favolista La Fontaine (1621-1695) e due Inni di François Malaval (sec. XVII), che fu indubbiamente il primo a celebrare in versi francesi il Sacro Cuore di Maria.

Migliori servizi rendono allora a Maria alcuni solenni prosatori, dei quali basterà certo indicare i nomi: Pierre de Bérulle (1575-1629), Bossuet (1627-1704), Fénelon (1651-1715).

Dopo d'essi — e fino al Romanticismo — la letteratura mariana francese non ha nomi nè voce. I Misteri mariani rimangono ancora materia d'innumerevoli versi e prose e drammi, il cui valore però è pressoché nullo o per sciattezza di stile e inesperienza compositiva (tanto più indisponenti quanto più vivo ancora il ricordo dei Classici), o perchè troppo carichi di sentenziosa magniloquenza.

Se è vero che la poesia (anche quella mariana) appare sempre, quando sia genuina,

« benignamente d'umiltà vestuta »,

bisognerà proprio dire che siano state ben poco frequenti, nel Sei e nel Settecento, le sue apparizioni in terra di Francia e d'Italia!

Dal romanticismo alle « Jongleries » di Jacob

609. - Col *Romanticismo* (sec. XIX), l'arte e la cultura francesi si riaccostano sensibilmente a Dio e alla Chiesa: *Le Génie du Christianisme* di François René de Chateaubriand (1768-1848) rimette decisamente in circolazione idee e valori spirituali ed ecclesiastici che, da almeno un secolo, parevano destinati a non suscitar mai più interesse e adesioni. Benchè tale riaccostamento si sia rivelato, in seguito, più brillante che costante, fu in se stesso avvenimento d'importanza capitale e di sommamente benefica influenza sul corso della letteratura francese ed europea.

Maria riprende allora il Suo dolce potere entro il cuore dei poeti.

Già in uno dei primi capitoli de *Le Génie*, Ella appare « tendre Médiatrice entre nous et l'Eternel..., interposant la beauté entre notre néant et la Majesté divine »; e nei *Mèmoires d'outretombe* François René La richiama a sè, rievocando, con struggente nostalgia e schietta pietà, la propria infanzia « vouée au bleu et au blanc » e giubilante d'inni alla Vergine.

Nei confronti di Maria non v'è, in realtà, alcun uomo del primo Romanticismo francese (quello del 1830) che non si dimostri « sensibile », anche se d'una sensibilità che rimane presso i più, e magari presso i più noti, fatto esteriore, pretesto estetico, motivo ornamentale. Quei Romantici non eran davvero tutti dei credenti convinti come uno Chateaubriand o il nostro Manzoni; si capisce perciò molto bene come nelle loro lodi e nei loro riferimenti alla Vergine — predisposti tematicamente, oppure occasionali e incidenti — sia il Lamartine (1790-1869) che lo Hugo (1802-1885), e il De Musset (1810-1857) che il De Vigny (1797-1863) possano risultare superficiali e leggeri, e più calligrafi che agiografi. In rapporto al secolo precedente, il progresso è comunque immenso: basti dire che anche il paganeggiante Théophile Gautier (1811-1872), il « poeta impeccabile » che s'ebbe in dedica le *Fleurs du mal* baudeleriane, scrisse il suo bravo componimentino sulla Vergine; e che persino l'irrequieto, e poi suicida, Gérard de Nerval (1808-1855) parlò della Madonna sempre con grande venerazione e pellegrinò sovente, negli ultimi mesi di sua vita, ai Santuari di Notre-Dame.

Ed eccoci a Louis Veuillot (1813-1883), lo scrittore mariano per eccellenza. Poeta schietto ed eloquente, prosatore tutto sangue, polemista vigoroso e impareggiabile, egli consacrò alla Madonna « l'humble tribut des ses veilles », e cioè libri (*Pèlerinages de Suisse - Saint Rosaire médité - Ça et là - Parfum de Rome - Rome et Lorette*), articoli, lettere e racconti, nei quali sta senz'altro il meglio della sua vastissima produzione.

Qualcuno gli affianca il contemporaneo Ernest Hello (1828-1885), che è però scrittore meno classico, meno chiaro e meno potente di Veuillot. Di lui sono conosciutissime anche in Italia le *Phisionomies de Saints*, che hanno due apocalittici capitoli di contenuto mariano. L'ultima sua preghiera fu questa: « O Marie, dites ce que je dis et dites ce que je ne dis pas. Amen ».

610. — Nell'ultimo ventennio dell'Ottocento, gli spiriti più liberi, operanti nel campo del pensiero e dell'arte, procedono risoluti, in Francia, ad un'aperta rivolta e ad una energica reazione contro il Positivismo e il Naturalismo imperanti ormai dal 1850 in su. Si ha insomma un « secondo » o « neo » Romanticismo (detto del 1880), il quale — pur differenziandosi notevolmente dal Romanticismo dell'830 — riprende, sia in arte che in filosofia, gl'itinerari già cari ai primi Romantici, accettandone e accentuandone le aspirazioni mistico-metafisiche (Bergson), con in più una marcata predilezione per l'irreale e l'irrazionale (le Symbolisme).

La meravigliosa ripresa lirica che immediatamente ne deriva, e nella

quale riottengono voce e credito il sentimento e la spiritualità cristiana, ha il suo più franco e dovizioso esponente in Paul Verlaine (1844-1896). Il « pauvre Lélian » è un altro Villon: ozioso, vizioso, osceno, blasfemo, peccatore convertito e recidivo, è uno dei « poèts maudits »; ma canta ciò che ama con sì accesa passione e infantile candore e con arte così sciolta ed accorta, da farsi perdonare molte colpe per la beltà che offre e il conforto che per essa dona. Impegnato su temi religiosi (come in *Sagesse, Amour, Bonheur, Liturgies intimes*), egli rimane pur sempre Verlaine: poeta più « serio » se si vuole, e a volte magari rettorico e sermocinante; ma che sempre commuove e persuade sublimando in poesia i nuovi e difficoltosi contenuti etico-religiosi. Va da sè che nelle sue numerose composizioni devote — tra le quali, per valore d'arte e pietà, spiccano quelle « mariane » — profondità teologica e preoccupazioni dottrinali sono assenti. Verlaine dice la propria fede e inneggia alle sue speranze cristiane con l'irriflessa sincerità di Villon: evita le oscurità e le complicazioni, e non s'impegna in metafisicherie; però, nel crucciarsi come uomo dei propri peccati, nel detestarli come cristiano, nel chiederne perdono a Dio, nell'invocare sulla propria irriducibile miseria la Misericordia di Maria, pone un così ardente dolore e tanta fiducia e tanto peso d'umanità da creare inobliabili capolavori. Peccato che non ci sia concesso di citarne qui che ben pochi versi; questi basteranno comunque a persuaderci che nessun altro poeta francese ha saputo implorar Maria con la fervorosa semplicità di questo angelico-satanico poeta. Citiamo « Un Conte », da *Amour*:

« Simplement, comme on vers un parfum sur une flamme
et comme un soldat répand son sang pour la patrie,
je voudrais pouvoir mettre mon coeur avec mon âme
dans un beau cantique à la sainte vierge Marie.

Mais je suis, hélas! un pauvre pécheur trop indigne.
ma voix hurlerait parmi le choeur des voix des justes:
ivre encor du vin amer de la terrestre vigne,
elle pourrait offenser des oreilles augustes.

Il faut un coeur pur comme l'eau qui jaillit des roches,
il faut qu'un enfant vêtu de lui soit nostre emblème,
qu'un agneau bêlant n'éveille en nous aucuns reproches,
que l'innocence nous ceigne un brûlant diadème,

il faut tout cela pour oser dire vos louanges,
ô vous, vierge Mère, ô vous, Marie immaculée,
vous blanche à travers les battements d'ailes des anges,
qui posez vos pieds sur notre terre consolée.

Du moins je ferai savoir à qui voudra l'entendre
comment il advint qu'une âme des plus égarées,
grâce à ces regards cléments de vostre gloire tendre,
revint au bercail des innocences ignorées ».

Seguono, a queste, altre sei strofe — sei forti colpi battuti contro il proprio petto! — nelle quali Verlaine si confessa e descrive lussurioso, irreligioso, brutale, incosciente e

Enfin un sot, un infatué de ce temps bête
dont l'esprit au fond consiste à boire de la bière,
et par-dessus tout une folle tête inquiète,
un coeur à tous vents, vraiment mais vilement sincère.

Mais san doute, et moi j'inclinerais fort à le croire,
dans quelque coin bien discret et sûr de ce coeur même,
il avait gardé comme qui dirait la mémoire
d'avoir été ces petits enfants que Jésus aime.

Avait-il (et c'est vraiment plus vrai que vraisemblable)
conservé dans le sanctuaire de sa cervelle
votre nom, Marie, et votre titre vénérable,
comme un mauvais prêtre ornerait encor sa chapelle?

... Et le voilà qui s'agenouille et, bien humble, égrène
entre ses doigts fiers les grains enflammés du rosaire,
implorant de vous, la Mère, et la Sainte, et la Reine,
l'affranchissement d'être ce charnel, ô misère!... ».

Nel fondo fondo dell'animo, quest'uomo traviato, dal cervello in ebollizione e dal cuore « à tous vents », aveva dunque sempre serbato un lumicino acceso alla Madonna!

A compiuta lode di Verlaine va anche detto che il suo esempio suscitò tosto, sì in Francia che in Belgio, una bella schiera di poeti religioso-mariani. La nuova poesia cristiana francese deve pertanto a lui almeno quanto la nuova prosa cristiana francese deve allo Chateaubriand.

Tra le opere di rilevante carattere mariano dell'ultimo Ottocento francese, meritano segnalazione, anche perchè assai diffuse in Italia, *Les foules de Lourdes* di Joris-Karl Huysmans (1848-1907), al quale il Verlaine aveva dedicato il su citato *Un Conte; Celle qui pleure* dell'irsuto e pittoresco Léon Bloy (1846-1917), così affettuosamente vantato dai nostri « salvatici » Papini e Giuliotti; e, nella gloriosa antica « langue d'oc », i *Cantiques Provençaux pour Notre-Dame* di Frédéric Mistral (1830-1914), grandissimo poeta, noto tra noi e amato forse anche più che in Francia.

611. — Nel *Novecento* — e proprio ad opera degli uomini più rappresentativi ed influenti dell'odierna letteratura francese — gli omaggi a Maria non difettano minimamente. Paul Claudel (1868-1955) le dedica (in *Poèmes de guerre, Corona benignitatis anni Dei,* ecc.) pagine liriche e drammatiche di biblica fascinosa grandiosità; Charles Péguy (1873-1914) — maestro e autore prediletto delle giovani generazioni francesi — ne magnifica la dignità con sapienza di teologo e ne canta la bontà e la beltà con inesauribili e sorprendenti risorse d'immagini e di linguaggio (*La tapisserie de Notre-Dame, Eve,* ecc.); Max Jacob (1876-1943), passato al Cattolicesimo dal Giudaismo e finito in un campo di deportazione, elabora su temi mariani (in *Défense de Tartuffe, Le laboratoire central,* ecc.) gustosissime composizioni; e infine — per citare solo alcuni nomi noti internazionalmente — i poeti Francis Jammes (1868-1938), Germain Nouveau (1852-1920), Fagus (pseud.

di Georges Failett: 1872-1933), Pierre Emmanuel (n. 1916) e la poetessa Marie Noël (pseud. di Marie Rouget: n. 1883), e i prosatori François Mauriac (n. 1885) e Georges Bernanos (1888-1948) consentono e mantengono, con i loro frequenti riferimenti e ricorsi alla Vergine, provvidenziali e validissime aperture spirituali alla più recente letteratura di Francia.

E così dalle *jongleries* dei Trovieri del Duecento a quelle del povero Max Jacob

> (« Louange à cette petite fille de campagne
> Qui a mérité d'être la Mère de Dieu!
> Il me semble qu'elle était née en Bretagne
> Et qu'elle a vécu là sous mes yeux...
> Je connais la colline où vit Elisabeth.
> C'est à seize kilomètres de chez moi,
> Un peu avant d'arriver à Benodet;
> Un ancien moulin entre une lande et un bois.
> Marie est venue là avant que d'être Mère... »)

è al « bel deport » e al « bel vezer » della Madre di Dio che « l'esprit courtois » dei migliori scrittori francesi ha serbato le parole più belle e durevoli e l'affetto più tenero e forte.

GHERARDO DEL COLLE

BIBLIOGRAFIA: *Maria, Études sur la Sainte Vierge,* sous la direction d'Hubert Du Manoir, S.J., Paris, 1950-1956, tom. I-IV; cfr. t. II; GUSTAVE COHEN, *La Sainte Vierge dans la Littérature française du Moyen Age,* pp. 17-46; e ALBERT GARREAU, *La Sainte Vierge dans les Lettres françaises modernes et contemporaines,* pp. 47-66, con bibliografie; DIEGO VALERI, *La Littérature française,* Milano, 1941; *Le livre de la Vierge,* par Bertrand Guégan, Paris, 1943.

CAPO XL

LA MADONNA NELLA LETTERATURA SPAGNOLA

Presenza mariana nella letteratura spagnola - Nella letteratura delle origini - Nella letteratura del sec. XV - Nel Secolo d'Oro - Nella letteratura dei secoli XVIII, XIX e XX.

Presenza mariana nella letteratura spagnola

612. — Nel novero delle letterature occidentali quella spagnola è indubbiamente la sola che conservi attraverso tutto il suo svolgimento anche un aspetto costantemente religioso. Fin dalle sue origini, infatti, l'elemento religioso e divino fu fonte di numerose composizioni che, se in alcuni periodi rivelarono il loro manierismo, il più delle volte, tuttavia, furono espressione di una sincera spiritualità nella quale si generò l'opera d'arte, valida sotto ogni aspetto.

Questa presenza costante dell'elemento religioso e sacro nella letteratura spagnola va fatta risalire a un complesso interessante e vario di condizioni, tra le quali in primo luogo la lunga lotta combattuta contro gli arabi invasori dalle nascenti monarchie cristiane di Spagna. Quando nel 1492 l'ultimo regno moro, quello di Granada, cadeva di fronte alle schiere e alla mistica fede della regina Isabella di Castiglia, l'accesa religiosità del popolo spagnolo parve trovare la sua più grande esaltazione. Le vicende di una lotta per tanti aspetti epica, nella quale l'elemento nazionale si fondeva intimamente a quello religioso, trovò immediato riflesso nella letteratura. Unificata la Spagna questo spirito religioso non si spense, perchè la scoperta dell'America e la sua conquista aprì nuove vie alla sua estrinsecazione nell'intima coscienza impadronitasi del popolo iberico di essere stato prescelto da Dio ad una missione trascendentale, la diffusione della fede cattolica, la conquista di nuove anime a Dio.

In questo senso la regina Isabella parve intendere la scoperta del Nuovo Mondo, e in tal senso ne iniziò la conquista. Gli stessi Conquistatori, nonostante gli episodi di barbarie di cui furono più di una volta protagonisti, si sentirono sempre cavalieri di Cristo, suoi emissari in quell'epica impresa di conquistargli nuovi fedeli. Si può dire perciò che sotto il segno della Croce si sia svolta tutta la storia di Spagna, dalla sua primitiva evangelizzazione.

Le innumerevoli apparizioni di Santi e di Vergini durante la lotta contro i mori esaltarono negli spagnoli il loro spirito religioso, che informò poi l'azione dei loro più grandi uomini. Appare logico, quindi, che anche la letteratura rifletta questo spirito: le figure dei santi, di Dio, e in modo particolare della Vergine Maria, vi rivelano la loro presenza costante, con maggiore intensità nelle epoche medievali, epoche di lotta e di maggiore istanza soprannaturale.

La letteratura spagnola, d'altra parte, rivela un suo carattere prettamente popolare, salvo brevi parentesi colte: perciò il sentimento religioso popolare vi si riflette direttamente.

613. — Per quanto riguarda la Vergine, la costante presenza mariana nello spirito spagnolo è documentata in modo tangibile dagli infiniti Santuari a Lei dedicati e sparsi in tutta la Penisola. Uno studioso spagnolo dell'argomento, A. Álvarez de Miranda, ha messo in rilievo [1] il carattere di « arraigo telúrico » di questi Santuari in terra di Spagna. La frequenza dei ritrovamenti di figure della Vergine durante l'avanzare della Riconquista, immagini che venivano alla luce dalle viscere della terra, ha rafforzato la compenetrazione tellurica tra la Madonna e la terra iberica. Questa terra, tutta la sua flora, ogni entità geografica, ha prestato i suoi nomi alla Vergine, così come più tardi li ha prestati la terra del Sudamerica. Maria divenne Signora di quelle terre, gioia e rifugio nelle ore alterne della vita. Da qui gli appellativi che le si dedicarono, poi, ad indicare gioie o dolori.

Dopo la Riconquista, nota Álvarez de Miranda [2], vi fu un processo di teologizzazione che sopravvenne nel culto della Madre di Dio, visibile nei nomi dati ai nuovi santuari: Encarnación, Anunciación, Concepción, ecc. Per tal modo la compenetrazione mariana nel popolo ispanico si fece totale, ed è visibile ancor oggi in tutta la sua intensità nell'enorme diffusione che il nome di Maria conserva negli appellativi femminili, e spesso anche maschili. Non bisogna poi dimenticare che furono proprio gli Spagnoli i più costanti sostenitori del dogma della Immacolata Concezione.

Tanto attaccamento alla Vergine viene indubbiamente in modo particolare da fattori sentimentali: il culto per la donna, oggetto di bellezza e d'amore, fonte di pura maternità, consolazione e sacrificio, si trasporta sul piano divino in relazione alla Madonna. Su di Essa il popolo spagnolo riversa la piena dei suoi sentimenti, e la fa intermediaria efficace del suo tormentoso desiderio di superiori altezze, alle quali l'anima sempre tende. Il peccatore e il santo, sanno che vi perverranno solo attraverso l'ausilio della Vergine, che diventa così rifugio supremo, intermediaria e avvocata tra l'uomo e Dio, Madre amorosa in ogni momento, sempre pronta a comprendere e a perdonare nella creatura le debolezze umane.

[1] A. Álvarez de Miranda, *Sociología religiosa del marianismo hispánico*, in *Cuadernos Hispano-americanos*, vol. XIX, n. 54, Madrid, 1954, p. 255.

[2] A. Álvarez de Miranda, *art. cit.*, p. 258.

Per tal modo quando l'uomo-artista si sente più bisognoso di aiuto, o più libero dalle passioni e dal peccato, più puro e felice, si rivolge alla Vergine e la canta, implorandola e celebrandola al di sopra di tutte le creature. L'espressione di questo stato spontaneo di spiritualità, sfogo dell'anima, trova nella poesia il suo mezzo più efficace. Ed è nella poesia dove prevale la presenza della Vergine.

Nella letteratura delle origini

614. — I giullari e i trovatori cantano ben presto la Vergine, applicando a Lei gli elementi del canto amoroso tratto di Provenza. La riforma di Cluny ha una parte importante nella diffusione del canto mariano con la delicatezza del suo culto nel quale la Vergine Maria viene trattata « con la stessa grazia e l'affetto con cui i trovatori trattavano la dama dei loro pensieri » ([3]). Ma già dal *Poema del Mío Cid* è ben viva nella poesia epica la presenza di Maria. A cominciare poi dal *Livre dels tres Reys d'Orient* (Libro dei tre Re d'Oriente) della fine del secolo XII o degli inizi del secolo XIII, il canto in onore della Madonna assume forme sempre più definite. Nel *Livre* si canta la Gloriosa nella sua pietà, madre amorosa e compassionevole, miracolosa signora che risana il figlio del buon ladrone per pietà della madre. Il concetto fondamentale è bene espresso dalle parole con cui la madre grata saluta la Vergine: « Ospite, in buon giorno nella mia casa siete venuta, - perchè mi avete ridato il mio figliolo ». L'ingenua fede della donna si rivela in tutta la sua spontaneità. Maria diventa realmente colei che ritorna alla madre il figlio, che lo monda dal peccato come dal male fisico, e lo riconduce in seno alla vita.

Quando sorge la poesia più colta, quella del « Mester de Clerecía », il suo primo poeta, Gonzalo de Berceo (fine s. XII - prima metà 1200), fa della Vergine il tema costante del suo canto. Lo testimoniano i titoli dei poemi che le dedica: *Loores de Nuestra Señora* (Lodi della Vergine), *Milagros de Nuestra Señora* (Miracoli della Madonna), *Duelo que fizo la Virgen María el día de la pasión de su fijo* (Lamentazione che fece la Vergine Maria il giorno della passione del suo figliolo). Se i *Loores* sono un poema prosaico, lungo commento di testi religiosi, il *Duelo* ha invece momenti di intensa emozione nel canto del dolore di Maria, vista come madre, tormentata da tutta la pena di una madre che vede morire il figlio. L'opera più valida di Berceo è, tuttavia, *Milagros de Nuestra Señora,* ispirata ai molti mariali latini in voga nel secolo XI e XII, ma fresca e viva per una fede spontanea e ingenua. Il poeta vede nella Vergine colei che tutto può; i suoi miracoli sono semplicissimi, o talvolta addirittura fantastici e sconcertanti quanto a ortodossia cattolica, ma tendono tutti a mettere in rilievo la bontà e la « convenienza » della devozione alla Madonna, la quale nel momento del pericolo e della morte interviene sempre a salvare il suo devoto, anche il più

([3]) F. SAINZ DE ROBLES, *Introducción* a *Historia y Antología de la Poesía Castellana,* Madrid, 1946, p. 21.

terribile peccatore. L'ingenuità della fede di Berceo è documentata da più di un Miracolo, ma essa non perde nulla della freschezza con cui si rivolge a Maria, della quale proclama l'immacolato candore, « illesa, incorrupta nella sua integrità », sommo rifugio dei peccatori, « che per i peccatori prega giorno e notte », eterna salute nostra, « dei corpi e delle anime salute e medicina ».

Leggendo i *Milagros* di Berceo si ha veramente l'impressione che egli si muova, come ha detto un critico ([1]), « tra candidi fiori d'innocenza primitiva ». La sua visione della Vergine è un totale godimento dello spirito.

615. — Il culto a Maria assume invece aspetti tormentosi in un altro poeta del « Mester de Clerecía », il più grande del Medioevo Ispanico, Juan Ruiz, Arciprete di Hita (fine s. XIII - 1350). La sua vita tumultuosa, svoltasi in un'epoca particolarmente travagliata della storia spagnola, è rispecchiata nella sua opera che procede a sbalzi violenti. Quella che fu la sua commedia umana si rispecchia nel suo *Libro de Buen Amor* (Libro del Buon Amore) a colori sanguigni, passionali, mescolati a strane purità celesti e ad aneliti di più pure atmosfere. Ai canti celebranti l'amore e il peccato, sono curiosamente intercalati nel suo poema inni sinceri e ispirati alla Vergine « fiore dei fiori ». Essi sono la testimonianza del suo desiderio di purificazione: nella sazietà del peccato si fa strada nell'uomo il rimorso, la nausea, e si ravviva l'ansia per atmosfere celesti alle quali il peccatore pensa ormai di poter giungere solo per il perdono divino, che spera di ottenere con l'intercessione di Maria. A lei si rivolge, quindi, mostrandole tutta la propria indegnità, godendo, anzi, di umiliarsi totalmente dinanzi a lei per meglio sollecitarne l'aiuto. Perciò la canta sua unica speranza, chè mai Ella manca a chi l'invoca; la chiama con i nomi più dolci nelle più amare delusioni:

« Estrella del mar, puerto de folgura,
De dolor complido e tristura,
Vénme librar e confortar,
Señora de altura.
Nunca fallesce la tu merced complida,
Siempre guareces de coitas e das vida;
Nunca perece nin entristece
Quien a tí non olvida.
Sufro grand mal sin merecer, a tuerto,
Esquivo tal, porque pienso ser muerto;
Mas tu me val, que non veo al
Que me saque a puerto » ([2]).

([1]) A. Valbuena Prat, *Prólogo* a *Antología de la Poesía Sacra Española*, s.i.l., 1940.

([2]) J. Ruiz, *Libro de Buen Amor, Cantiga de loores de Santa María*: « Stella del mare, porto di gioia, da ogni dolore e tristezza vienmi a liberare e a confortare, Signora grandiosa. Mai fallisce la tua grazia, sempre risani dagli affanni e dai vita; mai perisce nè intristisce chi non ti dimentica. Soffro gran male senza meritarlo, a torto, e penso di morirne; ma tu proteggimi, chè non vedo altro che mi conduca in porto ».

La sincerità è la dote dominante anche nel canto alla Vergine che innalza Pero López de Ayala (1332-1417) nel suo famoso poema *Rimado de Palacio* (Rime di Palazzo), ultimo esempio del « Mester de Clerecía », satira dottrinale severa dei costumi del tempo e della Corte in cui l'autore visse. È dalla cella dove l'incostanza del favore regio e l'invidia l'hanno rinchiuso, che egli innalza alla Madonna, alla Vergine di Montserrat miracolosa, la sua supplica d'aiuto: « Liberami da questa pena — Ché ho tanta tristezza — In questa tribolazione [6]. Ben più sentita è però la presenza di Maria quando il suo ricordo gli porta gli elementi nostalgici della sua patria, di Toledo, che mercè il suo ausilio egli spera sempre di poter rivedere. La bianca immagine della Vergine toledana è il simbolo vivo di un speranza che riconforta il suo cuore dolorante, portandogli l'aroma della sua terra, il profumo di un tempo libero e meno infelice. Nella tristezza della sua persecuzione l'Ayala trova conforto e rassegnazione solo nella Vergine e nella sua preghiera:

« Quando me veo quexado
a tí fago mis clamores,
E luego so conortado
De todos grandes dolores:
En tí son los mis amores,
E serán como esperanza,
Que me tires tribulanza » [7].

Maria è quindi rifugio, ausilio e consolazione in ogni ora, e l'uomo trova consolazione alla sua pena anche nella sola preghiera.

L'epoca rappresentata da Gonzalo de Berceo, dall'Arciprete di Hita e dal Cancelliere di Castiglia, è forse quella più grande e sincera del culto mariano nella letteratura spagnola. Vi si sente maggiormente il lirico trasporto non turbato dal gioco retorico, il trasporto della creatura verso la fonte di ogni grazia e di ogni felicità, simbolo puro di un cielo al quale l'anima anela eternamente.

Nella letteratura del secolo XV

616. — Quando alla fine del secolo XIV la lirica spagnola si volge verso un maggior virtuosismo lirico la presenza del tema mariano se non si attenua del tutto, si riduce indubbiamente a un rango secondario e occasionale. Nel secolo XV la poesia raffinata dei *Cancioneros* non rivela novità al riguardo, anche se vi si distingue per qualche composizione Alfonso Álvarez de Villasandino, nel quale la retorica impera nella descrizione prolissa e fredda delle virtù mariane. Manca ormai l'afflato lirico che viene dal cuore sincero e che canta per proprio sfogo. Maria diventa un tema e null'altro.

V'è da notare, tuttavia, che proprio in questo periodo la figura della

---

(6) P. López de Ayala, *Rimado de Palacio, Cantiga a la Virgen de Montserrat.*

(7) *Ivi, A Santa María la Blanca de Toledo*: « Quando mi vedo afflitto a te innalzo le mie preci, e tosto son riconfortato d'ogni grande dolore: in te sta ogni mio amore, e starà, come sta la speranza che tu mi tolga da questa tribolazione ».

Vergine compare decisamente con qualche rilievo anche nella drammatica ai suoi inizi. Gómez Manrique (1412-1419) la introduce nella *Representación del Nacimiento de Nuestro Señor* (Rappresentazione della Nascita di Nostro Signore), ma anche qui essa rimane tema, mentre maggiore drammaticità e movimento acquista nelle brevi scene per la settimana santa. Nella *Lamentazione della Vergine* ad esempio, il dolore della Madre di Dio si accomuna al dolore dell'universo. La sua pena è vista attraverso particolari umani, nei quali anche se non manca la bravura tecnica, vi è molta sincerità d'ispirazione.

Con i drammaturghi che seguono, e coi quali il teatro spagnolo acquista vera fisionomia, gli argomenti della Passione e della Natività vengono trattati in *egloghe* e in *autos*, da Juan del Encina (1460-1529), da Lucas Fernández (1474?-1542), Gil Vicente (1469-1536 circa) e Bartolomé de Torres Naharro († 1531). Ricorderemo anche Fray Iñigo de Mendoza il quale canta la Vergine nella *Vita Christi por coplas* (1482) (Vita di Cristo in versi), applicando al soggetto sacro i modi della poesia amorosa, e cantando il mistero dell'Immacolata Concezione. Nella *Lamentazione della quinta angustia, quando la Vergine teneva tra le braccia Gesù,* Fray Iñigo rivela una drammaticità di accenti che ricorda le *Laudi* di Jacopone da Todi, e che mostra appieno l'atmosfera di acceso misticismo da cui la poesia usciva, la corte della regina Isabella. Ma di questa atmosfera mistica è il più ispirato rappresentante Fray Ambrosio Montesinos, il quale nel suo *Cancionero de diversas obras de nuevo trobadas* (1508) (Canzoniere di opere varie nuovamente cantate) raggiunge una finezza d'accenti meravigliosa nella pittura della Vergine Maria, che si reca in visita a Santa Elisabetta.

La spontaneità del sentimento devoto, l'esigenza di esprimere una immagine di bellezza dolcissima fuori del comune, strappa versi soavi e palpitanti al poeta, ricordo di descrizioni di figure più umane. Egli vi ribadisce il concetto della « portatrice di grazia »: chi l'incontra, chi va verso di lei, trova la sua salute. La vista della Vergine è sublimata dalla delicatezza della comparizione: il suo viso « deificato », viene paragonato alla perla, il sudore dell'affannoso andare diventa rugiada. o dolce miele di canna. Il contatto con la poesia amorosa è evidente in queste raffigurazioni. L'ingenuità della fede medievale cede a un maggior gioco di cultura e di mestiere che dal piano umano trasporta su quello divino la poesia amorosa.

Ma quando l'ispirazione ricompare anche gli elementi più colti acquistano intenso potere emotivo.

Nel Secolo d'Oro

617. — Nel Secolo d'Oro, tolta la parentesi del Rinascimento, l'opera letteraria dei grandi mistici del secolo XVI rinova la presenza nella letteratura spagnola dell'elemento religioso, anche se non sempre la presenza mariana, specialmente nella poesia. Nella canzone alla Vergine, dopo la retorica con cui s'era espresso Cristóbal de Castillejo (1490-1550), Fray Luis de

León (1527-1591) riporta sincerità e sentimento. Egli canta la Vergine Maria, madre di luce, chiarissima stella, avvocata dell'umanità, Immacolata Vergine. Nel canto a Maria il grande poeta spagnolo esprime ancora una volta l'affanno dell'uomo per il raggiungimento delle atmosfere di purezza dalle quali l'allontana il mondo, il suo ansioso desiderio di entrare in quel regno che sa di poter attingere solo per mezzo della Vergine, la quale ne è lo specchio meraviglioso e puro. « Chiarissima stella... », « Vergine di sole vestita. — di luci eterne coronata, — che sfiori con divini piedi la Luna » (8).

Nella Madonna Fray Luis de León vede la Vittoriosa dal peccato, la « chiara guida » nel mare tempestoso della vita, soccorso e speranza, e nuovamente la creatura immacolata: « Vergine non contaminata — dalla macchia comune e dal primo male — che contamina l'umano lignaggio ».

Nel gruppo dei mistici spagnoli di quest'epoca, le cui opere sono considerate valide nel campo letterario, è tuttavia solo Fray Luis de León che canta così chiaramente la Vergine; egli la celebra anche nella prosa del suo trattato *Los nombres de Cristo* (I nomi di Cristo). Nè San Juan de la Cruz (1542-1591), nè Santa Teresa (1515-1582), tutti presi dal loro mistico amore a Dio, si soffermano molto sulla figura della sua Santissima Madre.

In altri ambiti letterari Miguel de Cervantes Saavedra (1547-1616) innalza alla Vergine retoriche ottave nel *Persiles*, mentre dimostra appieno la sua devozione mariana nel dramma *Los baños de Argel* (I bagni di Algeri). In questo stesso periodo, secolo XVI, altri poeti mariani minori pullulano, ma senza lasciare orma nella letteratura. Frammenti mariani si trovano anche in vari poemi epici, nell'*Araucana* dell'Ercilla (1569-1590), nella *Conquista de la Bética*, di Hernández Blanco, e nel *Montserrat*, di Virúes (1550-1610).

Nei poeti minori già si avverte l'avvento del Barocco del secolo XVII, e con esso il ritorno a un sentimento statico, che si esalta in forme esteriori e in costruzioni retoriche. Vi si sottrae solo Lope de Vega (1562-1635), il grande drammaturgo e poeta del Secolo d'Oro. Egli volge tutti gli elementi della sua lirica a un canto d'intonazione popolare, ma raffinato e melodioso, espressione sincera di un intimo sentimento religioso. La celebrazione della Vergine Maria assume nella sua poesia tinte affettive intense. Lope la vede Regina della natura, « sposa bella, linda e graziosa », e intorno a lei la natura muove il suo concerto, « cantano lodi — gli uccelletti all'alba » (9). In mezzo a questi elementi naturali la figura di Maria acquista luce di grazie e aggiunge agli elementi della bellezza umana, gli attributi propri della creatura divina.

Il canto a Maria è una nota costante nell'opera di Lope de Vega: stanno a testimoniarlo *Los pastores de Belén* (I pastori di Betlemme), le *Rimas Sacras*, il *Peregrino en su Patria* (Il Pellegrino nella sua Patria), i *Triunfos Divinos*. La Vergine vi compare anche nel suo dolore di Madre: Lope la canta

---

(8) FRAY L. DE LEÓN, *A todos los Santos*.
(9) LOPE DE VEGA, *Letras, Villancicos y Glosas*.

con esaltazione a *Al entierro de Cristo* (Alla sepoltura di Cristo). Nella *Solitudine di Nostra Signora* l'immagine di Maria Madre, che bacia il corpo del figlio morto è veramente patetica e riassume in sè la somma del dolore umano e divino, mentre si va riaffermando ancora una volta l'origine immacolata della sua Creatura:

> « Fué del Espiritu Santo
> mi virgen vientre cubierto,
> para que estando e su sombra
> sufriese sol tan inmenso » (10).

Vi è in Lope una profonda comprensione dei sentimenti umani della Vergine: lo si vede anche nel suo teatro, nei drammi (*Il Cappellano della Vergine* e *La Buona Guardia*, ad esempio), e in vari dei molti *autos* che scrisse, oltre che nei suoi molti poemi epici.

Altri drammaturghi minori celebrano la Vergine: Juan Cases, in *Le nozze della Vergine* e Leonardo Argensola in *Isabel*.

Tra i prosatori trattarono argomenti mariani in pagine ispirate Fray Bernardino de Laredo, Fray Francisco de Osuna (1497-1542), il Beato Juan de Avila (1500-1569), Alfonso de Orozco (1500-1591) e Fray Luis de Granada (1504-1588).

618. — Nel massimo poeta barocco, Luis de Góngora y Argote (1561-1627), non mancò il tema mariano: egli infatti cantò la figura di Maria, ma con freddezza e con astruso gioco di concetti. In lui il tema si rivela pura esercitazione retorica, testimoniata dal titolo stesso delle sue composizioni.

A Góngora tengono dietro innumerevoli poeti minori, che talvolta toccano il tema mariano, come il Conte di Villamediana, Juan de Tassis, Pedro de Espinosa (1578-1650), Juan de Jauregui (1583-1641). L'altro grande poeta del seicento, Francisco de Quevedo Villegas (1580-1645), poco sensibile all'elemento femminile, non si sofferma sulla figura della Vergine, anche se la canta in qualche sonetto.

Nel teatro barocco fiorisce invece la poesia mariana, sia nelle opere di José de Valdivielso (1560-1638), come in quelle di Juan Pérez de Montalbán (1602-1638), di Juan Ruiz de Alarcón (1580-1639), e particolarmente di Tirso de Molina (circa 1583-1648), del quale tra le molte citeremo *La Regina dei Re, Il condannato per sfiducia, La Madrina del Cielo*. Ma il teatro barocco e concettista ha in Calderón de la Barca (1600-1681) il suo maggiore rappresentante. In questo drammaturgo, espressione compiuta dello spirito della Controriforma, l'elemento religioso predomina nell'ortodossia del suo cattolicesimo e nella serie di problemi spirituali che propone. Nei drammi calderoniani è presente spesso la figura della Madonna, sia in opere espressamente dedicatele, come l'« auto » *Il nostro cuore a Maria*, sia in passi di altri

(10) « Fu dallo Spirito Santo - il mio vergine ventre coperto - perchè stando alla sua ombra - soffrissi sole sì immenso ».

drammi, come *La nobile della Valle*. Uno studioso dell'argomento il P. N. Pérez, S. J., ha notato ([11]) che dei 78 *autos* che di Calderón si conoscono, sei sono del tutto concezionisti, e negli altri si fa menzione 72 volte del mistero dell'Immacolata Concezione. La Vergine è inoltre presente in Calderón, in infiniti sonetti celebranti sempre l'Immacolata Concezione.

Il mistero dell'Immacolata è celebrato anche da altri drammaturghi. A. Rojas Zorrilla (1607-1660) compone drammi mariani, come *La Vergine di Atocha*, e Agustín Moreto y Cavana (1618-1657) la canta negli « autos » *La grande Casa d'Austria*, e *La Vergine della Colonna*.

In questo periodo non v'è poeta che non abbia cantato la Vergine, in ossequio allo spirito della Controriforma, ma la sincerità dell'ispirazione è del tutto scomparsa, non vi è più slancio verso la Consolatrice: la poesia lavora di freddi elementi che allontanano sempre più la calda figura della Vergine, relegandola in cieli mancanti di vita e di passione.

Nella prosa del secolo XVII è abbondante il tema mariano, ma trattato con la stessa freddezza di cui si è detto. Ricorderemo tuttavia il P. Juan Eusebio Nieremberg (1595?-1685), autore di un *Apogeo e amore a Maria* e di *La città mistica di Dio*.

Elementi mariani si possono trovare persino in pagine del romanzo « picaresco », nel *Guzmán de Alfarache*, di Mateo Alemán (1547-d. il 1613), ad esempio, nel *Marcos de Obregón*, di Vicente Espinel (1550-1624), ma soprattutto nella picaresca moraleggiante di Francisco Santos.

Nel romanzo storico scene mariane si trovano nelle *Guerre Civili di Granada*, di Ginés Pérez de Hita (1544-1619).

Nella letteratura dei secoli XVIII, XIX e XX

619. — L'atteggiamento esteriore e freddo del periodo barocco si prolunga anche nel secolo XVIII quando qualche poeta si leva a cantare la Madonna. La retorica impera sempre, e l'accademismo dà i suoi frutti più freddi, anche il Lista (1775-1848), che canta l'Immacolata, e in Leandro Fernández de Moratín (1760-1828), del quale tuttavia si distingue per la perfezione della forma il canto *Alla Vergine di Lendinara*.

Tra i drammaturghi presentano elementi mariani Antonio Zamora (c. 1660-c. 1740), José de Cañizares (1676-1750) e Bernardo José Reinoso y Quiñones, mentre nella prosa non vi è nulla degno di menzione.

Nel secolo XIX l'avvento del Romanticismo porta un rinvigorimento del sentimento, e quindi anche l'elemento sacro ritorna ad essere visto in forme più vive e sincere. Per tal modo la Vergine ritorna ad essere il faro di speranza per l'anima tormentata del cantore, il quale, come nei tempi medievali, gode di rifugiarsi nel suo grembo, di dichiararsi peccatore per impetrarne la protezione e l'ausilio.

([11]) P. N. Pérez, S. J., *Marie dans la Littérature espagnole*, in *Maria*, études sur la Sainte Vierge, sous la direction d'H. Du Manoir, S. J., Paris, 1952. T. II, p. 133.

Tra le liriche più sentite di questo periodo sta indubbiamente la composizione di José Zorrilla (1817-1893), *La Vergine ai piedi della Croce*. In essa il poeta si sente, con i propri peccati, causa della morte di Cristo e conseguentemente causa dell'immenso dolore della madre Maria. Ma nel dolore della Vergine madre gli torna vivo il ricordo della propria madre e del dolore che lui, suo figlio indegno, le ha arrecato. Nel suo tormento romantico di peccatore Zorrilla raggiunge momenti di grande emozione nelle argomentazioni drammatiche che introduce. Anch'egli chiede aiuto alla Madre divina:

> « Pues mi postrera esperanza
> En tu noble amparo fijo,
> Ruega, oh Madre, por un hijo
> Al Dios que engendró la luz.
> Y en aquel tremendo día
> De justicias y de espanto,
> Que me salve a mí tu llanto
> Al pie de la santa Cruz » ([12]).

Questo concetto di ausiliatrice e di unica speranza è costante nel romanticismo spagnolo. Zorrilla lo ripete anche in *A Maria*: « Tu sei, o Maria, un faro di speranza ». Alla Vergine Zorrilla consacrò anche varie leggende, e lasciò, inoltre, un poema incompiuto sulla sua vita. Anche Gabriel y Galán (1870-1905) eleva ispirati versi alla Madonna: in Essa egli vede una perfetta unione dei più delicati elementi della natura col suo significato divino. Alla figura della Vergine Galán comunica la pura emozione che la natura sveglia nel suo animo di delicato poeta.

La prosa del secolo XIX presenta talvolta elementi mariani, specie il romanzo. Ricorderemo l'opera di Fernán Caballero (1796-1877), di Antonio de Trueba (1821-1889), del Padre Luis Coloma (1851-1915), di Emilia Pardo Bazán (1852-1921), ecc.

620. — Nel secolo XX Maria, nuovamente intermediaria tra l'uomo e Dio, riconduce la creatura al suo Creatore: mentre la poesia contemporanea va riacquistando sempre più un suo intimo significato religioso, la figura della Vergine viene nuovamente celebrata dai suoi poeti.

Nel loro canto si sente viva l'orma di un tempo tormentato, scosso da infinite battaglie che hanno provato duramente l'umanità. L'uomo sente il bisogno di trovare in Maria una sofferenza che l'accomuni alla sua sofferenza umana, di sentirla madre dolorosa, provata anch'essa dalla persecuzione. Nella figurazione della Vergine del secolo XX si riflette la concezione agonica dell'esistenza, con tutta la sua problematica.

La solitudine della Vergine trova il suo interprete in José María Pemán n. 1898); Dionisio Ridruejo ne canta il dolore ai piedi della croce; Luis Ro-

---

([12]) « Poichè la mia ultima speranza - pongo nella tua nobile protezione - Prega, o Madre, per un figlio - il Dio che generò la luce - E in quel tremendo giorno - di giustizia e di terrore, - mi salvi il tuo pianto - ai piedi della Santa Croce ».

sales innalza un *Canto di lode all'Annunciazione della Vergine,* ispirato poema in cui l'Annunciazione, « carne soavissima... mistero », appare tutta soffusa di mistica emozione nel momento sublime.

La poesia moderna si compiace di suscitare atmosfere di purezza primitiva, quasi ricordo felice di un mondo distrutto, già regno di armonia e di finezza, di bontà e di pace, riflesso del cielo. Il contrasto col mondo presente appare vivissimo anche se il poeta non ricorre alla comparazione.

La prosa del secolo XX, invece, non presenta dal canto suo molte pagine dedicate alla Vergine, ma per tutte ricorderemo la presenza della figura di Maria, Madre sofferente, nell'opera di Gabriel Miró (1879-1930), *Le figure della Passione del Signore.*

Come si è visto, la figura della Vergine Maria perdura con la sua presenza mistica nella letteratura spagnola, particolarmente nella poesia, passando attraverso epoche di maggiore o minor fervore nella sua concezione. La sua presenza rivela nell'artista e nell'anima spagnola una costante sete di mistiche purezze, una necessità continua di amore e di ausilio materno, soprannaturale.

GIUSEPPE BELLINI

BIBLIOGRAFIA: A. VALBUENA PRAT, *Prólogo* a *Antología de la Poesía Sacra Española,* s. i. l., 1940; F. SAINZ DE ROBLES, *Introducción* a *Historia y Antología de la Poesía Castellana,* Madrid, 1946; P. N. PÉREZ, S. J., *Marie dans la littérature espagnole,* in *Maria, études sur la Sainte Vierge,* sous la direction d'Hubert Du Manoir, S. J., Paris, 1952, T. II, p. 125 e ss.; A. ÁLVAREZ MIRANDA, *Sociología religiosa del marianismo hispánico,* in *Cuadernos Hispano-americanos,* vol. XIX, n. 54, Madrid, 1954.

CAPO XLI

LA MADONNA NELLA LETTERATURA TEDESCA

Precursori - Mistici e poeti del medioevo - Dal periodo barocco al romanticismo - Nella letteratura contemporanea.

Precursori

621. — Le prime tracce del culto mariano in Germania datano dal tempo di Carlo Magno. Questi documenti però non sono un contributo tedesco originale alla venerazione della Madonna, trattandosi ancora dei comuni motivi in lingua latina diffusi in tutto l'occidente in questo periodo. Questo vale tanto per gli Inni sulla Nascita e l'Assunzione della Vergine Maria, scritti nei primi decenni del sec. IX dell'Abate di Fulda Rabano Mauro, quanto per le sequenze mariane di Notker Balbulus, monaco di S. Gallo e per la *Vita di Maria* in distiche latine della monaca Roswitha di Gandersheim (sec. X).

Mistici e poeti del medioevo

622. — Un'autentica letteratura mariana in lingua tedesca comincia a fiorire nel sec. XII, soprattutto sotto l'influsso dei Cistercensi e Premonstratensi che aggiunsero nuovi elementi al concetto religioso rigidamente basato sulla Trinità che era stato promulgato dal movimento di Cluny. Ora i fedeli si rivolgono con profonda venerazione alla Regina dei Cieli, fiduciosi della sua comprensione per i peccatori. Maria diventa così la mediatrice fra la severa Maestà Divina e l'uomo angosciato dal giudizio divino.

È indiscutibile che anche la mondana venerazione della donna cantata dai trovadori e dai *Minnesänger* dello stesso periodo ebbe un certo influsso sullo sviluppo del culto mariano. Caratteristica per il cambiamento compiutosi in questo secolo è la differenza fra il *Canto mariano di Melk* (1130-1140) e la *Sequenza di Muri*, di pochi decenni posteriore. Nel « Canto mariano » la lode della Madonna è ancora rigorosamente legata alla tradizione liturgica cristiana; abbiamo soltanto una solenne enumerazione delle qualità simboliche e dogmatiche di Maria e il poema finisce con una devota preghiera rivolta alla Madre di Dio:

« Regina del cielo
Porta del Paradiso,
Scelta dimora di Dio,
Sacrarium Sancti Spiritus
Sii per noi tutti aiuto
Nella nostra ultima ora
Sancta Maria ».

La « sequenza » del convento svizzero di Muri, nella quale le leggi artistiche della sequenza latina vengono scrupolosamente osservate, ma nello stesso tempo adattate al ritmo peculiare della lingua tedesca, rappresenta una imitazione della *Ave praeclara Maris Stella*; l'autore del poema tedesco parla in prima persona dandoci un'immagine della Madre di Dio molto più umana, per es. quando evoca la Madonna che porge il seno al Divino Bambino. Qui essa appare in tutta la sua dolcezza e la poesia si chiude con accenti più immediati che non nel più dogmatico Canto mariano di Melk:

« Aiutami, Signora, quando l'anima partirà dal mio corpo,
Vienle in aiuto,
Perchè io credo che tu sei
Madre e Vergine insieme ».

Sotto l'influsso di mistici come Bernardo di Chiaravalle, Ugo di S. Vittore Ruperto di Deutz, Gerloh di Reichersberg, fu scritto verso la metà del sec. XII il *Cantico dei Cantici* di S. Trudperto; qui ogni singola anima umana diventa come la Vergine Maria sposa di Dio. La vita della Madonna riceve così accanto alla sua importanza nel piano divino della Redenzione un valore d'esempio per tutti i cuori desiderosi di unirsi a Dio:

« Vieni ricchissima goccia dell'eterna rugiada
Per inumidire il secco terreno del mio cuore ».

Tutta l'opera è soffusa da questa intima preparazione di ogni anima che tenda ad essere degna dello sposo divino. In questa prosa ritmica e metaforica si sente uno slancio e un desiderio così immediato e spontaneo che la fa considerare uno dei documenti più belli di poesia religiosa in lingua tedesca.

Nella seconda metà del sec. XII si aggiunge alla lirica mariana l'epica mariana con i *Tre poemi della Vergine* (Driu liet von der maget) del prete bavarese Wernher del 1712. Egli oppone all'amore esaltato dei Minnesänger l'amore coniugale di Gioachino e Anna. Vernher usa come fonte il pseudo-Matteo (*De ortu Beatae Mariae*). L'autore segue però dalla nascita di Cristo in poi nella sua narrazione i Vangeli Canonici. In Wernher possiamo notare in modo particolarmente chiaro la transizione dalla pietà dogmatica del periodo dominato da Cluny ad un atteggiamento religioso maggiormente influenzato dal sentimento. Malgrado ciò la vita della Vergine non è considerata per se stessa, ma sempre per la sua importanza nell'opera della Redenzione. Alla fine del poema che ci apre la prospettiva dei « novissimi », Maria appare come la consolatrice dei peccatori che si affidano al suo intervento presso il divino Figliolo.

623. — Durante la grande fioritura della poesia tedesca medioevale intorno al 1200 troviamo soltanto rare tracce del culto della Madonna, quasi che la *Minne* e l'Amore esaltati dai massimi poeti profani avessero allontanato gli uomini dalla Vergine.

Però neppure in questo periodo mancano testimonianze del culto mariano. Verso il 1200 lo stiriano Konrad di Fussesbrunnen compose una *Infantia Jesu* che segue soprattutto i Vangeli apocrifi. Come Hartmann von der Aue nel suo *Gregorius*, Konrad considera la poesia cavalleresca del suo tempo menzognera e tenta di opporvi la verità della parola di Dio. Lo svevo Konrad di Heimesfurt, seguendo la fonte apocrifa di Melito di Sardi del IV secolo, dedica una sua opera all'Assunzione della Madonna.

Forse il più importante monumento letterario sulla Madonna del medioevo tedesco è la *Lode renana di Maria* (*Rheinisches Marienlob*) scritta verso il 1220. Nello stile ricorda il Cantico dei Cantici di S. Trudperto e nell'atmosfera il misticismo del secolo XII, più tardi quasi completamente superato dall'entusiasmo per la letteratura cortese e cavalleresca. Il *Rheinisches Marienlob* è significativa testimonianza dell'importanza tuttora viva delle idee e degli impulsi di Bernardo di Chiaravalle. Indubbiamente l'autore anonimo fu padre spirituale di un convento femminile della diocesi di Colonia. La Vergine e la sua « Gottesminne », ossia il suo amore per Dio, sono l'unico centro del poema, non abbiamo cioè una simbolica trasposizione della sua esperienza nel rapporto tra anima e sposo divino come nel Cantico dei Cantici di San Trudperto. Nella seconda parte del poema abbiamo l'esaltazione della Vergine al di sopra di ognuno dei nove cori degli angeli, poichè il suo legame con Dio a causa della sua maternità è più forte di quello degli angeli. L'insistenza da parte del poeta sulla missione mariana nella redenzione dell'umanità non diventa mai una rigida trattazione, esclusivamente dommatica, ma la Vergine rimane sempre umana attraverso i suoi dolori e le sue gioie. Il poeta ci descrive per esempio la Madonna sul Golgota e, per la prima volta, troviamo in lingua tedesca il pianto della Madonna sotto la croce nell'artistica forma della sequenza. Questo lamento che deriva dalla sequenza latina *Planctus, ante nescia* si diffonderà poi in variazioni diverse nei secoli XIII e XIV.

La prima testimonianza del culto mariano da parte di un laico ci è data dal massimo lirico tedesco del Medioevo, Walther von der Vogelweide (ca. 1170-ca. 1230), nel suo *Marienleich*. In questo poema Maria appare come la grande intermediaria che deve portare la preghiera del poeta davanti alla « fontana della misericordia ».

624. — Nella seconda metà del secolo XIII abbiamo una nuova fioritura della poesia mariana. La *Vita baetae Virginis Mariae et Salvatoris rhytmica*, con la sua ricca retorica ed i suoi intermezzi lirici, fu un'importante fonte per le vite mariane in lingua tedesca che pullularono nel medioevo senza

però distinguersi per grandi qualità artistiche come le opere sopraelencate.

Attorno il 1250 fu scritta la *Vita mariana di Graz*, opera di grande purezza stilistica ed attrazione.

Nello stesso periodo ebbero anche grande sviluppo le numerose *leggende* intorno all'intervento della Madonna in favore di grandi peccatori. Famosa era la leggenda del vescovo Teofilo alla quale accenna già nel secolo XII il poeta Armer Hartmann nel suo *Discorso sulla fede*. Teofilo aveva stretto un patto con il diavolo, ma era poi stato salvato dalla Vergine. Questa leggenda, come pure quella simile della papessa Giovanna, trovò nel secolo XV una vasta diffusione come Mistero.

Un esempio di inefficace intervento di Maria presso il Divin Figlio lo abbiamo nel *Dramma sacro delle dieci Vergini*, rappresentato nel 1322 ad Eisenach (Turingia). Qui la Madre di Dio intercede invano per le peccatrici che l'hanno invocata. Gesù non ascolta la madre e come dice il Grünanger [1]: « Par quasi di sentire, nell'ultima disperata implorazione delle vergini avvinghiate ormai dai demoni e trascinate via attraverso la folla degli spettatori, un'eco del canto nibelungico: gli stessi ritmi, gli stessi tragici accenti ».

625. — La lirica mariana, che conobbe la sua prima fioritura in lingua tedesca nel secolo XII, dalla seconda metà del secolo XIII sino alla Riforma, godette di nuova popolarità. Si tratta però soprattutto di numerosissime rielaborazioni della *Salve Regina* e dello *Stabat Mater*.

I nuovi motivi derivavano dalle contraffazioni di canzoni mondane amorose, come documenta per esempio una poesia anonima di un manoscritto del Quattrocento, dove l'autore parla in forma di indovinello della sua scelta di una graziosa ragazza che solo alla fine si scopre essere la Vergine. Come ben dimostra questo esempio, la lirica mariana non aveva più cultori originali ed era spesso decaduta a mero gioco con parole ed espressioni che non erano più sentite.

Con la riforma il culto della Vergine perde presso i protestanti gran parte della sua popolarità. Infatti Lutero, sebbene avesse egli stesso dedicato alcuni sermoni alla Madre di Dio, rinfaccia ai Cattolici il loro culto dei Santi e della Madonna che egli trova esagerato.

Nel Seicento però troviamo un certo risveglio della poesia mariana. Johannes Scheffler — noto sotto il nome di *Angelus Silesius* (1624-1677) — dedica alla Vergine diversi suoi famosi epigrammi. Come già i poeti mistici del medioevo egli vede nella Madre di Dio un simbolo per l'anima umana in attesa della germinazione della scintilla divina in lei presente.

Le poesie mariane del cappuccino poeta barocco Prokop von Templin (1609-1680) nelle quali ritroviamo molte tracce dello spirito medioevole,

---

[1] CARLO GRÜNANGER, *Storia della letteratura tedesca*, I vol., Milano, 1955, pagg. 305-306.

furono ripubblicate dai poeti romantici Brentano e Arnim nella famosa collana *Des Knaben Wunderhorn* (1806-1808).

Il gesuita alsaziano Jakob Balde (1604-1688), che divenne predicatore alla corte bavarese, intreccia in tutta la sua opera lirica in lingua latina poesie dedicate alla Vergine. Maria è la sua musa, egli canta per suo incarico. Essa è regina dei cieli, protettrice degli uomini in terra e salvatrice dei Bavaresi nella miseria della guerra. In occasione della peste il poeta raccomanda alla sua protezione la città e la residenza di Monaco.

Un altro poeta parla della *wunderschön prachtige, hohe und mächtige* (magnificamente splendida, alta e potente): qui la Madonna non appare più come nel Medioevo in veste di consolatrice dei peccatori o in veste di madre afflitta e piangente sotto la Croce come nei Misteri, ma come una nobile dama nel suo splendore e nella sua magnificenza. Si vede che la religiosità dell'età barocca è caratterizzata da un rispetto profondo verso Dio, re del mondo.

Dal periodo barocco al romanticismo

626. — Nel Settecento, che coincide in gran parte con il periodo dell'Illuminismo, Maria sparisce quasi completamente dalla letteratura. La troviamo però nel poema epico *Der Messias* del grande poeta protestante Federico Gottlieb Klopstock (1724-1803), come madre afflitta per il calvario del Figlio.

Il *Faust* del Goethe (1749-1832) contiene una delle più belle poesie mariane in lingua tedesca. Margherita, afflitta dalla sua colpa, si rivolge come già i peccatori medioevali alla Madonna ed invoca il suo aiuto:

« Oh inchina,
del dolore regina,
benigno il viso tuo sul mio soffrire »
(*trad. G. Manacorda*).

Alla fine della seconda parte del *Faust* la nuova preghiera di Margherita esprime una esatta corrispondenza alla sua gioia per la salvezza dell'amato Faust:

« Oh inchina, inchina
o senza eguali,
o di luce regina,
benigno il viso tuo sul mio gioire »
(*trad. G. Manocorda*).

627. — Con i poeti romantici il culto mariano ebbe di nuovo larga diffusione. Caratteristico sotto questo aspetto è il racconto della *Visione di Raffaello* composto tra il 1793-1796 da Wackenroder che fu poi inserito negli *Sfoghi del cuore di un monaco amante dell'arte* (1797). Vi si racconta come Raffaello, illuminato da una visione, dopo lungo travaglio interiore, riuscisse a dipingere il suo primo capolavoro, un ritratto della Madonna. Wackenroder, primo nel suo tempo, crea con questo racconto una pia leggenda medioevale, compiendo così un passo decisivo verso un concetto pro-

priamente romantico dell'arte ([2]). Tre anni dopo Wilhelm Schlegel pubblicò la sua leggenda di San Luca: l'Evangelista pittore, dopo la morte della Vergine non osa condurre a termine il suo ritratto appena abbozzato. Solo dopo secoli Dio manda sulla terra Raffaello che dona all'umanità il ritratto perfetto della Madonna e ritorna in cielo subito dopo il compimento dell'opera. Lo Schlegel però esteriorizza il movimento gioioso, commosso ed intimo del Wackenroder.

Tra i più grandi veneratori della Vergine nell'età romantica annoveriamo Friedrich Leopold von Hardenberg, noto sotto il nome di *Novalis* (1172-1801). Nei suoi *Inni alla Notte* gli appare in veste di sole notturno non Cristo, ma la Madre di Lui, nella quale si è trasformata la morta fidanzata Sofia:

> « Verso di te, o Maria,
> si alzano già mille cuori.
> In questa vita di ombre
> non hanno desiderato che te ».

Il Novalis cercava di ritornare al Medioevo ricreando un'Europa unificata attraverso gli ideali cristiani. I pilastri di questa futura Europa dovevano essere secondo il poeta il Sacerdozio, il culto mariano, la venerazione dei santi, le reliquie ed i luoghi di pellegrinaggio. Si vede dunque che nel Novalis non abbiamo una vaga romantica « Stimmung », ma un chiaro programma. Nei suoi *Geistliche Lieder* (Canti spirituali, 1799) troviamo due bellissimi canti mariani. Il poeta vede sparire, davanti alla Madre di Dio, come un sogno la vita terrena e sente che un cielo inesprimibilmente dolce è sceso per sempre nel suo cuore:

> « Ich weiss nur, dass der Welt Getümmel
> Seitdem mir wie ein Traum verweht
> Und ein unnennbar süsser Himmel
> Mir ewig im Gemütdsteht » ([3]).

Novalis vorrebbe che tutti gli uomini riconoscessero la Madonna come loro madre, ridiventando così bambini e portando in questo modo il paradiso in terra.

Di una musicalità affascinante sono le poesie del poeta Clemens Brentano (1778-1842), di padre italiano, che dopo una giovinezza disordinata ritornò alla religione cattolica e diventò il segretario della stigmatizzata Caterina Emmerich. Nelle sue *Romanze del Rosario*, che rimasero incompiute, Brentano descrive le vicende, gli amori e le colpe di una famiglia bolognese del Trecento. In una lettera al pittore Runge il poeta abbozza il

---

([2]) Cfr. L. Mittner, *Come la Galatea fu trasformata in Madonna* (*Ambivalenze romantiche - Studi sul romanticismo tedesco*), Messina-Firenze, 1954, pp. 123-133.

([3]) Io so soltanto che il tumulto del mondo
Mi è passato d'allora come un sogno
E un cielo indicibilmente dolce
Mi rimane eterno nell'animo.

suo soggetto : « Il tutto è un poema apocrifo religioso, in cui una grande colpa ereditaria, che si trascina attraverso parecchie generazioni e che data dall'epoca della vita di Gesù, si libera per mezzo dell'invenzione del rosario cattolico. Non abbia paura che si tratti di uno strimpellio moderno con vernice cristiana, cosa che sarebbe assolutamente contraria ai miei gusti; il tutto è una vicenda viva, senza basarsi su una leggenda, ma inventata da me... ». Da queste parole si può desumere come il Brentano abbia elaborato seriamente la sua materia. È però tipico per il suo temperamento romantico che questa opera rimanesse un frammento e non potesse dunque diventare un « Faust cattolico » come è stato chiamato.

Anche la personalità più equilibrata dei poeti romantici, Joseph von Eichendorff (1788-1857), dedicò alcune delle sue poesie alla Madonna; con questo « ultimo cavaliere del romanticismo » però il culto mariano sparisce di nuovo quasi completamente per un lungo periodo dalla letteratura tedesca. Per lo meno nella seconda metà dell'Ottocento mancano opere artisticamente interessanti.

Fra le ultime poesie romantiche ispirate alla Vergine occorre ricordare la ballata *Il pellegrinaggio a Kevlaar* di Heinrich Heine (1797-1856), dove viene raccontato come la Madonna guarisca il cuore malato di un giovane che ha perso la sua amata, portandolo con sè in cielo. Da grande maestro dello stile Heine descrive con quadri indimenticabili l'atmosfera del luogo di pellegrinaggio dove il giovane si è recato con la madre in cerca di sollievo.

Mentre Heine ha trovato in questa poesia un tono immediato e popolare, Friedrich Wilhelm Weber (1813-1894) nelle sue *Marienblumen* (Fiori mariani) del 1885 fece troppe concessioni al falso fasto e formalismo della seconda metà dell'Ottocento e perciò le poesie riunite in questo volume ci sembrano alquanto superate e legate al loro tempo.

Nella letteratura contemporanea

628. — Nel Novecento la lirica mariana ha di nuovo un considerevole numero di poeti. È interessante vedere come anche da parte di certi ambienti protestanti venga sostenuta la necessità di un maggior culto per la Madre di Dio, per rianimare la vita religiosa.

Poeti come Felix Braun, Albert Lorentz, Peter Wiemar, W. Cornelius Ebertz, Christian Jensen indirizzano alla Madonna le confessioni dei loro dolori, dubbi e disperazioni. Maria rappresenta per loro il *refugium peccatorum* che ispira anche all'anima più smarrita una fiducia consolatrice.

Una delle opere più significative del culto moderno per Maria è il poema *Madre dei Cieli* del convertito Reinhard Johannes Sorge, morto a 24 anni al fronte nella prima guerra mondiale. In dodici canti il poeta racconta come lui e la moglie nell'ascesa in cielo rivolgano le loro preghiere alla Madonna. In strofe ampie, tipiche per il temperamento espressionista del poeta, egli

descrive la grandezza della Vergine immersa nella contemplazione di Dio come pure la sua bontà per i vivi.

Molti poeti, come già nel Seicento Angelus Silesius, considerano la Madonna come simbolo, però non tanto come simbolo dell'anima mistica desiderosa di far nascere Dio, quanto come simbolo della donna, della madre, della fecondità, della terra, della creazione, dell'evoluzione, cadendo però qualche volta nel ridicolo o nel blasfemo con le loro esagerazioni pseudomistiche. Si tratta soprattutto dei poeti del gruppo *Charon* a cui appartengono Karl Röttger, Rudolf Paulsen, Robert Janeck, Erich Bockemühl con a capo Otto zur Linde. La Madonna nelle loro poesie diventa una fra i tanti simboli, perdendo così completamente il suo carattere dommatico.

Questo vale in parte anche per la lirica mariana di Rainer Maria Rilke (1875-1926). Il suo *Marienleben* del 1913 dedica quindici poesie agli episodi principali della vita della Madonna. Il mistero psicologico della maternità forma il centro dell'opera. Benchè anche Rilke non sia un poeta dommatico, essendosi presto liberato da ogni legame confessionale, la sua grande capacità di intuizione sa rendere magnificamente le gioie e i dolori della Madonna che in questi versi appare nello stesso tempo come l'umano modello di ogni madre e la madre del Figlio Divino.

Come mostra il nostro breve panorama del culto mariano nella letteratura tedesca, non mancano in quasi nessun periodo, anche da parte di grandissimi poeti, manifestazioni della loro venerazione per la Madonna.

JOHANNES HÖSLE

BIBLIOGRAFIA — *Testi*: ERICH BOCKEMÜHL, *Die moderne Mariendichtung*, Gotha, 1928; PHIL. WACKERNAGEL, *Das deutsche Kirchenlied*, 5 voll., Leipzig, 1864-1870.

Studi: ST. BEISSEL, S. J., *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland*, Freiburg, 1909; ID., *Geschichte der Verehrung Marias im 16. und 17. Jahrhundert*, *ibid.*, 1910; P. LORSON, S. J., *Nôtre Dame dans la littérature de langue allemande*, in *Maria. Études sur la Sainte Vierge sous la direction d'Hubert du Manoir, S. J.*, 2° vol., pagg. 67-93, Paris, 1952; C. A. MAURIN: *La Vierge dans la littérature allemande*, 2 voll., Montpellier, 1933 e 1937.

CAPO XLII

LA MADONNA NELLA LETTERATURA INGLESE

Nella poesia delle origini - Nella letteratura medioevale - Da Shakespeare ai romantici - Dalla rinascenza cattolica inglese ai contemporanei.

Nella poesia delle origini

629. — Il tono generale della poesia dell'Antico Inglese (che si usa chiamare Anglosassone) si può qualificare « eroico » in tutte le sue manifestazioni. Se non manca la cornice delle descrizioni naturali, se non mancano i momenti di lirica e di poesia, il verso modulato dai popoli guerrieri che avevano invaso l'ultima provincia romana racchiude nella sua sostanza l'eco delle battaglie favolose o reali della loro storia e della loro leggenda. Nel medesimo tono è presentata la religione, e il Cristianesimo in particolare, che presto ispirò una grande varietà di poesie e di poemi.

La figura della Vergine appare in essa rivestita appunto di questa luce di epicità. Come Cristo è « Principe », « Principe della Gloria », « Re », « Eroe », « Re della Vittoria », « Gloria di tutte le glorie », così la Vergine, « Gaudio delle donne nella maestà della gloria », colei che « portò nel seno la Maestà della Gloria », viene salutata come « la beata Fanciulla, sempre vittoriosa, Santa Maria », la « gloriosa fanciulla », la « nobile donna », la « gloriosa Signora di questo mondo », ed anche « Signora delle gloriose falangi, e delle terrene genti sotto i cieli, e degli abitanti dell'inferno ». Coteste citazioni, tolte dalle opere del più grande poeta religioso, Cynewulf, del periodo aureo della poesia anglosassone, il secolo VIII, sono esemplari della maniera con la quale si formò poeticamente, dalle fonti scritturali, liturgiche e popolari, la figura di Maria, Immacolata, Vergine, Madre, ma soprattutto Regina.

Nella letteratura medioevale

630. — Nel Medioevo, dopo la conquista normanna della terra anglosassone (1066), anche per la poesia mariana, le forme e gli spiriti si conformarono a quelli di tutta l'Europa, sempre sotto l'ispirazione della Bibbia, della liturgia e del sentimento popolare, ma anche dietro lo stimolo della nuova poesia francese, e innalzarono, in onore di « colei che portò il benedetto fiore, Gesù », un monumento non inferiore a quelli delle cattedrali

e delle chiese edificate alla sua glorificazione. Per l'uso della S. Scrittura come fonte valgano questi versi di una laude di Guglielmo di Shoreham, della metà del sec. XIV:

« Tu sei la colomba di Noè
che portò la fronda di ulivo,
in segno che vi dovrebbe essere pace
fra Dio e l'uomo »...
...« Tu sei la fionda, il Figliuol tuo la pietra,
Che Davide lanciò su Golia »...
...« Tu sei Emmaus, il ricco castello
che dà riposo a tutti gli stanchi ».

Non è del tutto spento il tono dell'Inglese Antico, ma ciò che ora tiene il campo è tutta l'aureola di simbologia presa dalla natura, secondo l'interpretazione delle frasi bibliche. In una *Ballata in onore di Nostra Signora Regina di Misericordia,* Maria vien chiamata « giardino chiuso senza alcuna mala erba », « vigna vermiglia », « usignolo, colle tue novelle note », « allodola di amore, che canti in dolcezza », « rubino arrubinato nella Passione tutta del Figliuol tuo », « melograno contro ogni pestilenza ».

631. — Chaucer (1340-1400), il più grande poeta dell'inglese medioevale, oltre a traduzioni, complete o in parte, di opere in onore di Maria, fra cui la preghiera che Dante pone sulle labbra di San Bernardo, le dedica una delicatissima novella, nei *Racconti di Canterburgo,* quella del fanciullino Ugo di Lincoln, che con tanto impegno ha imparato a cantare l'antifona mariale *Alma Redemptoris Mater* e per questo vien trucidato dagli ebrei. Al suo funerale, quando il priore e i frati della badia « lo spruzzarono con l'acqua santa, egli incominciò a cantare, un'altra volta al tocco dell'acqua santa, *O alma Redemptoris Mater.* L'abate che era un santo uomo, come sono i monaci, o come almeno dovrebbero essere, si mise allora a pregarlo in questo modo: "In nome della Santissima Trinità, te ne supplico, che cosa ti fa cantare, poichè hai segata la gola, come vedo"... Io ho amato sempre con tutte le forze dell'anima mia la dolce Madre di Gesù, fonte di pietà; e Lei, quando fui vicino a spirare, venne a me, e mi disse che morendo cantassi ancora questa preghiera. Poi, prima di morire, mi mise sulla lingua un chicco di grano, mi parve. Per questo io canto, e debbo cantare la gloria della Vergine benedetta delle grazie, finchè qualcuno non mi leverà di bocca il chicco. "Piccino mio, mi disse andandosene, appena ti avranno levato quel granellino dalla lingua, io verrò a prenderti per portarti con me. Non aver paura, non mi dimenticherò di te". Il pio monaco, l'abate ch'io dico, tratta fuori la lingua, ne tolse il chicco di grano e subito il bambino dolcissimamente spirò ».

Da Shakespeare ai romantici

632. — Nel dramma inglese medioevale, che ha origine religiosa, e che si conserva in manoscritti del secolo XV, la Vergine è sempre presente, nei

tre cicli dei misteri gaudiosi, dolorosi e gloriosi, accanto al Figlio Divino, come mediatrice che prega per la salvezza degli uomini.

Shakespeare (1564-1616), si riallaccia, sia pure con un brevissimo tratto, a tutta codesta tradizione, terminando l'esaltazione dell'Inghilterra, posta sulle labbra di Giovanni di Gand morente nel *Riccardo II*, con il ricordo della fede della sua patria (« Questo splendido trono di re, quest'isola scettrata, questa terra di maestà... »), nutrice di sovrani regali, temuti, famosi, « rinomati per le gesta, pei servigi resi alla fede e per la pura cavalleria sino nella pervicace Giudea dov'è il sepolcro del Redentore, del Figlio della Vergine Benedetta ».

In questa medesima tradizione, che riesce a farsi strada attraverso la riforma religiosa inglese, la quale praticamente tronca anche il ricco filone della poesia mariana, sono pure da collocare Giovanni Donne (1573-1631) e Giovanni Milton (1608-1674). Di Giovanni Donne si vuol citare il secondo di quei sette sonetti della *Corona* nella quale si raffigura la vita di Cristo, dall'Incarnazione all'Ascensione.

« E per tutti vicina la salvezza,
Per tutti che la vogliono.
Quel Tutto ch'è per sempre Tutto ovunque,
Che peccare non può, ma che pur deve
Portar tutti i peccati,
Che morire non può, ma che non può
Sceglier sè non morire,
Ecco, Vergine fedele, si concede
A giacere in prigione, nel tuo seno;
E quantunque colà
Non può porre il peccato, nè tu darlo,
Tuttavia porterà, tolta di là,
La carne che la forza della morte
Alla prova porrà. Prima che fosse
Creato il tempo delle sfere, tu
Fosti nella sua mente,
Nella mente di lui, Figlio e Fratello;
Che concepisci, tu da lui concetta;
Tu sei fattrice ora del tuo Fattore;
E sei la madre del tuo Padre; tu
Hai luce nella tenebra;
E nell'angusta stanza tu racchiudi
L'Immensità che nel tuo caro seno
Come in un chiostro sta ».

Di Milton, ecco la chiusa dell'*Inno del mattino del Natale*, un inno tutto carico di motivi biblici e rinascimentali:

« La benedetta Vergine,
Vedi, ha deposto il Bimbo
A riposare. È tempo che il tedioso
Nostro canto abbia fine;
La più giovane stella nata in cielo
Ha fissato il suo carro luminoso,

Per servire con lampada d'ancella
Al Signor che riposa;
E tutt'intorno alla stalla regale
Angeli in armi fulgide stanno a servire in ordine ».

633. — Ma in questo periodo sono soprattutto i poeti cattolici Roberto Southwell (1561?-1595) e Riccardo Crashaw (1613?-1649), che trovano gli accenti più teneri e belli, rivestiti dai concetti e dalle argutezze del secentismo. Quest'ultimo poeta, ad esempio, che morì a Loreto, incomincia in questo modo l'ode *Sulla gloriosa Assunzione di Nostra Signora Benedetta*:

« Ascoltate! Ella è chiamata, è giunta l'ora dell'addio.
Prendi congedo, povero mondo! il cielo deve tornare a casa,
Una zolla di terra celeste; più pura e più luminosa
Delle caste stelle, le cui lampade più belle vengono a illuminarla
Mentre fra le sfere cristalline, di esse più chiara
Ella ascende; e fa una via assai più lattea »,

per continuare, rivolgendosi all'Assunta con queste parole, verso la fine della lirica:

« Il tuo Nome prezioso sarà
Per noi come te stessa; noi
Con santa cura ce lo custodiremo.
Noi fino all'ultimo
Lo terremo stretto
E nessuna Assunzione ce lo impedirà ».

634. — Nel gran mare del Romanticismo i poeti e gli scrittori fanno emergere, come isole, anche i ricordi dell'antica religione, fra i quali non mancano quelli della Madonna. Guglielmo Wordsworth (1770-1850), nell'ode *Sul Potere del Suono*, in mezzo ad un'accolta di concetti e di scene umane, pagane e cristiane, vede anche i pellegrini che si muovono in lunga fila, e che ingannano la lunghezza della strada cantando in coro l'*Ave Maria*: « e alla loro speranza il lontano santuario risplende con un raggio più vivace ». Samuele T. Coleridge (1772-1834), nella *Rima del Vecchio Marinaio*, lo fa uscire in esclamazioni come: « La Madre del Cielo ci mandi grazia! » e « A Maria Regina sia data lode! », e Byron (1788-1824), nel canto terzo del *Don Giovanni*, fa risuonare nella pineta di Ravenna la sua famosa *Ave Maria*:

« Ave Maria! più dolce ora non segna
Il giorno, nè di te, Donna, più degna.
Ave Maria! Sia la bell'ora e il loco
Benedetto, dov'io sì spesso il molle
Senso provai che inonda a poco a poco
Terra e ciel, mentre da lontan s'estolle
Un suon di squilla, e della sera il fioco
Inno si spande dalla valle al colle;
Calma e tinta di rose è l'atmosfera,
Mormora il bosco in suono di preghiera... ».

Dalla rinascenza cattolica inglese ai contemporanei

635. — Con la rinascenza cattolica inglese del secolo XIX la letteratura in onore di Maria prende proporzioni assai vaste e profonde. Gli oratoriani Guglielmo Faber (1814-1863) e Giovanni Enrico Newman, cardinale (1801-1890), ambedue convertiti, e spiriti sotto tanti aspetti diversi, anche se tutt'e due attratti dalla spiritualità di San Filippo Neri, contribuiscono grandemente alla devozione mariana, con trattati, sermoni, liriche, alcune di queste ultime passate nel repertorio innografico nazionale. La festa della Candelora suggerisce a Newman, pochi anni dopo la conversione, una delle liriche meglio riuscite (anche se non si vuol considerare Newman prima di tutto come un poeta).

« Le luci angeliche che balenarono
Pel cielo nel mattino di Natale,
Si sono spente per la Candelora;
Brillano e muoiono.

In terra ogni conforto è sempre breve,
Sia pur divino; simili a funerei
Lumi per il Natale ch'è trascorso
Brillan del vecchio Simeone i ceri.

Poi, per oltre otto lunghe settimane,
S'attende in un grigiore di crepuscolo,
Fin che il cereo pasquale getti un raggio,
Nel Santo Sabato.

Attendiamo per tutta la Quaresima,
In digiuno solenne ed in preghiera;
Smorzato è il canto ed offuscati sono,
Nell'aria carca di peccati, i lumi.

Mentre nell'alma di Maria la spada
Penetra fonda, noi ci nascondiamo
Nei nostri cuori, a contar le ferite
Della passione e dell'orgoglio...
Pure
Anche se tutto è spento a Candelora,
Anche se tace l'Alleluia, Maria
È musica nel duolo, ed è Gesù
Luce in riserva ».

Nel volume, non grande ma prezioso, della poesia del gesuita Gerald Manley Hopkins (1844-1889), che sta all'inizio della biblioteca della poesia moderna, splende in molte pagine la lode di Maria, in particolare sotto titoli come i seguenti: *Il Magnificat di Maggio* e *La Vergine benedetta paragonata all'aria che respiriamo.* Ecco qualche strofe della prima lirica.

« ...che cos'è primavera?
Rigoglio di ogni cosa.

« Carne e vello, pelo e penne,
erte e fronde tutt'insieme:
il tordo con gli occhi di stelle
e con petto di fragola

« sul suo serto uova azzurre con bugule,
tenui, vi modella e vi scalda entro la vita;
e uccelli e bocci si gonfiano
nel guscio, nel baccello, nella zolla.

« Ogni cosa nascente, ogni cosa
maturante, Maria vede
congiunta con quel mondo di bontà,
con quella maternità della natura.

« L'esultanza di ciascuna specie
ci delizia e ci rammenta
come ella in sè accolto
magnificò il Signore.

« Ma fu più, più che questo;
molta parte l'universale gaudio
primaverile, molta parte ebbe
nell'offrire a Maria il maggio.

« Quando gocce di sangue e creste di spuma
accendono nell'orto i meli in fiore,
quando il bosco e il villaggio son lieti
di ciliegi schiumanti d'argento,

« E l'inazzurrante campanula gli orli del bosco
e le fratte inonda e colma come laghi
e il grido magico del cuculo copre,
lava, lamina ogni cosa,

« un'estasi in tutta la materna terra dice
a Maria che ricordi quando fu lieta,
finchè Cristo nacque e quanto
esultò in Dio suo Salvatore ».

636. — Ciascuno dei poeti cattolici degli ultimi ottanta anni ha offerto il suo tributo, in originalità di sentimento e di forma, alla Vergine, di cui l'Inghilterra si gloria di essere « dote »: Coventry Patmore (1823-1896), Francis Thompson (1859-1907), Alice Meynell (1897-1922), G. K. Chesterton (1874-1936), Hilaire Belloc (1870-1953) per nominare solo alcuni.

Il Patmore, la cui opera poetica è costruita su un intenso sentimento della famiglia, le dedica l'ode *La Compera del Fanciullo,* dove, per ripetere le parole dell'Olivero: « L'idea fondamentale, il tema della sinfonia soave, è un'immagine assai semplice, trasformata in originale, novella allegoria; il poeta, come un fanciullo a cui è stata donata una moneta d'oro, simbolo qui del dono poetico, lo rende alla Donatrice, la Santa Vergine, in versi, in poesia. V'è una magnifica implorazione per chiedere alla Divina Madre il dono del canto, il dono della bellezza in ispirazione e forma:

« Madre mia,
Concedimi di dire alcuna lode di Te
in un tale canto che non possa offendere la mia Guida severa e lieta,
l'Angelo dell'Ispirazione,
che non mai parlò
finchè tu non avessi conferito su di lui la giusta, convincente parola » [1].

Per il Thompson il ricorso alla Vergine è uno dei fili d'oro continuamente affiorante nel grande arazzo delle sue coloratissime liriche e dei poemi che abbracciano la terra e il cielo. Fra le più impegnative composizioni, che trattano direttamente la Vergine, sono da ricordarsi quelle dal titolo: *Assumpta Maria, My Lady the Tyranness* e *Per un disegno di Nostra Signora della Notte,* dove la Madonna appare come vincitrice del demonio e della morte, come protettrice degli afflitti, come la *suprema padrona* di tutte le cose. In *My Lady the Tyranness,* il poeta, che riteneva che tutte le cose fossero sue, si riconosce infine vassallo di Maria, poichè tutto appartiene a Lei.

« La mia mente è Tua.
Però io posseggo la mia vita
finchè non la diedi a Te.
E la mia morte sarà mia? Sia Tua!
O gloria della poesia, inneggia a Lei, io a Lei appartengo ».

Quella che possiamo chiamare la devozione letteraria di Chesterton e di Belloc possiede non di rado il tono polemico del carattere generale dei loro scritti, del quale può essere simbolo la Vergine addolorata che compare a re Alfredo nella *Ballata del Cavallo Bianco* del primo dei due poeti: Ella aveva sei spade nel cuore, ma una la teneva in mano.

Cotesto tono non è però l'unico, e sarà bene terminare questa breve rassegna con un componimento, se non molto bello, assai delicato di Belloc, dal titolo *Cortesia.*

« Si deve dire che la Cortesia
È mano di Coraggio e Santità,
Ma, da quel che mi parve sul cammino,
La Grazia del Signore è in Cortesia.
M'accadde di venir dai Frati in Storrington,
E mi portaron subito in salone;
E v'erano tre quadri sopra un muro,
E in tutt'e tre vidi la Cortesia.
Il primo d'essi era l'Annunciazione;
Ed il secondo la Visitazione;
Il terzo quadro la Consolazione
Di Dio, Figliuolo di Nostra Signora.
Era la prima scena San Gabriele.
L'ali di fiamma, egli scendea dal Cielo;
E mentre stava piegando il ginocchio
Splendeva di celeste Cortesia.
Usciva Nostra Signora da Nazareth

[1] F. OLIVERO, *Lirica Religiosa Inglese,* Bari, 1942, vol. III, pag. 205.

Nel primo mese del suo caro peso:
Ma il suo volto era nobile e gentile.
Poi ch'era Cortesia nel suo Pensiero.
Nostro Signore Bimbo era la terza,
Che adoravano armati tutti i Re;
Sì piccolo che niun poteva scorgere
Il suo grande voler di Cortesia.
Il Figliuol della Vergine, il Signore,
Vi benedica, gente, ad uno ad uno;
La Rima è scritta e il mio lavoro è fatto ».

ALBERTO CASTELLI

BIBLIOGRAFIA: G. C. CRUMP and E. F. JACOB, *The Legacy of the Middle Ages*, Oxford, 1938; C. LUKE, *The Role of the of the Virgin Mary in the Coventry, York, Chester and Towneley Cycles*, Washington, 1933; *The Mary Book*, assembled by F. J. SHEED, London, 1950; G. MARTINDALE, S. J., *Notre Dame dans la littérature anglaise*, in *Maria*, Études sur la Sainte Vierge sous la direction D'H. DU MANOIR, S. J., Parigi, 1952, T. II, pp. 95-123.

CAPO XLIII

LA MADONNA NELLA LETTERATURA POLACCA

Agli albori della storia polacca - Nel periodo aureo del rinascimento polacco - Dalla controriforma al preromanticismo - Il romanticismo polacco con Mikiewicz - Dal secondo '800 ai contemporanei.

Agli albori della storia polacca

637. — La Polonia appare nella storia d'Europa durante il X secolo e fissa quale attendibile e prima data, storicamente certa, l'anno 963.

Sin dall'inizio essa ebbe contatti con Roma riuscendo ad amalgamarsi completamente con la vita spirituale ed intellettuale dell'Urbe; accettò infatti, il Cristianesimo, le istituzioni culturali ed i mezzi capaci di porla sul piano dell'Occidente: per cui le scuole, le organizzazioni religiose ed ecclesiastiche, le istituzioni culturali, furono una sua prima conquista e dalla casta intellettuale, rappresentata dal clero, la Polonia prese la lingua latina facendola sua.

La lingua polacca fece la sua apparizione abbastanza tardi e gradualmente, affiancandosi alla latina, quasi a saggiare la sua forza finchè ebbe il sopravvento nel secolo XVI.

Il culto della Madonna, in Polonia, esiste sin dall'inizio della nazione nuova e si manifesta prima di tutto nell'architettura. Infatti, molte delle prime chiese erano dedicate alla Madre di Dio, e la più bella delle sue chiese medioevali, esempio superbo di puro gotico polacco, costruita in Cracovia, fu innalzata a sua gloria.

La letteratura mariana seguì le orme dell'architettura, ma molto più tardi, e come genere letterario si affermò nelle Cronache e nelle Agiografie, per entrare poi nella poesia con sensibile ritardo.

È significativo che il primo monumento in lingua polacca, e insieme la più antica canzone religiosa, sia costituito dal *Bogurodzica* (Madre di Dio), inno che viene considerato nei riguardi del latino e del polacco alla stessa stregua della Divina Commedia in Italia. Infatti l'uno e l'altra segnarono la fine dell'antica lingua e l'affermarsi della nuova.

Intorno al *Bogurodzica* si accesero polemiche varie e profonde dando luogo ad una larga produzione, e se ne cercarono le probabili derivazioni

dalle diverse letterature, non esclusa la bizantina, pur tanto lontana da quella polacca. Poco si concluse, poichè l'autore dell'inno sopracitato è ignoto, e il tentativo di attribuzione a S. Alberto († 1280) cadde sul nascere quantunque, dopo la seconda guerra mondiale, la tesi di tale attribuzione sia stata ripresa e sostenuta da uno studioso di valore, il Birkenmajer.

Certo è che l'opera fu composta alla fine del XIII secolo, che all'inizio ebbe due sole strofe e che fu ampliata nei secoli seguenti.

Ecco il testo delle due strofe più antiche:

« Madre Divina,
o Vergine da Dio glorificata,
madre eletta, ci manda
il Tuo figlio, Signore.
O Figliolo di Dio pel tuo Battista
odi le nostre preci, compi i pensieri umani,
le preci ascolta che noi Ti porgiamo
e ciò per cui preghiamo:
al mondo vita buona
e dopo il paradiso Tu ci dona ».

(*trad. di M. Bersano Begey*).

Il titolo dell'inno deriva dalle prime due parole: *Bogurodzica-Dziewica* che costituiscono una invocazione con la quale l'Autore supplica la Vergine perchè interceda presso il Suo Divin Figlio.

La sua diffusione fu grande in Polonia, e ciò si può argomentare anche dal fatto che nella battaglia di Grünwalden (1410) era cantato da tutto l'esercito quale inno di guerra. Cominciò a cader in disuso nel secolo XVI, e solo il clero della Cattedrale di Gniezno lo mantenne in vita col cantarlo ogni domenica presso lo tomba di Sant'Adalberto.

Certo è che la porta alla letteratura polacca fu aperta dal poema religioso e soprattutto mariano, giacchè sarà proprio questo genere a rappresentare la produzione letteraria e poetica fino al XVI secolo. Tuttavia nemmeno uno dei canti posteriori raggiunse l'arte del « Bogurodzica », e nemmeno uno potè vantare la popolarità di questo; molti inni posteriori furono tradotti da lingue straniere, come il *Regina Coeli* e l'*Ave Maris Stella* ed è certo per mancanza di quel sapore « nostrano », che possedeva invece il « Bogurodzica », che essi, per quanto belli, non ne ebbero la fortuna.

Gli autori di questi primi canti sono ignoti: scrissero e cantarono *ad majorem Dei gloriam,* preferendo lasciare nell'ombra i loro nomi, astrazione fatta per pochi, di cui uno è il Lopuchowski, o Wladyslaw z Gielniowa.

Riguardo alla forma, c'era negli inni suddetti molta incertezza; in compenso erano ricchi di semplicità e di sentimento: qualità queste che conquistarono il cuore dei lettori e ne costituirono il più grande valore.

638. — La Madonna è vicina al popolo: diventa per gli uomini l'incarnazione stessa della bontà, della comprensione, della misericordia suppliche-

vole e, sotto le sue ali, si rifugia l'uomo medioevale. timoroso della giustizia di Dio. Ma è un uomo, questo, che non si contenta di conoscere Gesù, la Madonna ed i Santi attraverso il Vangelo. Vuole avere un quadro grandioso di creature glorificate che egli farà sgorgare dalla sua fantasia e dalla sua sensibilità. Così sorgono gli *apocrifi* con narrazioni non certo conformi a ciò che presenta la Chiesa, ma tali da soddisfare l'anelito verso nuove forme dell'umanità medioevale. Interessante la *Vita di Cristo* scritta da Baltazar Opec', che attinge da S. Bonaventura, ma che arricchisce personalmente il suo lavoro mettendo in rilievo, soprattutto per ciò che riguarda la Madonna, i tratti esteriori.

Quest'opera appare stampata fin dall'inizio del XVI secolo e appartiene alle più antiche opere a stampa polacche, ma per il suo contenuto si riallaccia ai tempi che precedono il Rinascimento.

Nel periodo aureo del rinascimento polacco

639. — Con l'avvento della stampa si dà inizio a vere ed intere collezioni di poesie religiose: la prima di esse vide la luce nel 1521 a Cracovia e portò il titolo di *Corona di Rose alla Vergine Maria.* È indubbio che dalla semplicità e dall'ardore di questi primi canti religiosi, la lingua polacca prese forza e vita, per cui li possiamo considerare la base del suo successivo sviluppo e della sua posteriore affermazione.

Per mezzo della stampa penetrò in Polonia il « Rinascimento » e con quello un rapido raffreddarsi della vita religiosa che si riflettè immediatamente nella letteratura. Le nuove poesie e i nuovi canti del genere, non partecipano all'arricchimento del pensiero di questo nuovo quanto splendido periodo. Si produce, è vero, una violenta fioritura di scrittori in lingua nazionale, tra i quali Mikolaj Rej (1505-1569) e Jan Kochanowski (1530-1584), ma essi non cercano più i loro temi nel culto e nella venerazione della Madonna. E tuttavia non si deve escludere del tutto nè l'uno nè l'altra, nel secolo aureo, chè, anzi, in mezzo ai primi umanisti polacchi ce ne sono che ricordano la Vergine Santa, tra cui Klamens Janicki (1516-1543) e Mikolaj Husowski (1475-1532) e la cantano e la onorano chiedendole aiuto e protezione.

Janicki, alunno dell'Accademia Lubrański in Poznania, poi della Università di Padova e amico del Professor Bonamico, ricevette da Papa Paolo III la corona d'alloro. Questo poeta ha un'elegia dedicata alla Madonna che si distingue, per la profondità del sentimento, e da cui risulta la di lui sottomissione alla volontà di Dio.

Husowski passa nella letteratura nazionale quale cantore della natura: per lui prendono vita poetica i boschi e le caccie. Nell'opera *Carmen de statura* accanto ai temi di cui sopra, balzano spunti lirici patriottici e religiosi. In essi egli si rifugia presso Maria e le domanda protezione ed aiuto contemplandola e venerandola quale Regina dei Cieli.

I due summenzionati poeti scrivevano in latino per cui non tutti furono in grado di gustarne le finezze della forma e del contenuto.

640. — Il primo poeta che glorificò la Madonna in lingua polacca fu Nikolaj Szarzynski (1550-181): il suo *Sonetto a Maria* ha la forma ricercata delle composizioni petrarchesche; forma che fu usata in Polonia, per primi, da lui e dal suo contemporaneo Kochanowski. L'Autore vede la Vergine aureolata ed innalzata su alti monti nella gloria dei cieli, che schiaccia la testa al serpente. C'è, nella composizione, la sincerità del sentimento, caratteristica dei precedenti canti mariani, ma c'è anche la bellezza rinascimentale e la fioritura stilistica. L'inno può essere davvero considerato il più bello tra quelli dedicati a Maria nel periodo del Rinascimento polacco. Le composizioni di altri autori, quali Sebastian Grabowski e Stanislaw Grochowski, non ne raggiungono la perfezione anche se hanno valori letterari e sentimentali profondi. Al di sopra di essi si innalza Miaskowski con i *Canti per la S. Vergine Maria.*

Malgrado tutto, però, non possiamo non rilevare l'indebolirsi della letteratura e della poesia mariana nel secolo aureo della letteratura polacca che coincide col Rinascimento. A parte i sopra nominati poeti le cui opere si mantenevano ad alto livello, la poesia mariana e religiosa subisce un notevole arresto numerico. Il Rinascimento ha distratto l'uomo medioevale dal suo fissare il Cielo, dall'interessamento delle cose eterne e lo ha volto alle terrene, pur mantenendolo a contatto con le prime per mezzo di un'altra letteratura religiosa quella, cioè, sorta per polemizzare, combattere e controbattere il protestantesimo che, in questo secolo d'oro, si affacciò sulla scena del mondo con la sua Riforma.

Dalla controriforma al preromanticismo

641. — Per quanto la Polonia fosse terra indiscutibilmente poco adatta alla recezione e al mantenimento delle lotte religiose, tuttavia provò l'impeto delle eresie protestanti ed ariane. Eresie che, però, dileguarono definitivamente o quasi al tempo della controriforma, in considerazione dell'opera efficace di Pietro Skarga (1536-1612), il più grande oratore polacco ed uno dei maggiori prosatori del secolo.

E con il risveglio della fede il ritorno alla Chiesa ed alla letteratura religiosa fu naturale fenomeno. Poesia e prosa, quest'ultima attraverso la predicazione, furono l'espressione più pura e più genuina della sensibilità di tutto il popolo. Uomini di poesia e di lettere come Skarga, come M. Sarbiewski (1595-1640), che va considerato il più grande poeta del rinascimento polacco in declino, e che fu incoronato d'alloro da Urbano VIII, fecero sentire le loro voci inneggianti alla religione e alla Vergine. Quest'ultimo, formato alla cultura umanistica, seppe prendere della lingua latina la misura artistica, la finezza dello stile, che rivestì di temperata ed elegante passione religiosa. Innamorato di Maria, le dedicò molte opere: in prevalenza com-

posizioni brevi, attraverso le quali pareva trovare maggiore possibilità di espressione: per la sua evidente volontà e capacità di imitare Orazio, dai suoi contemporanei fu detto « l'Orazio cristiano ». Le di lui opere trovarono piena comprensione in Occidente dove l'edizione dei suoi versi, stampata ad Anversa, col titolo: *Matthiae Casimiri Sarbievi Lyricorum libros IV* e decorata da un disegno firmato da Rubens, conobbe la fama: in Polonia invece rimase in ombra, almeno parzialmente, per avere adoperato il latino.

Altro poeta in lingua polacca fu Bartlomiej Zimorowicz (1597-1673), borgomastro di Leopoli. Nell'inno da lui composto in onore dell'Assunzione della Vergine, si nota più di una sfumatura di classicismo e gli altri inni sgorgati dalla sua anima per l'Annunciazione e per la Madonna della Neve sono opere di commovente finezza.

642. — Accanto a tanta poetica fioritura ebbe sviluppo pieno e sentito l'oratoria non però come arte a sè, bensì come forma letteraria poichè non raramente le due capacità erano unite nella stessa persona.

Fra gli oratori mariani vanno annoverati Fabian Birkowski (1566-1636) e Szymon Starowolski. La produzione letteraria di quest'ultimo rientra perfettamente nel nostro tema per un ciclo di prediche, da lui stesso chiamate *La corona sempre viva della Purissima Vergine*. Entrambi questi oratori devono essere annoverati fra coloro che furono particolarmente fedeli al culto di Maria che fiorì largamente nella seconda metà del '600.

643. — È un elemento ormai acquisito l'influsso potente portato al culto mariano dalla miracolosa difesa di *Chiaromonte* (Jasna Góra) a Czestochowa, da parte dei polacchi contro le preponderanti forze svedesi, e la proclamazione del titolo mariano di *Regina della Polonia* fatta dal Re Giovanni Casimiro a Leopoli con grande solennità (1656). Si sa in quali tragiche circostanze avvenne la liberazione del sacro monte allorchè gli svedesi, guidati da re Gustavo Vasa, si ritirarono quasi improvvisamente dalla Polonia. Figura di primo piano in quel momento, fu il Sacerdote Augustyn Kordecki (1633-1700), priore dei PP. Paolini a Czestochowa che, per ben 5 settimane (18-11 - 27-12-1655) seppe resistere al nemico incitando alla rivolta e alla resistenza l'intero popolo, suscitando così il motivo della consacrazione nazionale alla Madonna divenuta « Regina della Polonia ».

Con il risveglio patriottico sorse di pari passo quello religioso diretto specialmente alla Vergine Maria Salvatrice della nazione, e divenuto ormai parte integrante della spiritualità del popolo polacco.

Esimio letterato, il Kordecki, con la sua *Gigantonomachia*, la quale può essere considerata una esaltazione dell'eroica difesa di Jasna Góra, affiancò il risveglio devozionale alla Madonna rendendolo più profondo e più duraturo.

Nella poesia raggiunse il medesimo scopo, attraverso lo stesso tema,

Walenty Odymalski con il suo *Dodici canzoni sulla difesa di Jasna Góra*. È un'opera non di grande valore letterario, ma religioso e, tuttavia, note di vivo amore alla Vergine vibrano accanto a quelle di odio per il nemico da lui chiamato: Lucifero.

Wespazjan Kochowski (1633-1700) che partecipò alla battaglia di Vienna contro i Turchi (1683) lo supererà, inserendo il suo nome nella letteratura con le *Salmodie polacche*: raccolte di salmi imitati da David. Sono però i suoi versi in onore di Maria, tra i quali molto belli quelli dal titolo *Rifugio alla corona polacca della Madonna* da cui trapariscono la sensibilità e la fede che destano in noi il maggiore interesse.

644. — Il motivo religioso dominò ancora nella seconda metà del '700 per decadere, allorchè dall'Occidente penetrarono influssi di altro genere, specialmente provenienti dalla Francia allora imbevuta di illuminismo e legata alle dottrine del deismo, ecc.

La Polonia, dopo il periodo di stasi culturale, conseguenza di molti insuccessi politici e di lunghe guerre, cominciò a sollevarsi per ricadere quasi subito sotto la pressione dei prepotenti vicini.

In campo letterario l'imitazione della produzione straniera aveva insieme lati positivi e negativi e, tanto gli uni che gli altri, ebbero particolare influenza sulla vita e sulla letteratura in genere. E tuttavia, anche durante questo periodo, come fiamma divampa la poesia religiosa fra i Confederati di Bar impegnati nella lotta contro Mosca. Le canzoni della Confederazione sono in gran parte anonime ed esaltano la fede nella vittoria e il ricorso alla Madonna. Vivo esempio il canto: *Polacco, confida nell'intercessione della Vergine*. C'è in esso e negli altri il suono del corno di guerra, la marcia degli eserciti, la fede e l'ardore bellico e religioso. Temi questi ultimi che saprà ottimamente sfruttare Juliusz Slowacki (1809-1849).

Anche all'epoca di re Stanislao Poniatowski (1764-1795) non mancano cantori religiosi: Dionizy Kniaznin, Franciszek Karpinski e la poco nota Konstancja Benislawska. Il Karpinski soprattutto ebbe composizioni commoventi che lo resero più noto degli altri lirici e lo dichiararono « preromantico », giacchè non si muoveva certamente nell'atmosfera volteriana del suo tempo.

Il romanticismo polacco con Mickiewicz

645. — Col romanticismo la letteratura polacca ebbe un grande sviluppo; bastano a confermarlo i nomi di Adam Mickiewicz (1798-1855), Juliusz Slowacki (1809-1849) e Zygmunt Krasinski (1812-1859), facendo astrazione dai minori. E su tutto planava l'amore e il culto di Maria.

Primo fra gli altri Adam Mickiewicz. Ebbe dalla famiglia la fede dei padri che gli studi fatti presso i Domenicani a Nowogródek irrobustirono, mentre la tenerezza della madre lo dirigeva continuamente ai piedi della Vergine. È commovente la di lei raccomandazione al figlio diletto: « A Vilno

vada subito dalla Madonna di Ostrabrama... » che allora rifulgeva per i miracoli, seconda dopo la Vergine di Czestochowa.

All'Università il poeta si trovò in piena atmosfera illuministica; e tuttavia il romanticismo nascente, che continuava a fare proseliti in tutta la Polonia, e l'atmosfera di cordiale amicizia stabilitasi nelle organizzazioni dei *Filomati,* a cui egli apparteneva come confondatore, ne formò l'anima e la mentalità. Che egli non abbia mai subito deviazioni o diminuzioni nella sua sensibilità religiosa pur attraverso il turbinio della vita, lo attestano le espressioni dei suoi scritti poetici tutti impregnati di fede e di dedizione. Una espressione efficace è la *Lode all'Annunciazione della Madonna* (Hymn na dzień Zwiastowania Najsw Marii Panny). Ivi Ella è cantata quale verginale bellezza, candore niveo, circonfusa di luce d'aurora, compiacimento di Jeova. Senza dubbio dal punto di vista della potenza espressiva quest'inno ha il primo posto fra tutti quelli dedicati alla Madre di Dio. Mickiewicz l'amò e la onorò sempre. Quando, lasciata la Russia, egli fu a Roma ove conobbe l'insurrezione di novembre, i sentimenti religiosi-patriottici si fecero più potenti in lui e, in terra d'Italia, acquistarono nuova forza e nuovo ardore verso la Madonna e si espressero in un canto: *Alla Madre Polacca* (Do Matki Polki). Ivi la Madonna appare come *Madre dolorosa* verso la quale il poeta indirizza tutte le doloranti mamme polacche.

L'opera nella quale Mickiewicz onorò massimamente la Vergine è il *Pan Tadeusz,* poema assurto al rango di epopea nazionale. L'antica usanza omerica di rivolgersi alle divinità per essere aiutati nella creazione delle proprie opere, tramandata attraverso i tempi, non venne meno nei poeti e negli scrittori polacchi, i quali alla Madonna si rivolsero supplichevoli; così Kochowski, e anche Mickiewicz, il quale la invocò:

> « Lituania, patria mia, tu sei come la salute; ad apprezzarti interamente solo apprende colui che ti perde. Oggi la tua bellezza, in tutto il suo incanto, io veggo e descrivo perchè, nell'esilio, mi struggo di te.
> O Vergine Santa, che difendi la luminosa Czestochowa e risplendi a Wilno in Ostrabrama. Tu che proteggi la città di Nowogródek col suo popolo fedele, come a me, fanciullo. Tu rendesti la salute quando dalla madre piangente posto sotto la Tua tutela, sollevai la spenta palpebra e potei ben presto recarmi a piedi alla soglia dei Tuoi templi, per ringraziare Iddio del ritorno alla vita, così per miracolo ne riconduci, o Vergine, in seno alla Patria » (*trad. di C. Garosci*).

Alla fine del poema, Mieckievicz dedica alla Vergine ancora una magnifica pagina su la « Madonna del Fiore »; festa non liturgica, ma particolarmente cara a tutta la nazione polacca. Essa non solo s'ispira al diffuso uso gentile di adornare gli altari di Maria con ghirlande di verde e fiori, al risveglio della natura, ma vuole anche commemorare, attraverso il canto del poeta nazionale, l'incontro dei polacchi (nella primavera inoltrata del 1811) con la grande armata napoleonica, in marcia verso la Russia.

L'appellativo dato alla Mamma celeste dal grande poeta profugo in Ita-

lia, fu il terzo ed ultimo dopo quello di Annunziata e Madonna Dolorosa. Da questo momento la Musa di Mickiewicz pare chiudersi nel silenzio; ma non del tutto, perchè una volta ancora durante la sua permanenza al « College de France » onorerà in prosa la Vergine, in un'opera dal titolo *Le parole della Madonna* e sarà davvero l'ultima.

646. — Contemporaneo di Mickiewicz, Juliusz Slowacki iniziò la sua vita letteraria con un inno alla Madre di Dio, nel quale i sentimenti religiosi si intrecciano ai patriottici dettati dall'ardore della giovinezza. Per il suo contenuto quest'inno si avvicina a quello dei confederati di Bar dal quale il poeta fu impressionato tanto da esprimere questa sua impressione nella personalità del sacerdote Ksiadz Mazek (Marco), uno dei protagonisti della tragedia da lui scritta quasi al tramonto della vita.

Fra i poeti mariani del Romanticismo possiamo annoverare ancora: B. Zaleski (1802-1866), S. Goszczynki (1801-1876), W. Pol (1807-1872), ecc. e quelli meno noti K. Antoniewicz, L. Siemienski e altri. Tutti invocano Maria soccorso della patria, regina della corona polacca; molti di essi avevano conosciuto, perchè emigrati, infinite amarezze.

Ultimo armonioso accordo del romanticismo polacco, in onore della Regina dei cieli, fu la canzone degli emigrati. T. Lenartowicz (1822-1893) e C. Norwid (1821-1883), canzone impregnata insieme di religiosità e di patriottismo. Dei due, più espressivo e più grande è Norwid, nel quale l'ardore religioso è più evidente particolarmente nelle *Litanie della Madonna,* modellate sulle lauretane. Nelle 32 strofe egli espresse il suo attaccamento alla Madre Divina chiamandola con i nomi più dolci e considerandola consolatrice degli afflitti e regina degli oppressi.

Dal secondo '800 ai contemporanei

647. — Nella seconda metà dell'800 si estingueva in Polonia, come in tutta Europa, la filosofia razionalistica, materialistica e positivistica: la poesia tacque per far posto alla prosa. In questa eccelse, primo fra altri, Henryk Sienkiewicz (1846-1916), autore del *Quo Vadis,* a cui venne assegnato il Premio Nobel. Il suo romanzo *Col ferro e col fuoco,* che lo rese popolare, è improntato alla religiosità perchè tutti i protagonisti, talvolta semplici come bambini, sono profondamente ricchi di semplicità e di fede. Infatti, un suo personaggio, « Longinus », muore trafitto dalle frecce dei Tartari mentre recita le Litanie della Madonna e la sua morte costituisce uno dei più commoventi passi del romanzo. Nel *Diluvio* invece è ancora la storia della difesa di Czestochowa.

Nella poesia, belli sono i canti di Deotyma (pseudonimo di Jadwiga Luszczewska) e quelli di Maria Konopnicka (1842-1910) la quale, dal suo soggiorno in Italia, trasse occasione per far conoscere ai connazionali molte celebri pitture della Madonna, opere dei massimi artisti italiani: Raffaello,

Botticelli, Vivarini... Nelle descrizioni di quel tempo, accanto alle tradizionali figurazioni della Vergine, della Regina, della Madre di Dio, sorge un'altra delicata figura di Maria, introdotta come si sa, da Mickiewicz: la protettrice dei campi, dei prati, dell'intera natura. È una gentile Madonna adorna di fiori e di ghirlande, che passeggia nei sentieri, nei solchi, fra le spighe del grano. Motivo questo, che ripeteranno i poeti mariani e che assumerà forme più vicine al popolo polacco essenzialmente dedito al lavoro della terra. Così nelle loro composizioni vedono la Regina dei Cieli: Maria Bartosówna in *Preghiera di maggio*, K. Laskowski in *Maggio*, Lucian Bydel in *In maggio*, K. Illakowiczówna in *Nel campo stava la siepe*, Wanda Milaszewska in *La Madonna della semente*, W. Orkan in *Immacolata*.

648. — Quando poi vennero i tempi duri per la nazione, e il rumore della guerra si avvicinò, nella letteratura apparvero ancora motivi patriottici, uniti ai religiosi. Fenomeni che si è riscontrato anche all'inizio del secolo in molti autore come St. Wyspiański (1860-1907) e J. Kasprowicz (1860-1926). Quest'ultimo riversò la ricchezza della sensibilità religiosa acquisita in famiglia specialmente negli *Inni* che formano il punto culminante della sua operosità, insieme al poema religioso-filosofico, nel quale la ricerca sui misteri del bene e dell'essere come la « lotta con Satana » (ad esempio di Mickiewicz) lo fanno annoverare fra i maggiori poeti del nostro secolo. Infatti dal punto di vista dell'espressione e della potenza del dolore è sullo stesso piano di Mickiewicz.

Kasprowicz è anche cultore della Madonna e uno dei suoi inni ha il titolo *Salve Regina*. In esso la Vergine Santa appare sotto la nota forma di Signora del mondo, di Immacolata che schiaccia la testa al serpente. A lei ricorrono tutte le creature e a lei, con intensa nostalgia, tende il creato.

L'Inno si apre con le parole dell'Ufficio a lei dedicato, noto al popolo intero e cantato nelle chiese e nelle case da tempo immemorabile.

649. — Così, attraverso molte considerazioni siamo giunti ai tempi moderni. La 2ª guerra mondiale e l'immediato periodo post-bellico, suscitarono in seno all'emigrazione nuove sorgenti poetiche e nuove opere letterarie ricche di attualità. Naturalmente non era questo un periodo propizio alla letteratura e tuttavia al soldato era compagna la canzone. Ciò che la guerra fu per la Polonia è cosa indicibile, giacchè non se ne trovò riscontro nel passato, per cui l'anima di tutti ricorse a Maria e i canti di nuovo ebbero impronta mariana. Nelle *Litanie lauretane* di Zdzislaw Broncel l'autore esprime tutta la gamma della sua angoscia e di quella della nazione, la nostalgia per la patria — era emigrato — e l'invocazione, piena di fede, alla Vergine Santa. Quello citato è un solo nome, ma basta a significare la continuità della fiducia in Maria in seno alla gente polacca.

* * *

Riassumendo, si può affermare che un panorama vastissimo nel quale si muovono poeti e letterati, tutti tesi verso il culto di Maria, per secoli ha arricchito la Polonia dal primo avvento della cristianità. Infatti, la letteratura polacca in lingua nazionale iniziò la sua esistenza con un atto di lode alla Madonna. Culto, questo, che subì sviluppi ed arresti a seconda del fluttuare del pensiero, sotto la spinta del sentimento proprio delle diverse epoche e indipendentemente dalle condizioni politiche. L'Occidente vi ebbe una parte di sensibile rilievo, ma furono sempre le condizioni locali a decidere.

Significativa a tale proposito la lotta, la difesa, la liberazione di Jasna Góra. La Vergine di Czestochowa infatti è portata nel cuore da ogni figlio dell'eroica nazione e non può destare meraviglia il vedere quale influsso, la dolce Madonna nera, abbia esercitato ed eserciti sui cuori e sulle intelligenze, tanto da far sì che il culto mariano in Polonia sia al centro della produzione letteraria di tutti i tempi.

STANISLAO PIEKUT

BIBLIOGRAFIA. — *Opere generali*: W. BRUCHNALSKI, *Polska bibliografia maryjna od wynalezienia sztuki drukarskiej do roku 1902*, in *Ksiega pamiatkowa marianska ku czci piecdziesieciolecia ogloszenia dogmatu o Niepokalanem Poczeciu Najswietszej Marii Panny*, Lwów-Warszawa, 1905, vol. II (contiene 3546 posizioni bibliografiche); Z. SZOSTKIEWICZ I S. WESOLY, *Bibliografia Mariana Polonorum ab anno 1903 ad annum 1955, Polska bibliografia maryjna od roku 1903 do 1955*, Marianum, annum 18, fasc. II, 1956, Roma (contiene 1210 posizioni bibliografiche).

Opere particolari: A. BRUKNER, *Sredniowieczna piesn religijna polska*, Kraków, 1923; W. DOLEGA, *Obecnosc Wniebowziecia w Polsce*, Szkice z polskiej kultury religijnej, London, 1951; T. JODELKA, *Polska poezja maryjna*, Niepokalanów, 1949; K. KUGHARSKI, *Wniebowziecie Matki Bozej na przestrzeni dziejów Polski*, Duszpasterz Polski Zagranica, Rok II, Roma, 1951; J. PODRÓZNY, *Polska poezja maryjna w dziesicioleciu 1939-1949*, ibd.; K. LUBECKI, *Matka Boska w cywilizacji polskiej*, in *Ksiega pamiatkowa op. cit.*; J. TRETIAK, *Najswietsza Panna w poezji polskhiej*, Kraków, 1904. (L'opera più esatta che si riferisca al nostro tema); L. WACHOLZ, *Kult Matki Boskiej u poetów ewangelików*, Sodalis Marianus, XXXII, 1938, Krakow; *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, sous la direction d'HUBERT DU MANOIR, S. J., vol. II, pag. 217, Paris, 1952: B. ROSINSKA, *Notre Dame dans la littérature polonaise.*

Sezione XII

Maria nelle arti e nelle tradizioni popolari

CAPO XLIV

LA MADONNA NELL'ARTE

I. Sviluppo storico dell'iconografia mariana: Primitiva arte cristiana - Arte bizantina - Nell'alto medioevo - L'arte nuova - Il Rinascimento - Dal Barocco all'arte moderna - L'arte mariologica nei paesi di missione. - II. La Madonna nell'arte moderna: L'arte di oggi davanti alla Madonna - Dall'Impressionismo al Surrealismo - Mostre e artisti moderni - Iniziative del dopoguerra - Moderna architettura per la Madonna. - III. Interpretazioni artistiche del dogma mariano: La Maternità divina - La Verginità - L'Immacolata Concezione - L'Assunta - La Santità di Maria - Mediazione e Regalità universale.

I. - SVILUPPO STORICO DELL'ICONOGRAFIA MARIANA

Primitiva arte cristiana

650. — Nel capitolo sull'*Archeologia mariana* sono già state illustrate le più antiche immagini della Madonna.

Alla fine del II secolo, una mano ignota ha disegnato, sulla parete del Cimitero di Priscilla, la prima figura mariana che si conosca: una donna col bambino in braccio e, accanto, un profeta che addita una stella. Un'interpretazione verista, dunque, diciamo noi moderni, suffragata per una più facile lettura da un riferimento simbolico.

Immaginiamo però quale dovette essere la incertezza del pittore, chiamato ad interpretare l'insolito soggetto.

Egli non era ignaro dei vigenti canoni d'arte, e il suo stile « pompeiano » lo testifica, ma si dovette sentire terribilmente sprovvisto di concetti quando, o per commissione o per propria devozione, egli si accinse all'impresa. Alcune allegorie della nuova Fede avevano trovato facili schemi pittorici nelle tradizioni pagane, o per lo meno vi avevano trovato una sorgente d'ispirazione (Mercurio crioforo = Buon Pastore; *Pietas* = Orante; Orfeo = Salvatore); i racconti storici potevano rifarsi ai dati contenuti nei Sacri Libri; ma un soggetto così delicato come la Madre del Cristo non era facile tradurlo dinanzi ad occhi non ancora abituati al contenuto arcano della fede. Inoltre

dove cogliere un accenno, sia pure lontano, ai genuini lineamenti somatici della fortunata creatura? Le vaghe tradizioni, che di certo circolavano, non potevano dare alcun sicuro affidamento. L'artista avrebbe potuto interpretare psicologicamente la Madonna, sulla stregua delle fini e precise annotazioni dell'evangelista psicologo S. Luca, ma questo era un pretendere troppo dall'ancor inesperto pennello.

Nella scarsità di mezzi di cui l'autore disponeva, dobbiamo riconoscere che egli si è tratto d'impiccio con sufficiente onore. La sua linea d'interpretazione sarà seguita dagli artisti per parecchi secoli. Come sappiamo, gli schemi dell'archeologia mariana furono quelli di un pacato verismo: ténere figure di Mamme e dolci Epifanie, scene evangeliche e la *Dormitio*. In tema ideologico abbiamo un solo trepido tentativo: l'*Orante*, che si svilupperà in seguito nell'arte bizantina con la *Madonna interceditrice*.

Il tormento del primo pittore sarà quello che assillerà gli artisti di tutti i tempi.

Per tradurre l'immagine di Maria, l'artista sarà sempre obbligato ad interrogare se stesso; dovrà affondare la sua ansiosa ricerca nell'*humus* della propria sensibilità e della propria cultura. A seconda della maggiore o minore ricchezza di questa, la « sua » Madonna sarà in grado di commuovere, di entusiasmare, di far piangere.

Arte bizantina

651. — Avvenuto il trionfo della fede, con la pace della Chiesa, e sotto la pressione delle nuove esigenze dogmatiche, maturò una nuova arte. In essa, al contatto con lo sfarzo di Bisanzio, si cercarono nuove espressioni mariologiche.

Ci fu un filo conduttore di queste concezioni artistiche che, partendo dal Bosforo, dominò fino al sec. XVII e oltre buona parte del mondo cristiano d'Oriente, seguendo le direttive dell'Egeo, della Morea, della Tessaglia, tutto su fino alle arti nazionali della Bulgaria, della Serbia e della Russia; e fino alla primavera del Dugento agì, attraverso influssi di più largo raggio, anche in Occidente. I canoni di quest'arte, composta e stilizzata, furono codificati nel famoso « manuale del Monte Athos ».

L'artista, chiuso entro schemi rigidamente controllati, ebbe poco campo per tradurre la sua sensibilità, e i committenti aulici facilmente insistettero per far valere i loro personali punti di vista.

Nel nuovo schema non trovarono più posto gli ingenui atteggiamenti della Madre tenera; esigenze formali di tecnica e di colore dettero l'avvio ad una nuova ricchezza, cui mal si addiceva la povertà del presepe. L'umile concetto dell'Orante, tolto alle Catacombe, si trasformò in una maestosa figura e, dopo che il Concilio di Efeso (431) ebbe solennemente proclamata la divina maternità di Maria, fu una figura d'*Orante* a tradurre in forma visiva il glorioso titolo. Tale la vergine del Palazzo Arcivescovile di Ravenna (V secolo).

A questo concetto sono ispirati molti racconti musivi delle basiliche dell'epoca, dove la *Theotócos* appare tra il Cristo *Pantocrator* e schiere di Santi, oppure interviene in controllate scene evangeliche. A concetti più complessi si rifanno invece altre comuni Madonne bizantine. Aggiungiamo a quelle ricordate altrove la Madonna col Bambino, che va sotto il titolo di *Platytera*, ossia « più ampia del cielo »: il Bambino, tenuto al petto dalla Madre, è racchiuso nel cerchio di un arcobaleno; quella dal difficile titolo di *Amóluntos* (« Immacolata », o meglio « Aduggiata »), riferentesi alla Passione: il Bambino è terrorizzato alla vista degli strumenti della Passione, tanto da perdere dal piedino convulso il sandaletto, e s'aggrappa con le manine alla destra della Mamma; e ancora la curiosa grafia della « Madonna delle tre Mani »: la mano in più, che sporge verso il basso, ricorda il prodigio dell'icona che avrebbe teso la mano per spegnere l'incendio che minacciava il monastero di Chilandar sull'Athos.

I lineamenti di queste Vergini sono stilizzati. il volto pare freddo e assente, i grandi occhi, immobili, guardano lontano. Nei mosaici il giuoco iridescente dei tasselli ci ubriaca, trasportandoci in un mondo irreale. Solo quando il nostro occhio, stanco di tanto scintillio, si riposa su quel viso, giudicato a prima vista estraneo, vi scorgiamo una dolce pietà, soffusa di mestizia.

Oh!, no: non diremo che l'arte bizantina sia un'arte scadente e povera!

Nel suo ciclo s'inseriscono le cosiddette immagini *acheropite* (1), venerate ancor oggi in Oriente, a Roma e altrove.

Uscite da misteriosi recessi, esse attirarono la devozione popolare. Vergini, velate come spose, o assise in trono come regine, reclamavano una nobile paternità. Sarebbe stato l'Evangelista S. Luca, medico e... pittore, a lasciarle in eredità ai fedeli.

Nell'alto medioevo

652. — La nuova arte occidentale risultò dalla confluenza di due grandi correnti: gli influssi stilistici dell'Oriente e l'anelito dei « nuovi » popoli. Nel periodo del loro travaglio organizzativo, questi popoli si erano timidamente cimentati in creazioni artistiche (arte carolingia), ma dovettero attendere la lenta evoluzione dei secoli, prima di riuscire a dare alla loro voce un inconfondibile timbro.

In campo mariologico, il nuovo anelito non supererà subito i vecchi schemi, ma li perfezionerà, evolvendoli con una sorprendente ricchezza di risorse.

Le stilizzate figure orientali, portate a contatto con il nuovo clima, rivelarono la loro intima gracilità. L'Occidente era troppo povero, per continuare a creare sfondi d'oro, e quelle immagini, private del loro ambiente formale, risultarono esili figure; l'Occidente era dinamico, e quei personaggi, scomposti dai loro ricchi paludamenti, tradirono la loro debole struttura; l'Occidente

(1) Etimologicamente: « non fatte da mano (umana) »; in senso proprio: « immagine non falsa » (quindi vera).

tese ad affermare un marcato individualismo, e quelle figure ieratiche ed uniformi erano incapaci di esprimere i nuovi sentimenti.

Agli elementi formali si aggiunsero particolari esigenze di vita.

Nelle chiese romaniche i popoli convertiti si raccoglievano ad ascoltare le parole ardenti di fede; la loro fantasia si accendeva dinanzi alla maestà dei riti ed alla rievocazione di scene bibliche e di esseri straordinari. Fiorivano le leggende, circolavano misteriose rivelazioni: quelle rivelazioni e leggende che Jacopo da Varazze raccoglierà con tanto ingenuo fervore nella sua *Legenda aurea*. Chi può dire quale sia stata la influenza di questa raccolta di fatti straordinari e di miracoli sul sorgere della nuova arte occidentale?

I popoli, che religiosamente e politicamente andavano acquistando coscienza di se stessi, aspirarono a fare dell'arte la espressione di quella « vita nuova », della quale avrebbero voluto « santificare ogni aspetto ». E S. Francesco d'Assisi diede a questo « umanesimo » in atto una calda intonazione religiosa. Anzi la sua squisita sensibilità artistica lo portò a creare, nella notte di Greccio (1223), una visione plastica di un grande mistero di Fede, il Natale.

Incamminati su questa strada, non c'era che attendere; tra non molto gli artisti avrebbero avuto la sicurezza della loro espressione.

L'arte nuova

653. — Noti ed ignoti marmorari di Francia cominciarono ad adornare le splendide cattedrali gotiche con decorazioni nelle quali il tema mariologico acquistò subito una intensa forza espressiva: l'*Incoronazione della Vergine* nella cattedrale di Parigi (1210), la *Porta della Madre di Dio* in quella di Amiens (1225), la *Glorificazione di Maria* in quella di Chartres (ca. 1230), ancora la *Incoronazione della Vergine* in quella di Reims (verso il 1250). Agli artisti francesi fecero eco i Maestri Pisani, con le loro decorazioni e le loro statue a tutto rilievo: in esse la figura della Vergine si addolcisce di un tenero amore. Soprattutto nell'atteggiamento degli occhi che fissano con tanto intenso affetto il Pargolo, e le testoline di Gesù, che si piegano così dolcemente verso la Madre.

Quello che gli scultori seppero ottenere dal marmo, i pittori lo crearono sulle tavole, sui muri, nelle vetrate.

Cimabue († 1302), con un lento distacco dai maestri bizantini, creò il tipo della *Madonna in maestà*, facendola assidere in trono e circondandola di Angeli; Giotto († 1337), troncando definitivamente le nostalgie del passato, diede vita, nel ciclo della Cappella degli Scrovegni a Padova, al tipo dell'« umanissima donna ». che è così conscia della altissima missione all'annunzio dell'Angelo, che è tanto materna nel « divorarsi » il Bimbo con gli occhi alla Nascita, che ha tanto dolore sul viso quando si piega sul suo Gesù morto.

Lo sviluppo delle nuove esigenze reclamò in seguito nuovi temi, secondo i quali la figura della Madonna assunse aspetti sempre più reali e vivi. La Tutta Santa divenne colei che assomma in sè, accanto alle virtù più sublimi,

i sentimenti più dolci e più cari: celestiale castellana e donna del cuore che sorride o piange con gli umani, e che gli uomini vogliono sentir vicina, confidente delle loro gioie e delle loro pene.

L'antica figura della Madre eretta si cambia nella *Madonna di Misericordia*, che in statue e dipinti accoglie sotto l'ampio manto fedeli e città. Il tema tradizionale della *Maternità* viene interpretato in una vastissima gamma di atteggiamenti e di espressioni, che sarebbe impossibile elencare: dal colloquio tra la Madre e il Bambino (affresco di P. Lorenzetti [† 1348] nella chiesa inferiore di Assisi) che darà origine al tipo della *S. Conversazione*; dal tema dell'*Allattamento* (tavola di A. Lorenzetti [†? 1348] nella Cappella del Seminario presso S. Francesco a Siena), passiamo alle composizioni dove il Bambino è intento a giuochi infantili, a quelle che ce lo presentano in compagnia di S. Giovannino.

È il B. Giovanni Dominici († 1419) che dà la guida schematica agli artisti: « Bene sta la Vergine Maria col Fanciullo in braccio e l'uccellino o la melagrana in pugno. Sarà buona figura Gesù che poppa, Gesù che dorme in grembo alla Madre: Gesù le sta cortese innanzi, Gesù profila ed essa Madre dal profilo cuce. Così si specchi nel Battista santo: vestito di pelle di cammello, fanciullino che entra nel deserto, scherza con gli uccellini, succhia le foglie melate, dorme su la terra... » (*Regola del governo di cura famigliare*).

Anche concetti di pura fantasia cominciano ad avere una loro espressione, con lo sviluppo delle tavole « in maestà »: in modo particolare l'*Immacolata* e l'*Assunta* che viene concepita idealmente.

Nella copiosissima produzione, gli artisti di Siena e di Firenze hanno agio di affermare le rispettive predilezioni. Nelle scene realistiche, ispirate al Vangelo o agli Apocrifi, gli uni mettono di prevalenza l'accento sugli aspetti che traducono l'intima commozione: nella *Annunciazione* di Simone di Martino († 1342) p. es. la Vergine si torce nello spasimo pudico, *Turbata est...*; altri sottolineano aspetti esterni ed impressionistici: nell'*Adorazione dei Magi* di Giotto c'è una composta magnificenza... e la meraviglia del cammello. Nelle frequenti *Addolorate* o *Pietà* si nota presso tutti lo sforzo di rendere più leggibile ai fedeli l'antico tema della interceditrice.

Il Rinascimento

654. — L'arte è scesa dalle sfere dell'empireo e si è messa ad osservare la realtà. Per gli artisti nascono nuovi problemi.

Nella creazione d'arte, sia pure religiosa, deve prevalere il contenuto o la forma? Essi artisti erano chiamati per continuare a scrivere, secondo la espressione allora vigente, le storie sacre per la istruzione degli indotti, oppure potevano avventurarsi in giuochi coloristici e visivi? E, in tema mariologico, come potevano tradurre la sovrumana bellezza della Vergine? Con una ispirazione puramente interiore, o con la esaltazione delle linee suggerite dai modelli terreni?

La strada non era priva di ostacoli.

Anche se non possiamo sottoscrivere l'asserzione che il Medioevo considerava la carne come « opera del demonio », rimaneva pur sempre la grande difficoltà di conciliare la grazia della Tutta Pura con lo splendore delle forme, che così spesso sono incentivo di peccato.

655. — L'*arte italiana* ha armonizzato questi valori spirituali e umani con grazia e sobrietà. Il senso innato dell'equilibrio ha moderato le ardite interpretazioni; il vivo sentimento ha sincronizzato il divino e il patetico nella espressione.

Madonne tenere che sorridono al Bambino con incantevole candore; Bambinelli, che al seno o sulle ginocchia della Mamma, ripetono i gesti di un qualunque bimbo nelle liete pause di una qualunque nostra casa. Esili figure di vergini, nelle quali « l'arte ride negli occhi gioiosi », e splendenti figure di giovinette, dalle grazie di una « compiuta donzella »; tragiche scene di pianto, dove il volto è contraffatto dal dolore e dal *rictus*, e apoteosi di trionfatrici, dove la figura è sorretta dagli Angeli e si libra, per la stessa dinamica del movimento, verso le alte sfere.

Se Giotto fu un « costruttore » meraviglioso di Madonne, con una assoluta sobrietà di linee e di colori, il Beato Angelico († 1455) trasfuse nelle sue interpretazioni mariane (*Annunciazione, Natività, Incoronazione* nel Convento di S. Marco, Firenze) l'estasi sua orante e il suo interiore spasimo. A. del Castagno († 1457), A. Verrocchio († 1488), Pier della Francesca († 1493), A. Mantegna († 1506) diedero alle loro Madonne, potentemente stagliate, un valore tattile quasi di scultura. Il Ghirlandaio († 1498), A. Baldovinetti († 1499), S. Botticelli († 1510) seppero trarre dal verismo delle loro scene e dalla raffinata tecnica del loro pennello figure di inconfondibile bellezza. L'ultimo, anche prima di subire una spirituale trasformazione dall'influsso del Savonarola, creò graziosissime Madonne. Riprodusse, è vero, le Simonette e le Fiammette, che cantavano ai davanzali fioriti di Firenze, ma seppe tingere i visi di un delicatissimo velo di pudore e di mestizia.

Il Perugino († 1524) ottenne con la perfettissima forma quella pietà, che il suo spirito, piuttosto scettico, non poteva ispirargli; il suo grande discepolo, Raffaello († 1520), forse fu tentato di fare altrettanto; ad ogni modo nelle sue magistrali costruzioni d'insieme (p. es. *La Vergine del velo azzurro*, Louvre, Parigi) diede ai suoi impassibili personaggi tale pienezza armoniosa di forme da riempire il quadro di qualcosa di assoluto. Leonardo († 1519), assetato di vita spirituale anche se mediocre cristiano, trasfuse nelle sue opere una nota d'accordo di quella perfezione che egli andava cercando nel creato. Michelangelo († 1564), coì potente nel pathos delle sue *Pietà*, non seguì alcun indirizzo. Era lui, e per lui anche la Madonna entrava nel suo mondo di Giganti (*S. Famiglia*, Uffizi, Firenze; *Ultimo Giudizio*, Cappella Sistina, Roma).

La scuola veneta, da G. Bellini († 1510) al Giorgione († 1511), a Tiziano († 1576), a Veronese († 1588), al Tintoretto († 1592) inondò le interpretazioni mariane di luce e di calore. La *Bambina* che, in un alone di splendore, sale la scala del Tempio e l'*Assunta*, volteggiante nel cielo, del Tiziano nessuno le dimentica. Come non si possono dimenticare le infinite sfumature di colori e le morbide grazie delle Madonne dipinte dal Correggio († 1534).

La natura « maestra dei maestri » fece scuola anche in scultura. Lorenzo Ghiberti († 1455), nella sua *Annunciazione* della porta del Battistero di Firenze, dà alla Vergine e all'Angelo un dinamismo nuovo, in evidente contrasto con la decorazione geometrica della formella; Donatello († 1468), da vero genio, raggiunge attraverso la semplicità stilistica una particolare forza espressiva; Luca della Robbia († 1484) mette l'accento sul suo intimo pensiero e, evitando la facile tentazione di un'arte doviziosa, ci offre il racconto di scene mariologiche, fiorenti di giovinezza e di pietà.

In questo rapido panorama sono troppe e gravi le dimenticanze, e ce ne dispiace, ma come ricordarli tutti, quei nomi? Nessun artista, credente o scettico, è sfuggito alla nostalgia di una « sua » Madonna.

656. — L'*arte francese* si distingue per un suo caratteristico senso di equilibrio, che la preserva dall'eccessivo sentimento e dal travolgente gioco plastico. Piuttosto scarsa di riproduzioni della *Annunciazione* (quella del Maestro dell'Annunciazione di Aix - verso il 1445 - si direbbe d'ispirazione fiamminga, quella di Poussin [† 1665] esagera nel patetico, quella di P. de Champagne [† 1674] è troppo declamatoria), la Francia ci ha dato eccezionali interpretazioni di vita familiare (G. de la Tour, n. 1591), del dolore e della gloria di Maria. La *Deposizione*, uscita dalla Bottega di J. Fouquet verso il 1470 (Chiesa di Nouans, Indre), è un raro esempio di potenza espressiva; nessuno sforzo, nessun accento: è una *madre* che ha il cuore spezzato. Certamente superiore, questa tavola, a quella del *Maestro della Pietà di Villeneuve* (verso il 1450-'60) dove il dolore del volto emaciato è reso soprattutto dalla posizione inclinata sul soggolo bianco. Altri concetti, eminentemente teologici, hanno guidato Enguerrand Quarton (†1466) nella sua *Incoronazione della Vergine* dell'Ospizio di Villeneuve-lès-Avignon, che vuol essere una visione completa del cielo, della terra, del purgatorio e dell'inferno. E che dire della bizzarra *Madonna* del Fouquet († 1484) del Museo d'Anversa, per la quale avrebbe posato, si dice, Agnese Sorel, la favorita di Carlo VII? Quel seno scoperto, simbolo della Madre nutrice del Cristo e dell'umanità o piuttosto, secondo un linguaggio caro ad una tradizione pittorica, della misericordia interceditrice della Vergine Madre. non contrasta con il pudore che fascia quel volto nella sua straordinaria perfezione? Forse Fouquet ha voluto rispondere così al problema da noi posto, trovare un accordo tra la bellezza dell'anima e quella del corpo?

657. — L'arte fiamminga si ispira, nelle creazioni della più sublime delle donne, ad una intensa spiritualità ottenuta sullo sfondo di lussuosi e studiati interni, o di gustosissime scene di colore. Se gli Italiani hanno potuto sentire vicina la Madonna anche se assisa su troni fioriti, o sullo sfondo di serene campagne, o di complicate architetture, per i Fiamminghi poteva essere tale soltanto se collocata nella intimità della loro casa. Tentazione di bravura per l'artista, e nello stesso tempo ricerca di un particolare contenuto affettivo e spirituale. E questo anche quando il soggetto si ispirava a evidenti motivi teologici. Van Eyck († 1441) nell'*Agnello Mistico* di Gand ha creato una Annunziata, che è una bella e robusta donna, ricoperta da un abbondantissimo manto, da far gola al più ricco mercante di broccati; van der Weyden († 1464), invece, fa svolgere la scena della *Annunciazione* (Louvre, Parigi), in una stanza ricca e confortevole; il Maestro di Flémalle fa apparire l'Angelo in un graziosissimo interno, ad una fanciulla ancora vestita con straordinaria dovizia, mentre Memling († 1494) la fa addirittura corteggiare da due Angeli in funzione di paggi. Altre graziose scene familiari creano van der Weyden (Museo Reale, Bruxelles; Louvre, Parigi; Museo di Caen); Gerard David (†1523) con la *Vergine della zuppa di latte* del Museo Reale di Bruxelles, Jan Mostaert († 1555-'56) nel *Pasto della S. Famiglia* del Museo Wallraf-Richartz di Colonia, ancora il Maestro di Flémalle nella *Natività* del Museo di Digione, Memling nella *Natività* del Prado di Madrid e Quentin Metsys († 1530) nella *Vergine orante* del Museo di Anversa. In queste opere è la vita comoda e opulenta della regione che ci incanta, con la ricchezza dei broccati e con il raffinato gusto degli« interni ». Ma quei volti di Maria, così studiati e rifiniti, sono di una intensa spiritualità, non contrastata, anzi sublimata, dalla perfezione dei lineamenti. E bisogna pur ricordare la *Mater Dolorosa* di Dirck Bouts († 1475) del Louvre, con quelle lacrime che sono perle deposte con infinita grazia sul bel volto; e quella di Simone Marmion (n. 1489) del Museo di Strasburgo, con quel suo dolore tenero di « beghina ». Però quale maggiore potenza nella *Vergine svenuta* di van der Weyden nei *Sette Sacramenti* di Anversa e nella *Deposizione dalla Croce* del Prado!

Anche gli epigoni della scuola, P. P. Rubens († 1640) e Rembrandt († 1689), si son mantenuti, pur con nuove risorse tecniche, sulla linea tracciata dai grandi predecessori. Nella *Visitazione* (Museo Reale, Anversa) del primo si trovano le eccezionali qualità del pittore: il trionfo della vita nel gioco trasparente della luce; nella *S. Famiglia* (Romitaggio, Leningrado) del secondo c'è una calda emozione nella estrema povertà, riflesso evidente della povertà del pittore. Nella *Madonna ai piedi della Croce* (raccolta privata, Elkins-Park) egli stesso ha raggiunto un sorprendente effetto costituendo il pallido volto di Maria unica sorgente di luce nella tragica scena.

658. — Dell'arte tedesca diremo che è rimasta sopraffatta dal formalismo e dalla eccessiva ricerca tecnica? Potremmo forse asserire

questo delle Madonne di Dürer († 1526), il quale non smentisce anche nei quadri, la sua precipua caratteristica di incisore (p. es. *Madonna,* Staatsgalerie, Vienna); di quelle di H. Holbein († 1543), eccellente ritrattista; della *Madonna del melo* (Museo, Darmstadt) di Cranach il vecchio († 1553), un po' chiassosa; ma non già delle immagini create, con cosciente semplicità, da certi primitivi del Reno: Maestro della vita di Maria (verso il 1460), con la *Nascita di Maria* (Pinacoteca, Monaco); o del Tirolo: Max Reichlich (c. 1485-1520), con la *Visitazione* (raccolta privata, Vienna) che si svolge, con tipica aderenza realistica, in una cittadina della regione. Soprattutto non potremmo sostenere quel giudizio per Mathias Grünewald († 1530), il pittore folle che seppe mettere nei suoi quadri la potenza delle visioni dei mistici. Nel polittico di Isenheim (Museo, Colmar) il particolare delle *Glorie di Maria* è di una tale magia di luce, e quello della *Crocifissione* ha un tale movimento, da doverli ascrivere al ristretto numero dei grandi capolavori.

659. — Sull'origine dell'*arte spagnola* non tutti sono d'accordo. Chi la considera autonoma, chi pretende notarvi le influenze di altre scuole. Qualche recente studioso ha veduto una certa omogeneità nell'arte fiorita sulle sponde del Mediterraneo ed ha parlato di un ciclo pittorico di primitivi di detto mare. Comunque sia, nessuno potrà negare che, nella interpretazione della Madonna, gli artisti spagnoli hanno espresso una loro particolare voce, quella della pietà stessa della loro terra, sotto il vigile controllo di una rigida ortodossia e di ben precisi canoni formalistici.

L'arte catalana del sec. XV accusa, almeno nella *Vergine* (Museo arte antica, Barcellona) di Pere Serra (verso 1415), evidenti influssi italiani, ma, un secolo dopo, Luis Moralés († 1586), soprannominato « el divino », riuscì a dare alle sue Madonne un'alta tonalità spirituale, senza sciatteria, come nella *Presentazione* (Prado, Madrid), o una particolare potenza tragica, senza pretendere al patetico, come nella *Vergine dei dolori*, pure al Prado. El Greco († 1614) fu capace di trarre dal suo prestigioso pennello tutto: disegno e scultura, attraverso il gioco della luce. Egli « allunga » le sue Madonne « per farne dei corpi celesti », e il suo tentativo non è vano. La *Visitazione* (collez. privata, Washington) è una potente scultura sulla tela, precorritrice della più significativa arte moderna; le scene di dolore, da lui stesso inventate (*Madonna dell'arresto di Gesù, L'addio di Gesù a sua Madre*), e la *Vergine dolorosa* (Museo, Strasburgo), enigmatica nel suo sottile e giovane viso, ci rivelano le sue inesauribili risorse. Nella *Vergine interceditrice* della Sepoltura del Conte Orgaz (Chiesa S. Tomaso, Toledo), in un sorprendente gioco luministico e dinamico, egli traduce l'umiltà e la potenza di Maria davanti al Conte che a bella posta dinoccola la sua nudità morale.

Degli altri artisti spagnoli, Velasquez († 1660) è noto come pittore realista, dal disegno sicuro e incisivo, e questo risulta anche dalla *Adorazione dei Magi* (Prado, Madrid); Zurbaran († 1662), pittore preferito dai conventi e dai

monasteri, ha iniziato la sua carriera a sedici anni con una famosa *Immacolata* e pare l'abbia conclusa a sessantaquattro con un'altra *Immacolata* (Museo, Budapest): una fanciulla librata nel vuoto e così semplice; ma quale efficacia in quel manto che ondeggia al vento! Più alta senza dubbio è la potenza di questo dipinto di quella delle innumerevoli Madonne, uscite dal facile pennello di B. E. Murillo († 1682), che ha colto le sue « *purísime* » nel ferace suolo della sua terra andalusa: belle fanciulle dal collo niveo, dall'ampia fronte e dai capelli neri, dai profondi occhi luminosi...

Dal Barocco all'arte moderna

660. — Questo rapido sguardo all'arte occidentale, nella sua epoca d'oro (ed abbiamo considerato quasi esclusivamente la pittura!) ci ha fatto almeno comprendere quale potenza d'attrazione ha esercitato il soggetto mariano sugli artisti di ogni terra e di ogni scuola.

E dopo?

Per comprendere il Barocco italiano dobbiamo ancora rifarci ad un'osservazione d'ordine tematico. Le splendide Madonne, che abbiamo ricordato, avevano espresso fino al limite estremo la perfezione delle forme, ma queste, in campo strettamente sacro, potevano risolversi in uno scapito del sentimento. Stefano Chevalier poteva anche farsi dipingere inginocchiato davanti alla *Madonna degli Angeli rossi* di Fouquet, ma ciò non toglieva che i bei dipinti si trovassero più a loro agio sulle pareti fastose dei palazzi di Firenze e di Roma, delle Corti di Francia e delle dimore dei ricchi mercanti delle Fiandre, che sui muri delle chiese.

Per l'arte sacra, non si può negare, era una iattura.

La Madonna portata ad un contatto così immediato della umanità, non minacciava di essere spogliata della sua più splendente aureola, quella di Madre di Dio?

Il Protestantesimo trovò che era esagerato il culto prestato alla più bella delle creature e bandì una crociata, che fu simile ad un gelido vento di settentrione. I popoli latini reagirono. Più che la Controriforma (parola e concetto inadeguati) fu la fede stessa, nella sua espressione più spontanea e genuina, ad insorgere e gli artisti, per convinzione o per commissione, si fecero paladini della nuova esigenza.

Il dominio della prospettiva e dello spazio, l'incanto degli effetti luministici, l'ebbrezza dei colori ormai davano loro ogni possbilità. È vero; più di una volta la loro foga si risolvette in enfasi, la loro tecnica in inutile virtuosismo. I « misteri » della vita della Madonna, che affollano le tele dei maestri di Roma, di Venezia, di Genova, di Parma, sono dettati da evidenti fini apologetici e questo può essere a tutto scapito dell'arte pura; non tutti gli artisti, nella ricerca del nuovo stile, furono capaci di fondere in unità il patetico di composizione, di movimento, di colore, di chiaroscuro, di drappeggio e di espressione, e questo ci obbliga a scartare parecchi di quei quadri. Rimane

però una realtà: non possiamo negare valore agli scorci sublimi, alle fascinose sceneggiature, ai giochi prestigiosi di luce e di colore di quel periodo, che per noi cattolici, a meno che non ci si accontenti di ripetere interessati giudizi di critici fuor di moda, è grande e nobilissima arte; nè va dimenticato che ancora ci troviamo davanti ad artisti che sentono profondamente la loro fede: il Bernini, il Guercino, Carlo Dolci, F. Callot, M. Serre comprendevano che l'Arte religiosa è un sacramento, al quale bisogna accostarsi con le dovute disposizioni di grazia e di sincerità.

Verranno poi il manierismo e l'eclettismo, lo schema sciatto e vuoto, l'intima povertà di contenuto e di forma.

Intanto però agli antichi temi altri se ne erano aggiunti, dettati dalla devozione popolare. Gli artisti si lasciarono attrarre dai facili inviti. I temi mariani trattati dal Caravaggio († 1609), dai Carracci, dal Sassoferrato († 1685), dal Dolci († 1686), dal Batoni († 1787) aggiungono nuove note all'incessante poema mariano della pittura; il Tiepolo († 1770) colloca le sue *Madonne in gloria* (Chiesa dei Gesuati e Scuola dei Carmini, Venezia) su meravigliose prospettive ottenendo splendidi effetti con la sapiente disposizione degli elementi visivi, mentre il Canova († 1822), nella sua *Pietà* di Possagno, indulge ad un freddo, troppo studiato classicismo.

661. — Sulla scia degli schemi tradizionali, interpretati con la sensibilità propria degli artisti e delle diverse scuole che si divisero il campo dell'arte nell'ultimo secolo, meriterebbero di essere ricordati parecchi nomi. Dobbiamo limitarci a qualche rapida annotazione. In Italia, F. Podesti († 1895) esaltò la Madonna con la *Proclamazione del Dogma dell'Immacolata,* nelle stanze del Vaticano, D. Morelli († 1901) ci diede una *Mater purissima,* C. Maccari († 1919) nel Santuario di Loreto interpretò le *Litanie della Madonna.* N. Barabino († 1881) tentò in una composizione manierata l'interpretazione di un soggetto nuovo: *La Madonna dell'ulivo,* allo stesso modo come, in Francia, J. A. D. Ingres († 1867) nella *Vergine con l'Ostia* (Louvre, Parigi) adoperò un linguaggio nuovo per esprimere il vecchio tema della Madonna e l'Eucarestia.

In epoca più recente il soggetto mariologico passò attraverso esperienze e sensibilità nuove, che ci è grato considerare come tiepidi annunci di una nuova primavera artistica. Dobbiamo riconoscere che, finora, gli artisti contemporanei sono obbligati a lavorare in netta posizione di sfavore di fronte ai loro grandi predecessori. L'arte mariana non può essere che sacra ed a questa occore un linguaggio di fede. Se gli artisti d'oggi interrogano il loro mondo interiore di sogni e d'immagini, si devono trovare davanti uno sconsolato panorama; il divorzio dell'arte dalla fede ha scavato nella loro anima un gelido vuoto. È probabile che manchi loro anche quella « serenità » (nel senso della pace interiore) che è necessaria, secondo i canoni della sapienza antica, a creare l'opera artistica e, forse per questo, si nota una certa prefe-

renza per i temi drammatici. L'arte, infine, se ridotta a pura tecnica e forma, minaccia di rimanere disumanizzata e sprovveduta quindi dinanzi al più umano dei soggetti.

I lodevoli sforzi per ristabilire il colloquio tra l'arte e il soggetto mariano sono sagacemente illustrati nella monografia che segue.

L'arte mariologica nei paesi di missione [2]

662. — L'arte occidentale, attraverso i missionari, ha influito sul sorgere di un'arte indigena nei paesi di missione.

La Mostra Internazionale, aperta in Roma durante l'Anno Santo 1950, ha rivelato recondite bellezze, toccanti manifestazioni di lirismo e di ingenuo sentimento.

Naturalmente non si possono ridurre tutti i neofiti ad un denominatore comune.

Ci sono i popoli « primitivi », che « tentano » una loro prima interpretazione. Non possono riferirsi agli schemi già fatti, che sarebbero per loro incomprensibili, ma devono interpretare la presa che il Vangelo ha fatto sulla loro anima. Creazioni ingenue, prive di tecnica, ma soffuse di un misticismo primordiale. Scene materne, come la *Madonnina nera* del Congo ricavata da un tronco, con il Pargolo nella tipica positura dei bambini neri; o scene di movimento, come la *Fuga in Egitto*, creata a Dahomey. Il dinamismo vi è più lantente che espresso; le proporzioni sono infantili, ma forse i neofiti, guardando, rivivono la drammatica scena evangelica, con una intensità uguale a quella dei raffinati Europei davanti ai loro quadri.

Abbiamo i popoli che hanno invece una cultura e nobili tradizioni d'arte. Per loro l'innesto della nuova dottrina è compito delicato e difficile.

C'è stato, al riguardo, un lungo periodo di incertezza; con la nuova fede si dovevano importare in mezzo ai popoli anche schemi e canoni artistici?

Un estroso profano, per diverso motivo, aveva dimostrato come si potessero cogliere nelle nuove terre motivi ed ispirazioni. Paolo Gauguin († 1905) ha tinto con i colori caldi e profondi dell'isola di Tahiti le sue Madonne di un'ammirabile fierezza, addolcita da un tenerezza tutta materna, ma il suo esempio tardò a fare scuola.

Fu necessario un autorevole intervento perchè l'arte cristiana, nelle terre di missione, sentisse il dovere di innestarsi sull'arte locale.

I nuovi fedeli devono sentire la religione di Cristo con la loro mente e senza dimenticare — ha efficacemente ricordato Pio XII — che sono cittadini della loro patria.

Vengano pure le delicate Madonnine cinesi, stagliate sugli sfondi fioriti, con gli Angioletti sospesi su vaporose nuvolette, ad allietare l'anima del cri-

---

[2] Cfr. Cap. XIV: *Maria nei Paesi di missione.*

stiano di quelle terre. Che imposta se la fedeltà storica, come nella *Fuga in Egitto* che si svolge per forre e per balzi coperti di neve, ne soffre? E le Madonne pensose dell'India, sedute sul divano come nobili matrone, o sorgenti dal fiore di loto (simbolo di immortalità) come visioni d'incanto, indichino pure con i loro occhi, che guardano lontano, la vera liberazione all'anima indiana così ansiosa di eternità.

Tutte queste creazioni, siano esse dovute a popoli ingenui o a popoli di antichissima civiltà, denotano la freschezza di un sentimento, che è autentica arte. Inutile che i nostri occhi, abituati alla scuola, vadano alla ricerca di difetti formali o di troppo elementare concezione. Esse sono sempre una genuina invocazione della umanità verso la Regina dei Cieli.

Nel suo cantico, la Vergine Maria ha predetto che tutte le genti l'avrebbero chiamata beata e l'arte, in ogni tempo e in ogni luogo, ha portato il suo contributo a questo inno grandioso di lode:

> « Benedicta tue
> ne le figlie d'Adamo, e benedette
> sieno in eterno le bellezze tue! ».
>
> (Dante, *Purg.* 29, 85).

CASSIANO DA LANGASCO

II. - LA MADONNA NELL'ARTE MODERNA

L'arte di oggi davanti alla Madonna

663. — L'addensarsi di rapide e continue evoluzioni nell'arte moderna ha posto con termini talvolta drammatici il rapporto tra il pensiero religioso e l'arte figurativa: esso anzi porta l'immagine dei contrasti e delle disparità che hanno caratterizzato la nostra epoca e il segno di una nuova e diffusa psicologia.

La presenza della Vergine nella nostra vita quotidiana è forse divenuta in questi tempi viva come mai per quel punto fermo ch'essa rappresenta nella sua divina Maternità, al di là d'ogni contrasto, quel senso di fiducia che dà la misericordia di Maria in un mondo che è sempre più consapevole delle proprie colpe.

Questi fattori spirituali fanno sentire una maggiore responsabilità all'artista animato da profondo sentimento religioso; d'altro canto, dall'Impressionismo in poi, si sono venute creando da parte del committente e da parte dell'artista una serie di riserve nella collaborazione per l'arte sacra che non possono non aver scosso profondamente un rapporto che era stato per secoli così fecondo. Rapporto che potrà esser più stretto domani, quando le due parti saranno più unite in un tessuto connettivo di maggiore comprensione,

dopo la frattura che è avvenuta tra l'artista ed il pubblico nell'arte attuale ed è già sensibile una più chiara intesa.

Aperte le porte alla fantasia con la libertà data prima dell'Impressionismo e via via con tutte le altre forme dell'arte moderna dal Cubismo all'Espressionismo, il soggetto è divenuto un pretesto sempre più tormentato, e l'artista fu più conscio di tutti della situazione angosciosa d'un mondo figurativo che si dissolveva. Il committente dal lato opposto, rigido nella sua posizione, non solo non accettò quello che non poteva accettare, e in questo fu ligio ad un dovere sacrosanto, ma spesso non visse, e neppure suppose che esistesse, il dramma talvolta disperante che l'artista in solitudine pativa, quando si doveva ricostruire zolla per zolla quel mondo figurativo che la tradizione non gli poteva più dare, mentre lo costringeva ad un severo travaglio spirituale. Quando il committente, per contrapposto, si servì di un artigianato deteriore, aggravò ancor più le distanze.

L'Enciclica di Pio XII *Mediator Dei* sull'arte sacra auspica l'intesa tra le due parti esprimendo il desiderio della collaborazione dell'artista nel terreno unico dato dalla comprensione « con la dovuta riverenza e il dovuto onore ai sacri edifici e ai riti sacri ».

I motivi d'arte sacra più insistenti nell'arte moderna sono appunto la Crocifissione e la Pietà, che forse più di tutti portano l'immagine di una sofferenza intima anche nella concezione.

Il motivo della Madonna ha avuto nei migliori artisti moderni concezioni nuove, fuori degli schemi usuali, ed è palese nelle opere più valide, dall' *Ave Maria* di Gauguin del 1891 alla nuova cappella alla Vergine di Ronchamp nei Vosgi, ultimata nel 1955 da Le Courbusier; un salto nel tempo, che non tiene conto della tradizione che dal Rinascimento si prolungò fino al Novecento, ma sente con maggior simpatia piuttosto i primitivi, un certo fervore d'ascendenza medioevale, oppure costruisce in uno spazio nuovo, lucido, adamantino, senza penombre, creato dall'architettura moderna.

Dall'Impressionismo al Surrealismo

664. — L'Impressionismo, da un punto di vista teoretico, fu ispirato in gran parte dal positivismo, e non diede opere d'arte sacra di rilievo. Ma le contraddizioni teoretiche vennero ben presto proprio dagli stessi maggiori esponente, come Gauguin, che non solo esteticamente si volge in direzione diversa, ma che anche nell'ansito sociale di rinnovamento, pur con tutte le illusioni d'un temperamento visionario quale era il suo, ha un germe religioso, che tenterà di esprimere in alcune opere di tema sacro dedicato anche a Maria, come l'*Ave Maria,* in cui pone la scena evangelica nel paesaggio tropicale di Tahiti e più tardi la *Natività* (1896), in cui il tema indigeno predomina su quello religioso.

Contemporanea è pure la *Madonna* di Edward Munch, del 1894, alla Galleria Nazionale di Oslo, in cui è chiaro un primo accenno espressionista.

Gauguin avrà maggior seguito degli altri impressionisti, attraverso la Scuola di Pont Aven, in cui i pittori rivelano una accentuata tendenza mistica, mediante il ritorno alla natura e alla religiosità ispirata da una terra come la Bretagna, presa a modello per innumerevoli opere d'arte.

665. — La tendenza della pittura dei Fauves, che si inizia nel 1904, in Francia, e quella, più diffusa, dell'Espressionismo che si sviluppa nel primo decennio del secolo un po' in tutta l'Europa, ha pochi esempi di soggetti dedicati alla Madonna, ma tutte e due le correnti si animano d'un certo sentimento religioso, anche se spesso scomposto e confuso, che sta al fondo del tipico individualismo dell'arte moderna e del serrato dialogo che ineluttabilmente si sviluppa con il Trascendente quando l'uomo cerca di interrogare con sincerità il proprio animo.

Tipica tra questi artisti la personalità di Georges Rouault, che si inquadra in un vasto movimento religioso dell'arte moderna francese, e soprattutto della letteratura che annovera nomi di grande rilievo da Léon Bloy, particolarmente vicino all'anima di Rouault, a Bernanos. È significativo però che Rouault abbia di raro toccato il tema della Madonna, come in genere quasi tutti gli artisti tendenzialmente espressionisti, più portati invece ad accentuare i motivi più drammaticamente intensi del Cristianesimo. Non a caso una delle opere fondamentali di Rouault, un'intera raccolta grafica tra le più belle di tutta l'arte moderna, si intitola *Miserere* ed è improntata al grido dell'uomo che chiede perdono a Dio in una luce biblica a vividi bagliori.

La Madonna è creatura fuori del tempo, un'oasi troppo dolce di pensiero, per l'incontro umano e divino che in Lei si attua, perchè l'artista senta la forza di darci una sua immagine che non abbia nessun contatto con la maniera o con un tiepido pietismo. Si ricordino a proposito le parole del Bernanos, tanto legato spiritualmente a Rouault, nel Diario di un curato di campagna quando accenna all'immagine della Madonna nel nostro pensiero: « Lo sguardo della Vergine è il solo sguardo veramente infantile, il solo vero sguardo di fanciullo che si sia mai innalzato sulla nostra vergogna e sulla nostra infelicità. Per pregarla bene bisogna sentire su se stessi questo sguardo che non è quello dell'indulgenza — perchè l'indulgenza si accompagna sempre a qualche amara esperienza — ma della sua tenera compassione, della sorpresa dolorosa, di non so quale sentimento, inconcepibile, inesprimibile, che la fa più giovane del peccato, più giovane della razza da cui proviene, e benchè madre attraverso la Grazia, Madre delle Grazie, ne fa la più giovane del genere umano ».

Il *Simbolismo*, che pure ha molte radici nell'arte di Gauguin e nei seguaci della Scuola di Pont Aven, s'è spesso compiaciuto invece di immagini religiose, particolarmente dedicate alla Madonna ed episodi dell'infanzia di Gesù, ma con risultati artistici spesso compromessi da un estetismo di maniera in una rarefatta atmosfera preraffaellita.

Assolutamente negativa per l'arte sacra la tendenza della pittura *surrealistica,* che si ispira al sottofondo freudiano dell'inconscio e spesso a sentimenti torbidi in antitesi con quello religioso.

Mostre e artisti moderni

666. — Una revisione di grande interesse anche nello specifico tema della Madonna nell'arte è stata compiuta nella grande Mostra d'arte sacra di Roma del 1950 e soprattutto in quella Missionaria, che aveva luogo in un palazzo attiguo.

La prima metteva a fuoco l'evoluzione di un tema tanto caro anche nell'epoca moderna, ma da un punto di vista strettamente estetico, sottolineava le difficoltà che un tema così arduo fosse interpretato con sincera espressione d'arte e con il sigillo creativo dell'artista. Moltissime opere infatti, d'artisti di nazioni diverse, non sfuggivano all'anonimo pietismo non ispirato da profondità di sentimento. La rassegna dell'arte sacra nelle Missioni presentava invece un campo inesplorato ed interessantissimo d'esperienza religiosa nell'arte sacra nelle due grandi sezioni della Mostra: paesi dell'Oriente e paesi dell'Estremo Oriente. Ricordiamo, ad esempio, bellissime interpretazioni cinesi sui temi della Maternità divina e gli episodi della Madonna, fatte da artisti che non avevano lo stillicidio della nostra cultura classica, che per l'artista, nell'atto di creazione, costituisce un precedente di schiacciante grandezza. Accanto a quelli cinesi figuravano artisti giapponesi, pure d'antica tradizione, e altri popoli invece in cui gli artisti s'avvicinavano al tema sacro della Madre di Dio con commovente innocenza ed una freschezza d'intuizione figurativa che difficilmente si incontrava in quelli europei.

Ci piace qui ricordare le parole in merito di Mons. Sorin, vicario apostolico di Port Moresby in Papuasia: « Invece di una grigia uniformità, che riduce tutta la umana varietà al tipo europeo, l'azione missionaria della Chiesa tende a consacrare « tutte » le qualità degli individui, dei sessi e delle schiatte, a quella guisa che il sole fa sbocciare dappertutto i fiori secondo le loro proporzioni, la loro fisionomia e le loro forme. Si tinge forse l'ebano con la calce e l'avorio col carbone? ci si contenta di lucidarli e si lascia loro il colore naturale ch'è quello che li rende preziosi, essendo dentro di essi e non soltanto alla superficie ».

L'apertura di nuove interessantissime interpretazioni sul tema della Madonna nell'arte orientale è stata sottolineata dalla Mostra della « Madonna nell'arte orientale » fatta nel 1954 in Palazzo Ducale a Venezia nel quadro delle celebrazioni del Centenario di Marco Polo.

L'arte moderna, se presenta degli elementi di crisi nel tema mariano nel mondo occidentale a causa dell'evoluzione del linguaggio figurativo contemporaneo, presenta d'altro lato il fiorire di nuove forme da parte di artisti di altri paesi, a noi un tempo ignoti, che trovano nella lode, anche nell'arte, alla Madonna espressioni di profonda sincerità.

667. — Tra le realizzazioni più innovatrici sul tema mariano nell'arte moderna italiana possiamo fare soltanto alcune citazioni come la vetrata dell'*Annunciazione* nell'Ospedale Maggiore di Milano di Mario Sironi, il cartone per un mosaico per una Madonna col il bambino, dello stesso autore, ispirato all'iconografia bizantina e alcune *Fughe in Egitto*, immerse nel tipico paesaggio sironiano. Un'opera che particolarmente si distingue è l'« Annunciazione » dello scultore Arturo Martini in un raro equilibrio spaziale di formella classica. Notevole attività per temi sacri mariani diede pure Gino Severini in una serie di affreschi e mosaici in chiese svizzere. Felice Carena preferì, tra i temi religiosi il tema della « Deposizione » e « Pietà », con accento particolarmente drammatico, ma sono qui da annoverare alcune sue note « Madonne » come quella del Museo Civico Revoltella di Trieste.

Anche Carlo Carrà preferisce i temi della Crocifissione, inserendo talvolta quelli mariani su sfondi paesistici inconfondibili. A vaste decorazioni ad affresco su temi mariani si sono dedicati Gisberto Ceracchini, Giovanni Bevilacqua e Bruno Saetti, al quale è particolarmente caro il tema della maternità.

Tra gli scultori italiani contemporanei citiamo alcune opere di Arturo Dazzi, Francesco Messina, Pericle Fazzini, Angelo Biancini (al quale è stato assegnato alla Quadriennale del 1956 il premio « Pro Civitate Christiana » per una « Annunciazione »), Giovanni Prini, Alberto Gerardi ed infine Giacomo Manzù, che può ritenersi forse il più noto scultore di soggetti sacri oggi vivente.

Iniziative del dopoguerra

668. — Per quanto riguarda le mostre bisogna accennare alle molte iniziative createsi nell'ultimo dopoguerra per l'arte sacra nelle quali è posto in evidenza necessariamente anche il tema mariano.

In Italia è molto diffusa l'*Unione cattolica artisti italiani* (U.C.A.I.) che in parecchie città ha una propria sede per mostre e convegni culturali, e promuove, oltre a periodiche esposizioni degli artisti associati, mostre personali o collettive d'arte sacra. Istituzioni analoghe esistono anche nei principali paesi europei.

In Italia alcuni centri artistici si sono specializzati nel proporre nuove iniziative per l'arte e l'artigianato sacro, e, tra i più fecondi bisogna ricordare l'*Angelicum* di Milano, retto dai Frati Minori Francescani, che ha promosso alcune tra le più importanti mostre d'arte sacra e di temi mariani degli ultimi anni. Vivo impulso è stato dato dall'*Angelicum* per ottenere un più alto livello all'artigianato liturgico, istituendo tra le altre iniziative, dei concorsi anche per opere d'arte sacra per la casa cristiana.

Il *Centro Culturale di S. Fedele*, pure di Milano, retto dai padri Gesuiti, ha promosso alcune importanti mostre d'arte sacra, con invito, talvolta, dei più noti artisti stranieri. Esposizioni di particolare rilievo per l'arte sacra si sono avute a Venezia (Mostra dell'Artigianato liturgico nel 1950, in cui

venivano accostate ad opere moderne una vasta serie di opere antiche), a Firenze, ad Assisi (sede del Movimento *Pro Civitate Christiana* che promuove iniziative per l'arte sacra), a Roma, a Bologna, presso l'*Antonianum,* retto dai Padri Francescani, mentre a Genova ha acquistato un significativo richiamo la Mostra fatta nel 1952 della *Madonna nell'arte in Liguria* dal secolo XIII al XVIII, in occasione del Congresso mariano genovese, che ha indicato la varietà d'interpretazione del tema mariano in una scelta di opere antiche fatta nella Regione, dalle sculture ispirate a Giovanni Pisano alle tele di Tiziano, Van Dyck e Piazzetta.

Un centro importante per l'arte sacra si è venuto a creare dal 1949 a Novara, dove è sorta la *Biennale nazionale d'arte sacra,* per diretto interessamento del vescovo della città S. E. Gilla Vincenzo Gremigni e del segretario dell'Istituzione dott. Alfio Coccia.

Le mostre di Novara hanno proposto, fra gli altri, alcuni temi mariani. Ricordiamo, ad esempio, il concorso per una vetrata con i seguenti temi: « Maria nel dramma della Crocifissione », « Maria nella sua missione di Mediatrice », « L'Immacolata Concezione », e le numerose opere di pittura e scultura di soggetto mariano presentate da artisti italiani tra cui Giacomo Manzù, Pericle Fazzini, Francesco Messina, Angelo Biancini, Edoardo Alfieri, Nicola Rubino, Francesco Nagni, Venanzio Crocetti, Giacomo Maselli, Ettore Calvelli, Roberto Rebecchi, Giuseppe Romanelli, Ugo Carrà, Angelo Maine per la scultura e Carlo Carrà, Mario Sironi, Felice Carena, Felice Casorati, Bruno Saetti, Carlo Dalla Zorza, Gisberto Ceracchini, Giovanni Bevilacqua, Anselmo Bucci, Francesco Speranza, Aligi Sassu, Ferruccio Ferrazzi, Francesco Mezio, Giuseppe Montanari, Orazio Toschi, Enzo Morelli, Corrado Corazza, Mario Delitala, Mario Becchis, Giuseppe Aymone e molti altri per la pittura.

A Roma è stato recentemente costituito l'*Istituto Internazionale d'arte liturgica,* di cui è segretario il prof. Giorgio Ansaldi, con un preciso programma per valorizzare in tutti i campi l'arte sacra ed ha tenuto nel 1955 importanti congressi in materia a Lucerna e a Bologna.

Di particolare interesse, infine, la chiesa di S. Eugenio a Roma, tutta decorata da artisti contemporanei, in cui un altare è dedicato alla Madonna di Fatima.

Riesce quasi impossibile un accenno anche sommario alle realizzazioni in questo campo di artisti attualmente viventi all'estero, perchè spesso l'opera d'arte dedicata a Maria, non è esposta direttamente alle mostre d'arte di cui si ha immediata notizia, ma collocata nel luogo sacro al quale è destinata, oppure resta vicina all'intimità dell'artista o del committente.

Daremo ancora qualche nome oltre a quelli che abbiamo già avuto occasione di menzionare.

Numerose sono le iniziative per l'arte sacra moderna in Francia, specie per quanto riguarda l'architettura e la decorazione di chiese, in cui talvolta

la collaborazione viene affidata ad una serie di artisti molto noti. Parecchie di queste nuove chiese sono dedicate a Maria.

Dobbiamo pure notare un sensibile accostamento per l'arte sacra su oggetti mariani anche in giovani artisti astratti, i quali partecipano direttamente od indirettamente ai movimenti intellettuali cattolici, che hanno un così vivace rigoglio nella cutlura francese moderna.

Il più importante dipinto dedicato alla Madonna fatto nella nostra epoca in Austria è il grande polittico per altare di Herbert Boeckl (come ci suggerisce Otto Benesch dell'Albertina di Vienna); il dipinto è ancora in possesso dell'artista. Il Boeckl dipinse altresì alcune opere ad affresco dedicate alla Madonna nella chiesa del Convento di Seckau con rappresentazioni, tra gli altri soggetti sacri, di una serie di episodi della vita di Maria.

La chiesa di Morzg presso Salisburgo ha pure una serie molto notevole di affreschi che narrano la vita di Maria del pittore Anton Faistauer.

Tra i pittori d'arte sacra più noti in Svizzera ricordiamo Hans Stocker, a cui dobbiamo numerose decorazioni di chiese: particolarmente famosa è la grande vetrata di Solothurn, dedicata a Maria. Questa chiesa è per le opere di architettura, pittura e scultura tra le più moderne della Svizzera, dove è molto sentito il risveglio per l'arte sacra, specie nei soggetti mariani. Di rilievo è anche l'interesse per la scultura di soggetto sacro, da Carl Burckhardt a Jacob Probst e da Alfred Huber a Rossi.

Si può solo di sfuggita accennare alle sculture del tedesco Ernst Barlach, e particolarmente sensibile alle figure dei poveri e dei vagabondi con chiara ascendenza alla struttura plastica romanica, quelle dell'inglese Epstein, di cui una nota « Annunciazione » figura all'ingresso della Tate Gallery di Londra, alle rare ma intense opere su questo tema di Oscar Kokoshka.

È da segnalare altresì che i temi mariani a decorazione di nuove chiese siano di grande attualità anche in America e siano frequentemente oggetto di studio dei maggiori architetti, pittori e scultori oggi operanti in chiese recentemente fabbricate, alcune discutibili per la profanità dell'impostazione e del criterio architettonico, alcune di autentico valore estetico. Molto fattiva in questo campo l'opera della *Liturgical Art Society* negli Stati Uniti, che incoraggia ed indirizza gli artisti in quest'opera di rinnovamento mediante una bella rivista, *Liturgical Arts,* diretta da Maurice Lavanoux.

Moderna architettura per la Madonna

669. — L'indirizzo più fruttuoso per uno sviluppo concreto ed attuale dell'arte sacra in generale e dei temi dedicati a Maria in particolare, è legato alla architettura moderna, alla nuova concezione della chiesa, promossa dalla *forma mentis* dell'uomo che abita una casa o un edificio pubblico creati secondo le nuove esigenze estetiche e sociali. Il commento del tema mariano nella collaborazione che oggi l'architetto attua con il pittore non è necessariamente legato a canoni figurativi rinascimentali o barocchi, ma si sviluppa con una libertà un tempo sconosciuta.

Un'interessante rassegna di architettura moderna per edifici sacri è stata allestita nel 1955 a Bologna, ed il volume che commenta la mostra porta un notevole contributo alla conoscenza del problema. Più che altro consigliamo al nostro lettore alcuni numeri dedicati in modo particolare all'argomento nella rivista « Architettura », diretta da Bruno Zevi, « Casabella » di Ernesto N. Rogers e la rivista « Metron ».

Citiamo uno degli esempi attualmente più noti in Francia nella chiesa di Nostra Signora delle Grazie costruita dai Domenicani a Plateau d'Assy nell'Alta Savoia. La chiesa ideata dagli architetti Navarina e Malot, si è valsa della collaborazione di artisti come Pierre Bonnard, Fernand Léger. Lurçat, Germaine Richier, Georges Rouault, Georges Braque e Lipchitz e altri artisti di fama.

Particolarmente interessante la decorazione della facciata in mosaico, attuata da Fernand Léger, e dedicata alla Madonna, che si sviluppa per l'intera superficie. Al centro splende il volto di Maria e ai lati sono interpretati con raffigurazioni simboliche, a colori puri, i più importanti attributi della Madonna dati dai salmi e dalle litanie, come *Stella matutina, Turris davidica, Foederis arca* ecc., con un effetto grandioso ed unitario nella ricchezza cromatica tutta propria della materia musiva. Le composizioni si dispongono asimmetricamente e a poligoni irregolari rispetto alla raffigurazione centrale, raccolta in due cerchi concentrici, con evidente ricerca di dare risalto alle parole e ai simboli concepiti a due dimensioni con uno stile che si adatta alla natura del mosaico e non cerca di imitare passivamente la pittura.

Alla Madonna delle Grazie è pure dedicata la grande decorazione a tappezzeria dell'abside dovuta a Lurçat. Anche qui l'artista si avvale dei simboli offerti dai testi sacri, ed in particolare dall'Apocalisse, per raffigurarci l'anticipazione biblica della Madonna nella lotta tra il Bene e il Male. Il linguaggio figurativo s'esprime nella gamma fastosa delle creazioni di Lurçat realizzate ad Aubusson, indicando una espressione artistica d'alto interesse anche nella decorazione di edifici sacri.

Un'altra chiesa recentemente dedicata alla Madonna è quella concepita e decorata negli ultimi anni di vita da Henry Matisse a Vence presso Nizza. Anche qui l'artista ha sentito la necessità di creare uno spazio nuovo, a luci chiare, per il piccolo santuario per il quale disegnò ogni minima rifinitura. Importanti sono le parole di Matisse nel 1951 quando la chiesa fu dedicata: « Quest'opera mi ha richiesto quattro anni di lavoro esclusivo ed assiduo, ed è il risultato di tutta la mia vita attiva. La considero malgrado tutte le sue imperfezioni come il mio capolavoro. Voglia il futuro giustificare questo giudizio con interesse crescente, al di là dello stesso significato superiore di questo monumento ».

Ricordiamo, tra le più recenti opere di particolare interesse in Francia, la Cappella dedicata alla Madonna che Le Courbusier ha costruito a Ronchamp nei Vosgi, in una località che conobbe l'orrore delle guerre passate perchè

fu per due volte distrutta e ricostruita. Nella nuova chiesa si custodisce ora con grande venerazione un'antica scultura in legno con l'immagine della Madonna conservatasi intatta sotto i bombardamenti. Le Courbusier, come Matisse, ha concepito non solo l'architettura dell'edificio, ma anche tutta la parte decorativa, dalle vetrate alle parti più umili della chiesa.

Questo assieme di opere costituisce una testimonianza che si rinnova con commovente perennità in tutte le terre cristiane in onore della Madre di Dio con forme nuove offerte dalla tecnica e dalle esperienze dell'arte moderna, ma con spirito immutato nel rapporto eterno della Divina maternità e la nostra condizione di figli.

GUIDO PEROCCO

III. - INTERPRETAZIONI ARTISTICHE DEL DOGMA MARIANO

(*Saggio*)

670. — Non è arbitrario, seguendo il dettato teologico, considerare le affermazioni e le proposte dell'arte in ordine ai privilegi mariani: le osservazioni contenutistiche non disgiunte da quelle formali hanno gran peso nello studio di un tema sacro, rivolto a diffondere non soltanto una lezione estetica, ma a partecipare la gioia di un commento visivo alla dottrina rivelata.

Evidentemente l'arte non è in grado di rispondere, in modo perentorio, alla domanda iniziale sulle fattezze della Vergine, con voci concordanti, su di una tipologia unica — S. Agostino affermava di non conoscere alcun ritratto di Maria — poichè la soluzione iconografica non può essere il risultato di una concezione realistica. Nella sua ricerca mariana l'artista prende lo spunto tematico dalla bellezza fisica, ma non vi si ferma: medita la bellezza psicologica, considera quella etica, felice di giungere ad una bellezza trascendente, da lui ideata nella interiorità della sua coscienza cristiana, secondo la tradizione liturgica, la devozione privata e la storia amplissima della pietà.

La Maternità divina

671. — Gli sviluppi artistici sono legati alla meditazione delle verità dogmatiche, e come prima testimonianza, che risale alle origini del Cristianesimo, l'arte documento la *Maternità divina* [3].

Nei Cimiteri di Priscilla, dei SS. Marcellino e Pietro, di Domitilla, di S. Callisto (siamo negli anni precedenti il Concilio Efesino del 431), la più antica tradizione ci presenta la Vergine con il Bambino. Gli ignoti pittori spiegarono il senso del Figlio Unigenito di Dio rivestito di umana carne nel seno di Maria, immaginando il Redentore offerto dalle mani stesse della Ma-

---

[3] Cfr. Cap. V, *Archeologia e Iconografia mariana primitiva*.

donna all'adorazione dei Magi. Nel Mistero della Natività, infatti, la Vergine colma la fantasia e il cuore dell'artista.

Incorniciata di pura grazia, Ella diviene il centro di attrazione dell'età paleocristiana e di tutto il Medioevo, quando con l'erezione delle Basiliche e delle Cattedrali la vasta aula dedicata al culto, con le sue navate, con l'arco di trionfo, con il ciborio, con il matroneo, con gli amboni, veniva ad offrire ai mosaicisti, ai pittori e agli scultori la possibilità di un chiaro discorso, elaborato su di un elemento costante: l'atteggiamento di contemplazione e di commossa preghiera; la Vergine Maria ora è in ginocchio, ora seduta, ora con le braccia protese verso il Pargolo posto nella culla o in un cestino di vimini; ora, più raramente, come nella Cattedrale di Chartres, su di un umile letto. In questa coreografia del Presepio la Vergine ha il più vario e felice risalto: intervengono i pastori e le greggi, Eva, madre dei viventi, e, sulla scorta dell'apocrifo protoevengelo di Jacopo, Zanobi e Salome: ci troviamo in un mondo figurativo che si muove all'unisono con la parola degli inni liturgici, delle sequenze, delle leggende, delle sacre rappresentazioni.

Ma con la notte di Natale del 1223, celebrata da S. Francesco nell'eremo di Greccio, nacquero le espressioni di maggiore intimità e fervore religioso verso la Madre di Dio.

I bizantini avevano ideato in S. Apollinare nuovo, a Ravenna, la Vergine in Maestà (sec. VI): le iconi venute dall'Oriente fedelmente tramandavano la descrizione austera e regale della *Theotócos*. Quelle immagini stabilirono lo schema dei mosaici absidali della Madonna col Bambino a S. Maria in Dominica, a S. Francesca Romana, alla Chiesa della Martorana di Palermo.

Il clima francescano favorì tuttavia lo svolgimento di una visione più vicina alla sensibilità dei latini, stimolando il fervore di un colloquio popolare con la Vergine. Nella figurazione del Trecento la Madonna non rimane con i soli personaggi designati dal Vangelo; essa consente al popolo, ai committenti, ai devoti di manifestarle l'amoroso ringraziamento. Sovente la confraternita è accolta sotto il suo manto medesimo.

Duccio da Boninsegna e Simone Martini a Siena, Giotto a Firenze e a Padova, Pietro Cavallini a Roma, crearono attorno alla Vergine questi segni nuovi di una emotività singolare. La Madonna stagliata nei fondi oro o sull'azzurro oltremare, o rilevata nei bassorilievi dei pulpiti ebbe nell'arte dei primitivi i suoi mistici cantori sino alle soglie del primo rinascimento fiorentino con il suo interprete popolare e aristocratico, umano e squisitamente spirituale: fra Giovanni da Fiesole, detto l'Angelico.

L'Umanesimo suscitò energie nuove nei cicli pittorici, in pale d'altare e tradusse l'idea della Maternità divina in Cappelle, in Oratori, in Chiese, delineando e risolvendola nel rigore assoluto delle conquiste spaziali di Masaccio e di Piero della Francesca, nella patetica dolcezza di Filippino Lippi e di Sandro Botticelli, nel delicato sentimento dei pittori umbri, nel colorismo

acceso dei veneti, in particolare di Giovanni Bellini, nelle festose maioliche di Andrea e Giovanni della Robbia.

Il Cinquecento accentuò nella Vergine le attitudini a una meditazione di una grazia composta e trionfale con Tiziano e Correggio, di una classica bellezza con Raffaello, specie nella più ispirata delle sue pitture degli ultimi anni del soggiorno fiorentino: la Madonna di S. Sisto.

Nei due secoli successivi, l'argomento mariano s'innalza alla vita drammatica delle visioni e delle estasi, pittoricamente sorretto da cieli contrastati da folte nubi. Si tratta di un visione ultraterrena nella quale il pittore interviene con ogni mezzo fantastico a sua disposizione: la Vergine domina la visione tra un gioco luministico di prospettive, di paesaggi e di folle popolari.

Poi l'arte scostandosi, a poco a poco, da certe immagini di vistosa bellezza, nel primo Ottocento rappresenterà la Vergine secondo le finalità di una devozione determinata: il Bambino mostra lo scapolare o il rosario, la Madonna stessa suggerisce ai fedeli la vita e la disciplina di un itinerario spirituale; nel Novecento conoscerà l'amorosa forza religiosa di Giovanni Prini, Giacomo Manzù.

La Verginità

672. — Nel racconto artistico il dogma della verginità di Maria non è disgiunto dalla sua Maternità divina. La tradizione pone d'ordinario la Vergine sbigottita alle parole dell'Angelo (*Virgo ante partum*) nell'interno della casa, sotto una pergola o inginocchiata sotto un portico, intenta alla lettura del testo sacro: *Ecce Virgo concipiet...* (*Isaia*, 7, 14). L'Arcangelo Gabriele nell'apparire reca a Lei la verga fiorita a forma di giglio, *inviolabile castitatis lilium*: un motivo non più dimenticato dall'*Annunciazione* di Simone Martini agli Uffizi, a quella dell'Angelico al Museo di S. Marco a Firenze, a quella di Paolo Veronese alla Galleria dell'Accademia di Venezia, sino alle più recenti di Ludovico Seitz a Loreto, di Ferruccio Ferrazzi a Sabaudia e di Gisberto Ceracchini al Santuario di Cascia.

Fa riscontro, a volte, all'episodio di Maria, la figurazione della verginità di S. Giuseppe, nei tempi moderni rappresentato anch'egli più comunemente con il giglio nella mano, oppure con la verga fiorita, secondo il racconto degli aprocrifi, vecchissimo per spiegare ai semplici la perpetua verginità di Maria.

La tradizione esige ancora, perchè non nasca nella mente dubbio alcuno, che la Madonna sia rappresentata non adagiata su di un letto, come avviene di S. Anna nell'episodio della Natività della Vergine, ma eretta con il Bimbo sulle braccia o nell'atto di deporlo nella mangiatoia, allo scopo di precisare meglio (*Virgo in partu*) il singolarissimo privilegio.

Ma la rappresentazione caratteristica della verginità consiste nella delicata bellezza incontaminata e pura, che l'artista tenta descrivere nell'immaginare il volto di Maria, come avvertiva per tutti Michelangelo a proposito della Pietà della Basilica Vaticana, nelle annotazioni al Condivi: « Tal fre-

schezza e fior di gioventù, oltracchè per tal natural via in lei si mantenne, è anco credibile che per divin'opera fosse aiutato a comprovare al mondo la verginità e purità perpetua della madre. Non t'hai da meravigliare se per tal rispetto io feci la santissima Vergine, madre d'Iddio, a comparazion del figliuolo assai più giovane di quel che quell'età ordinariamente ricerca ».

Il Fromant rappresentò Maria sopra un roveto ardente — il fuoco arde, ma non si consuma il roveto, nè incenerisce — per indicare una certa somiglianza con l'integrità verginale, Le Madonne spagnole, quelle tipicamente andaluse del Murillo, le Madonne fiamminghe, quelle circondate da un alone di luce di Wan Dych e di Rubens, le Madonne di scuola francese nate in Provenza, o scolpite per le facciate delle Cattedrali gotiche del Nord, non possono definirsi entro concetti stilistici: il potente incanto che posseggono è nel loro candore di fuoco, riflesso della verginità.

L'Immacolata Concezione

673. — Ciò appare evidente quando l'artista affronta il più arduo dei temi: l'Immacolata Concezione: arduo, perchè non può ricorrere che alla simbologia, non può parlare che per allusioni, con scritte e con un vasto scenario che rischia di divenire teatrale, se non è sorretto dall'impeto creativo.

Nell'Oriente, secondo l'indicazione del libro dei Monaci del Monte Athos, gli artisti iniziano il racconto dall'incontro di Gioacchino ed Anna sotto la porta d'Oro del Tempio di Gerusalemme; in Occidente, prevale l'accostamento dei due episodi dei Progenitori e dell'Annunzio a Maria, stabilendo l'incontro del testo del Protoevangelo: *Ipsa conteret caput tuum* (*Genesi*, 3, 15) [1], con il saluto dell'Arcangelo: *Ave, gratia plena* (*Luca* 1, 28).

Nell'*Annunciazione* di Cortona e in quella di Madrid, l'Angelico dipinse, a sinistra della scena, il giardino primaverile: il Paradiso Terrestre, e quindi il peccato e la cacciata, e su questo sfondo, dominante e grandiosa, la scena dell'Incarnazione. Con il Reni (Chiesa di S. Biagio, Forlì) e Tiepolo (Pinacoteca di Vicenza) in Italia, con Juan de Juanes, il Greco, il Murillo e Zurbaran in Spagna, l'Immacolata ha come caratteristica il bianco vestito, il giglio, la corona di stelle, il drago schiacciato sotto il piede, il sole e la luna (cfr. *Cant. dei Cantici,* 6, 9: *Quae est ista... Pulchra ut luna, electa ut sol*) e la sua figura appare tra le nubi circondata dagli angeli.

Dopo la proclamazione del dogma (1854), si ebbero più ampie composizioni, conforme allo stile e alle concezioni artistiche del tempo. Il dogma e la stessa proclamazione apparvero associati. Il Podesti nella sala dell'Immacolata, attigua alle Stanze di Raffaello, raffigurò lo studio e la disputa dei teologi e la definizione del dogma, e, al disopra della Chiesa militante, il trionfo celeste della Vergine.

---

[1] Cfr. nota (1) al Cap. II.

Il tema inoltre è celebrato nel grande affresco della Cupola di Loreto da Cesare Maccari: prima la *Promessa di Dio ai Progenitori*, poi il *Compimento della Promessa*; si susseguono i vasti riquadri con gli episodi dei Santi che hanno relazione con lo studio del dogma: S. Sancio re di Navarra, S. Elsino, S. Anselmo con gli episodi caratteristici, come quello della *Curia Romana che celebra in Avignone la festa dell'Immacolata*; il *Capitolo generale dei francescani* con S. Bonaventura che ne introdusse la festa nell'Ordine; *Duns Scoto*; la *Disputa avanti a Papa Sisto IV*; la *Processione del Comune di Siena*; la *Sessione V del Concilio di Trento*; e, infine, la *Definizione del Dogma.*

Si ebbe inoltre, in occasione della stessa definizione, l'innalzamento in Roma di una statua sulla colonna di Piazza di Spagna, opera di Luigi Poletti.

L'Assunta

674. — Per l'iconografia dell'Assunta, anche fermando l'indagine alla storia dell'arte italiana, l'impostazione del tema sacro non subisce variazioni notevoli sino al primo Cinquecento. La tradizione musiva, come quella della Chiesa della Martorana a Palermo del sec. XII, parte dalla *Dormitio B.M.V.*, mentre nel tabernacolo fiorentino di Orsanmichele, opera di Andrea Orcagna, il prodigio si risolve in un secondo scomparto ben definito, entro una chiusa architettura. Dagli Angeli con il medaglione della Vergine che sovrasta l'episodio della morte all'abbazia di Reichenau, dai grandi ovali della scuola del Trecento senese, dai dipinti, tradizionali ancora, di Masolino da Panicale, del Pinturicchio, del Perugino — vi respira la tradizionale raccolta della *Leggenda aurea* di Jacopo da Varagine — si giunge, nei primi decenni del secolo XVI, a una visione innovatrice non più statica, ma dinamica, non legata alla ferma contemplazione del mistero, ma alla commozione viva dello spirito, che vuole l'umana partecipazione al gaudio degli Apostoli e degli Angeli.

Il tempo nuovo s'annuncia con l'Assunta di Tiziano, che è del 1518, e con quella del Correggio iniziata verso il 1526; con le opere di Tintoretto, di Rubens, di Velasquez. Nella grande pala a S. Maria Gloriosa dei Frari a Venezia, Tiziano esaltò il miracolo nell'atteggiamento di sorpresa degli Apostoli, nello splendore di un ampio cielo azzurro e d'oro, nella nube leggera su cui ascende la Vergine, trionfalmente attesa al vertice della composizione, dall'Eterno Padre.

Invece la celebrazione correggesca nella cupola della Cattedrale di Parma e trattata *à plein air*: la moltitudine dei Santi, veduta in scorcio, compone il trono della Vergine che, lievissima, ascende verso l'Empireo. L'episodio è risolto in una vittoria sulla materia; tutto è aereo e comunica una sensazione nuovissima dell'infinito, paragonabile a quella della visione dell'Incoronazione della Vergine, nel XXIII canto del Paradiso dantesco.

La Santità di Maria

675. — Come tema astratto la santità di Maria non trova espressioni che nell'allegoria del giglio e della rosa mistica; gli artisti dichiarano le virtù mariane con la rappresentazione concreta degli episodi.

Il tentativo più completo di una simile figurazione, nei tempi moderni, è quello ideato dal Maccari nella menzionata cupola lauretana: le virtù della Vergine trovano la celebrazione nelle Litanie. Il pittore ha immaginato i Principati e gli Angeli recanti tabernacoli in bassorilievo con le invocazioni: *Speculum iustitiae, Sedes sapientiae...*, quindi nelle lunette ad arco acuto uno sviluppo episodico: *Regina prophetarum, Regina Apostolorum, Regina Martyrum...*

Ma un particolare commovente meno divulgato, forse, sino ad oggi, è quello della Comunione della Vergine. Spesso Ella è rappresentata in mezzo a un campo di grano, benedicente le spighe e il grappolo di uva. La liturgia orientale conosce la festa della Madonna del grano e della Madonna della spiga, e nel nostro Occidente, in una vetrata di Chartres del sec. XII, la Vergine ha nella mano destra un ramo di vite; e la Vergine ha le spighe ricolme in due quadri al Museo di Monaco, l'uno della scuola di Franconia del 1430, l'altro attribuibile a un maestro di Salisburgo (tra il 1470 e il 1480).

Pittura giovanile del Botticelli è la *Madonna Chigi,* ora a Boston al Museo Isabella Gardner; la Madonna coglie le spighe dal paniere dell'Angelo e il Bambino benedice il gesto materno.

Alla scuola francese del primo Quattrocento spetta un capolavoro, che è al Museo Cluny a Parigi. L'ignoto artista raffigura la Vergine nel suo misterioso cammino, in mezzo a un campo biondeggiante di grano: Papi, Vescovi, la Corte di Francia assistono all'itinerario, dichiarato nel bellissimo motto: « Il grano è germinato in Lei ». Nella chiesa abaziale di Solesme (Francia), in una grande scultura è rappresentata la *Comunione della Vergine.* Nell'opera di Giovanni Battista Speranza, discepolo di Francesco Albani (Roma, S. Lucia in Selci), nello stesso episodio è introdotto S. Giovanni come sacerdote: *Filius adoptivus Matri reddit Filium.*

Ingres dipinse *la Vierge à l'ostie,* per quattro volte; la più interessante è quella del Louvre del 1854: il calice, la patena, l'ostia sulla tovaglia bianca, la Vergine in abito rosso azzurro, incorniciata dai capelli, dal velo, dalla duplice aureola, le mani in preghiera, i puri lineamenti, tutto è coerente in questa contemplazione.

Una documentazione più ampia si potrebbe raccogliere dall'esame degli ostensori, delle teche eucaristiche, dalle statue della Vergine-Tabernacolo, in uso a Valencia, a Siviglia, in Bretagna.

Mediazione e Regalità universale

676. — Gli argomenti invece del *Soccorso della Vergine* e di Maria *Corredentrice* entrano già nella *Mediazione universale,* e si allargano nel

concetto più vasto della Regalità di Maria, che ne consegue. Nella cappella greca delle catacombe di Priscilla la pittura murale trascrive la scena delle Nozze di Cana. La Vergine col gesto implorante il miracolo la troviamo nel reliquiario in argento istoriato del sec. IX al Museo Vaticano, nell'affresco di Giotto alla Cappella degli Scrovegni, e non c'è pittore medioevale o artista del Rinascimento che non abbia svolto con impronta personale l'episodio di Cana, episodio che più di ogni altro si presta ad una narrazione descrittiva di ambiente e vario nei suoi personaggi.

Ma nella scena del Calvario la Vergine Corredentrice trova gli artisti partecipi nell'intimo alla drammaticità del dolore. La Vergine è in piedi, immobile, consapevole dell'offerta. Contrasta al suo dolore fermo e composto l'atteggiamento della Maddalena e il pianto di Giovanni. Le Addolorate dell'arte gotica e romanica, così penetrate nel mistero sacro, le Addolorate del migliore Cinquecento chiuse nei grandi veli e nel gesto solenne, quelle del Barocco vicine all'umano travaglio e umane nella manifestazione sublime dell'angoscia, le *Pietà*, le grandi Pietà, dove si assommano, nella presentazione del Corpo Divino del Figlio a tutti i redenti, il più alto dolore e la più convincente lezione che possa offrire l'amore, costituiscono una teoria lunga di immagini sacre, nuove sotto ogni cielo, e ciascuna viva nella tradizione di un popolo e di un momento storico della nostra civiltà.

Duemila anni di arte cristiana danno a questo soggetto della Corredentrice, e conseguentemente della Mediazione e Regalità Universale, un primato di invenzioni e di forme. Ogni artista (di proposito si tralascia l'indicazione anche dei principali nomi, perchè occorrerebbe citarli tutti o quasi), sensibile al dolore e all'amore, ha raccontato in essi alcuni aspetti della sua biografia e della sua fede cristiana.

La Vergine ci appare Mediatrice per il valore d'intercessione della sua preghiera: il mosaico ravennate del sec. XII al Palazzo Arcivescovile la rappresenta orante con le braccia levate, e in una composizione del 1434, esposta al Louvre, *il sacerdozio della Vergine,* opera allegorica per l'Arciconfraternita della Cattedrale di Amiens, la metafora poggia sulla figura di Maria per collegare l'Incarnazione al sacrificio dell'altare.

Van der Weyden, al Museo di Anversa nell'allegoria *i Sette Sacramenti,* dipinta verso l'anno 1445, descrive in una Chiesa gotica il Sacerdote giunto al momento dell'elevazione; in un primo piano per una illustrazione del *mysterium fidei* ai fedeli, l'oblazione divina è spiegata col Calvario: la Madonna, S. Giovanni e le pie donne ai piedi della Croce.

Più universale e grandiosa l'allegoria per la Cattedrale di Gand: l'*Agnello Mistico* di Van Eyck e dello stesso la *Fontana della Vita* al Museo del Prado a Madrid: composizioni di un pittore-teologo, fedele alla tradizione dei Padri e agli scrittori ascetici; ivi la Vergine Mediatrice è nella sua gloria maggiore, accanto al Cristo, per l'applicazione dei frutti della Redenzione. In un recente altorilievo di Francesco Nagni: *Maria Mediatrice,* eseguito per la

Chiesa dei Frati Minori in Roma, la Vergine ricevendo dalle piaghe del Cristo le grazie le accoglie in una coppa simbolica dandole all'umanità che, più facilmente, comprende quanto le giunge da un cuore di Madre.

677. — Per intendere il dogma mariano nelle espressioni d'arte, sarebbe necessario anche un *excursus* nell'*Architettura*. Le Chiese dedicate alla Vergine hanno una storia più nuova, più estesa, più interessante forse di quella delle arti figurative, perchè sono espressioni della volontà di un popolo e di una nazione. I nomi delle Cattedrali, dei Santuari, delle Chiese (S. Maria Maggiore in Roma, il Duomo di Orvieto e di Siena dedicati all'Assunta, il Duomo di Milano dedicato a Maria Bambina, Loreto, Pompei; la Madonna del Pilar e la Madonna di Monserrato in Spagna; Nostra Signora di Parigi, Chartres, Lourdes in Francia, Mariazell in Austria; Telgte, Kevelaer in Germania) che ricorrono spesso sulle nostre labbra, sono in noi un felice possesso della memoria e della devozione, ci conducono in un'aura di poesia e nella dolcezza del mistero; sono questi edifici l'indicazione di una coscienza cristiana, traduzione di una fede che associa la Madre al Figlio, e che documenta la fedeltà della Chiesa al messaggio della Redenzione.

GIOVANNI FALLANI

BIBLIOGRAFIA: Per una bibliografia più completa rimandiamo a VLOBERG M., *Les Types iconographiques de la Vierge dans l'art occidental*, in *Maria*, Études sur la Sainte Vierge, sous la direction d'H. DU MANOIR, S. J., III, Paris, 1951, pag. 484 ss. Qui ricordiamo solo alcune opere di carattere generale.

ROHAULT DE FLEURY, *La Sainte Vierge, études archéologiques et iconographiques*, Paris, 1878; 2 voll.; BOURNAND FR., *La Sainte Vierge dans les arts*, Paris, 1896, 15 ed., 1933; A. VENTURI, *La Madonna nell'arte*, Milano, 1900 (ed. in varie lingue); I. HOPPENOT, S. J., *La Sainte Vierge dans la tradition, dans l'art...*, Paris, 1904; A. MUÑOZ, *Iconografia della Madonna*, Firenze, 1905; JAMESON M., *Legend of the Madonna as represented in the fine art*, London, 1909; N. KONDAKOV, *L'iconografia della Madonna*, Pietroburgo, 1911; M. VLOBERG, *La Vierge et l'enfant dans l'art français*, Grenoble, 1933; L. BIRCHLER, O. KARRER, *Maria, die Madonna in der Kunst*, Zürich, 1941; C. MEZZANA, *Maria nell'arte moderna*, in *Studi Mariani*, 1942-1943, Milano, 1943; M. TRENS, *María, Iconografía de la Virgen en el arte español*, Madrid, 1947; C. SONNESCHEIN, *Madonnen* (Album), Berlin, 1908 - *Marie, Mère de Dieu* (Album), Paris, 1939; M. BELVIANES, *La Vergine nella pittura* (Album), Novara, 1951; P. RÉGAMEY, *Vergine Madre*, Roma, 1952; *La Madonna nell'arte italiana*, a cura di EVA TEA, con appendice *La Madonna nell'arte missionaria* di S. Em. Card. CELSO COSTANTINI, Bergamo, 1957.

CAPO XLV

LA MADONNA NELLA MUSICA [1]

I primi omaggi - Il canto gregoriano - Musica popolare - L'Ars nova - Dalla polifonia ai nostri giorni - Le canzoni popolari - La Madonna nella musica dei classici e dei romantici - La Madonna nella musica strumentale - La Madonna nella musica contemporanea.

678. — La prima voce rivolta a Maria risonante nel mondo, fu voce d'Angelo: « *Ave Maria* ».

È da ritenere che la flessione fonica di quel saluto sia stata proporzionata al messaggio celeste che seco portava, alla natura superiore del messaggero e all'eccellenza dell'Ancella del Signore annunziata da un Angelo: « umile ed alta più che creatura ». Ma come riprodurre quella voce e farla risuonare nelle nostre povere orecchie? Bisognerebbe dar vita e voce alle soavi e ideali Annunziate del Beato Angelico, alle ingenue Marie dei nostri primitivi o dei monaci miniaturisti del secolo d'oro.

Alla voce dell'Angelo fece eco quella di Maria stessa che nel *Magnificat*, declamato senza dubbio in forma melodica, effuse la sua anima profondamente musicale.

Da questa prima sublime partitura, in cui le parti furono sostenute da un Angelo e dalla più pura tra le creature, è sorta la tradizione, così viva nella Chiesa, di una Vergine *divinis musicis expertissima*, di un'*anima symphonialis* della Madonna, di una « Vergine cantatrice suonatrice » alla quale si sono spontaneamente collegati tutti coloro che hanno voluto dare a quel primo saluto una forma comprensibile lungo i secoli cristiani. Il tributo che l'arte divina della musica ha reso alla « beata fra tutte le donne, la vestita di sole, la Regina del cielo », ha questa nobilissima lontana ispirazione.

---

[1] Il tema, di una vastità insospettata, è tra i più scarsamente esplorati e studiati. Di qui la difficoltà, anche per un musicologo specializzato, di fare una trattazione esauriente od anche un semplice saggio sufficientemente sviluppato.

Sono stati redatti da Mons. Guido Anichini i paragrafi introduttivi e quelli sul canto gregoriano (*N. d. R.*).

I primi omaggi

679. — Le prime musiche mariane risalgono ai canti mariani della Siria. Il canto sinagogale ebraico, basato sull'alternarsi dei due cori, passò alle prime melodie pubbliche cristiane (il canto antifonale). Gli inni mariani composti da S. Efrem, da Romano il *melode*, da S. Giovanni Damasceno, arricchiscono le prime raccolte vigenti nelle Chiese d'Oriente. Le diverse liturgie s'incaricheranno di dare a questi canti una propria flessione e colorazione.

Dall'Oriente la devozione melodica mariana passò all'Occidente.

Quando contempliamo la Madre di Dio (*Theotócos*) raffigurata nello splendore della sua regalità nell'Arco di Efeso di S. Maria Maggiore, vien fatto di pensare al festoso tributo musicale che la « Plebe di Dio », alla quale quell'arco è dedicato, avrà offerto a Colei che fu oggetto di tanto trionfale tripudio.

Se però è possibile dimostrare, con autentici documenti, il culto prestato a Maria, sia nelle riservate adunanze dei fedeli delle Chiese domestiche o nelle Catacombe, sia nelle Basiliche pubbliche dei primi tempi del cristianesimo trionfante; se ci è dato, per es., di assegnare alla Festa della Purificazione (2 febbr.) una priorità di data, fra le solennità liturgiche a Lei dedicate, altrettanto non possiamo affermare dei primi cantici intonati in suo onore, non perchè inesistenti, ma per mancanza di scritti trasmettitori.

È facile pensare che le comunità cristiane del sec. IV o V, che già movevano litaniando verso la basilica liberiana, e più quelle che si affollavano nella stessa basilica ornata da Sisto III di stupendi mosaici glorificanti Maria Regina — mosaici che la dimostrano annunziata dall'Angelo, presentante nel tempio il Figlio Divino e nell'atto di contemplarlo in trono, all'avvento dei Magi offerenti i simbolici doni — dovessero innalzare a Lei cantici di gloria, inni solenni e popolari, sul tipo di quelli che a Milano, composti da S. Ambrogio, avevano fatto così salutare impressione sul geniale neofita Agostino di Tagaste.

Poco tempo dopo, infatti, doveva prorompere anche nella Liturgia quel magnifico saluto del poeta Sedulio (sec. V): *Salve, Sancta Parens, enixa puerpera Regem...* che ancor oggi il culto conserva, cantato con un enfatico ritmo gregoriano che è lecito ritenere trasmesso dall'origine.

Il canto gregoriano

680. — Prendendo le mosse dal sec. V, per dare uno sguardo rapido e sintetico alla mirabile epopea musicale mariana, si è certi di non sbagliare e si traccia una sicura successione di composizioni geniali in onore della Vergine Madre. Fra esse tengono il primo posto le molte melodie mariali di ispirazione gregoriana, che è il canto tradizionale della Chiesa.

Sfogliando il *Graduale* è facile imbattersi nelle prime invocazioni a Lei, riflettenti tutte la salutazione angelica devotamente declamata; salutazione che il cantore eseguiva all'Offertorio delle Messe solenni, come si osserva

alla IV Domenica dell'Avvento. Ancor oggi, quell'*Ave Maria* (in tono ottavo) rappresenta un brano fra i più eletti, insieme alla Antifona di primo tono *ad Benedictus* della stessa Domenica, che dette l'avvio a Tommaso Ludovico da Victoria per la sua nota, meravigliosa composizione polifonica.

Il Graduale ci offre tanti e tanti brani mariani di soavissimo effetto: da ricordarsi, fra gli altri, il *Communio* (tono primo) della Domenica fra l'Ottava dell'Epifania: *Fili, quid fecesti nobis sic?*, nel quale la soave voce dolente della Vergine Madre fa dolce rimprovero, in contrasto alle parole seguenti del Figlio Divino affermanti il dovere di essere « *in his quae Patris sunt* »; le melodie della Purificazione, che stanno forse al primo posto per antichità: *Adorna thalamum tuum... amplectere Mariam, quae est coelestis porta;* la liturgia dell'Annunciazione, dove sono raccolte tutte le lodi e le invocazioni alla Madre del Salvatore; la liturgia, fino a poco tempo fa vigente, per la festa dell'Assunta, col suo bel *Gaudeamus* (tratto dalla liturgia di Sant'Agata) e col suo brano alleluiatico, che è fra i capolavori del gregoriano; infine, la Messa *Cum iubilo*, la prima *in festis B. M. Virginis*, che tutti i gregorianisti hanno familiare e che in tutte le sue parti riflette pietà sentita, devota e filiale confidenza in Dio e nella Madre celeste: melodia mistica, affidata a note soavi e dimesse.

Se poi apriamo l'*Antifonario* o il *Vesperale*, il genio musicale mariano si manifesta anche più chiaramente. Non si può, fra l'altro, non segnalare un capolavoro dello stesso Sedulio: « *A solis ortus cardine - ad usque terrae limitem, - Christum canamus Principem, - natum Maria Virgine* », che, della Madre di Dio, canta le lodi in 23 bellissime strofe, dalla Chiesa introdotte in parte nella liturgia natalizia, sotto una dolce melodia sillabica e neumatica.

L'inno è di sapore ambrosiano. È noto a tutti che il grande, geniale iniziatore dell'inno sacro è S. Ambrogio, cui si deve quel mirabile *Jesu, corona virginum* che rende a Maria, già nel sec. IV, l'omaggio della fede: *Quem Mater illa concipit, - Quae sola Virgo parturit,* col canto popolare a noi trasmesso in note di semplice ed esultante gaiezza.

681. — Fra i vari inni popolari dedicati a Maria, in quella efflorescente era cristiana, uno ci colpisce ancora e ci commuove: *Ave, maris stella, - Dei Mater alma, - Atque semper Virgo, - Felix coeli porta.* Chi ne fu l'autore? Non lo sappiamo. Qualcuno ha pensato a Venanzio Fortunato († 601), del quale la chiesa ha introdotti nella Liturgia vari inni (basti accennare al *Pange, lingua, gloriosi - lauream certaminis...*; al *Crux fidelis, inter omnes - arbor una nobilis...*; al celebre *Vexilla regis prodeunt...* che suscita tanta emozione in chi lo recita o canta).

L'*Ave, maris stella* è il canto della filiale pietà rivolto a Maria stella confidente nel mar della vita; inno pieno di immagini luminose, di appelli ai sentimenti materni che il poeta esprimeva nel piano e pacato ritmo del

trimetro trocaico. Ad esso furono applicate tre dolci melodie, ma una è sopravvissuta, quella di modo primo che tutti conosciamo e cantiamo.

« Nella multiformità e nella anonimia della creazione musicale — scriveva il musicologo Ugo Sesini — si sente la grande anima collettiva della Chiesa, che dai quattro venti si unifica in un corpo mistico e sa esprimersi in termini che hanno varcato i secoli ».

682. — La liturgia romana in vigore ci presenta molti altri monumenti di musica mariana. Non è lecito trascurare, tra questi, le note antifone *Assumpta est Maria, Virgo prudentissima, Pulcra es,* sorte verso la fine del Seicento e, soprattutto, le quattro antifone di saluto alla Vergine, nate quasi a saldatura della devozione di due millenni, e con le quali si costuma, da secoli ormai, chiudere l'ufficiatura corale.

Quella che gode di maggior popolarità è la *Salve Regina,* che si vuole composta in ambiente tedesco-elvetico e introdotta nell'ufficiatura dal Vescovo Ademaro, al tempo delle Crociate.

Venne poi il Beato Giordano di Sassonia, secondo Maestro Generale dei Predicatori, a farla cantare in fine dell'ufficiatura corale; e fu per opera principalmente del suo Ordine che la preghiera venne largamente adottata e diffusa, cantata perfino nell'istante in cui un confratello stava per esalare l'ultimo respiro. Il suo diffusissimo canto ha colpito anche il sublime Poeta che « *Salve Regina in sul verde e'n su' fiori, - quindi seder cantando anime vidi che per la valle non parean di fuori* » (*Purg.* VII, 82-84).

Il gregoriano ha più di una melodia su questa soavissima antifona, ma il popolo ne ha scelto una e ad essa resta fedele: quella che risuona comunemente nelle nostre chiese.

Le altre tre grandi Antifone mariane vennero a distanza di tempo nell'uso liturgico. Si vuole che l'*Alma Redemptoris Mater* abbia avuto per autore Ermanno Contratto, Abate di Reichenau († 1054); si canta di regola dall'Avvento alla Purificazione in aria declamatoria; ha una stesura piuttosto complicata e, nonostante la sua indiscussa antichità, ci risulta una strana anticipazione della musica tonale. Dell'*Ave Regina coelorum* non conosciamo l'autore: essa ricanta in breve le prerogative della Madonna tratte dai Padri della Chiesa, e si suol cantare nella Officiatura dalla Purificazione al Giovedì Santo. Il suo tono è grave e solenne, che sa però dare una dolcezza intima, sottile a chi ne sa penetrare le cadenze altamente ispirate. Infine la *Regina coeli laetare,* che, secondo alcuni, risale al Papa Gregorio V (996-999), esprime il gaudio pasquale, e innalza preghiere onde conseguire i gaudi eterni con Cristo risorto, in un tono forse meno spontaneo delle altre, ma sempre ricco di effetto.

Sono quattro gioielli, queste Antifone, che hanno stimolato e continuano a stimolare la vena dei musicisti di tutti i tempi e di tutti i luoghi, e più l'affetto filiale dei devoti.

Per le altre Antifone invocatorie a Maria, possiamo segnalare nel canto gregoriano il *Sub tuum praesidium*, la *Salve Mater Misericordiae*, ma più la *Inviolata, integra et casta es, Maria*, fiore forse sbocciato in qualche monastero di schietto fervore, dove anime pervase da celesti pensieri e da sublimi aspirazioni si rivolgevano a Lei, nei secoli dell'aureo Medioevo: *O benigna, o Regina, o Maria quae sola inviolata permansisti.*

Musica popolare

683. — Il canto gregoriano riservato alle funzioni liturgiche, trovava una corrispondenza, per una più immediata espressione, nella musica popolare. A voler fare la storia di queste ingenue espressioni d'arte dovremmo riempire pagine su pagine.

In Italia la *Lauda* derivò dal canto gregoriano e fu detta così da quella parte dell'Ufficio divino che si chiama *Lodi*. I *Laudantes*, o *Laudesi*, furono quei laici che si riunivano periodicamente per onorare con canti e preghiere la Vergine; ma è noto che ancor prima del movimento dei Laudesi — da sette dei quali il 15 agosto 1233 avrà origine l'Ordine dei Servi di Maria — e prima del famoso « Anno dell'Alleluia » (1233), nell'ambito almeno della predicazione francescana si cantavano laudi in lingua italiana. Furono composte *Laudi* sacre e profane, ma i soggetti che ricorrono più spesso sono naturalmente quelli religiosi.

La musica vi si esprimeva in forme popolari e di facile intuito, ma il loro significato, per la storia del costume e della pietà, è altissimo, e sarà appieno rivelato quando verranno studiati nel dovuto modo i *Laudari* (raccolte ufficiali), di cui sono ancora ricchi gli archivi delle chiese e dei monasteri. Famoso il « *Laudario di Cortona* » n. 91. che si fa risalire al 1270-97 e nel quale abbondano le laudi mariane, in melodie tra le più pure e le più belle che si conoscano.

In Spagna *Las Cantigas de Santa Maria* costituiscono un patrimonio musicale quale « nessun'altra nazione può vantare » (Sunol). Si tratta di oltre quattrocento canti in onore della Madonna, su parole di Alfonso X « *el Sabio* » che regnò in Castiglia tra il 1252 e il 1284. Argomento di questi canti sono per lo più i miracoli della Vergine, lodata e celebrata in tutti i toni; gli autori delle musiche sono diversi e risentono influssi dallo stile gregoriano, uniti a influssi trovadorici e arabi; la loro interpretazione ha un carattere inconfondibile di fantasia e di colori, e corrisponde magnificamente ai preziosi codici miniati — importanti per la conoscenza degli strumenti del tempo — su cui i canti sono conservati.

I *Geissenlieder*, o *Canti dei Flagellanti*, furono invece i canti ufficiali dei « Penitenti » o « Flagellanti » che — sorti in Italia nella seconda metà del sec. XIII — si diffusero per l'Europa, soprattutto in Germania. Le famose *processioni di penitenza* fornirono un'occasione propizia per il sorgere di apposite canzoni, o cantilene. Precedevano i *Praecentores*, che avevano il

compito di intonare i canti, cui il popolo rispondeva piangendo e battendosi il petto. È rimasto celebre il canto alla Vergine: « *Maria, Madre pura, vergine, abbi misericordia della cristianità, abbi misericordia dei tuoi figliuoli...* ».

L'Ars nova

684. — Assieme al canto gregoriano e a questa musica popolare, era andata sviluppandosi, fin dal sec. XI, una tendenza nuova, quella che va sotto il nome di *Ars antiqua* e che, nel sec. XIV, sfociò nell'*Ars nova.* Questa aprì definitivamente il campo alla concezione armonica della musica, introducendo lo stile polifonico, cioè il canto a più voci, in contrapposizione a quello monodico del canto gregoriano e della musica popolare.

La Francia ed i Paesi Bassi furono la culla di questo movimento artistico, che passò ben presto in Italia, dove assunse caratteristiche espressive proprie: meno calcolo e più spontaneità.

I grandi maestri dell'epoca resero subito il loro omaggio musicale a Maria, facendo eco ai poeti e agli artisti dell'epoca. Guglielmo Dufay († 1474), fondatore della scuola fiamminga, musicò le prime stanze della Canzone alla Vergine del Petrarca, vari *Magnificat e lo Stabat Mater* e una infinità di altra musica mariana; Josquin des Prés († 1521) — il celebre prevosto di Condé — donò alla musica polifonica una soave *Ave Maria,* scrisse uno *Stabat* e, nella sua bella Messa *Da pacem,* inserì un *Incarnatus est* che rivela, insieme alla venerazione del grande mistero, il suo affetto filiale alla Madre di Gesù. Costanzo Festa († 1545) romano, tra i suoi armoniosi Mottetti, ne ha uno dedicato a Maria Regina di mirabile effetto. Famosissima è l'*Ave Maria* del fiammingo Giacomo Arcadelt († 1557).

Questi non sono che alcuni pochi tra i nomi più noti; chè se si volesse ricordare tutta la musica mariana dell'epoca, dovremmo fare un lunghissimo elenco: abbiamo Canzoni, Mottetti, Antifone, Litanie, Madrigali a tre, quattro, sei, ed anche otto voci.

I massimi esponenti della polifonia ormai imperante saranno, per l'Italia, Pier Luigi da Palestrina († 1594); per le Fiandre, Orlando di Lasso († 1594); per la Spagna, Tommaso Ludovico da Victoria († 1611). Il primo, « principe della musica », formatosi — possiamo dire — sotto lo sguardo della celebre icona « *Salus populi romani* » alla basilica Liberiana, è un cantore mariano per eccellenza. Si direbbe che l'idea della Madonna abbia avuto la magica potenza di riscaldare i sentimenti più nobili ed intimi della sua natura squisitamente umana. Delle sue 90 e più *Messe,* almeno dodici sono dedicate alla Madonna. La più rappresentativa si considera quella *Assumpta est Maria,* che Lorenzo Perosi volle eseguire, a distanza di secoli, in S. Pietro il 1° novembre 1950 in occasione della definizione del dogma dell'Assunta: capolavoro che dà un'esatta nozione del sentimento emozionale

ed estetico dell'artista. Egli ha composto ancora una dozzina di *Magnificat* (anche a otto voci) in varie forme: modulati e per disteso. La sua *Salve, Regina* a cinque voci è universalmente ammirata per elevatezza di stile e profondità di espressione.

Per il suo *Stabat Mater* valga il giudizio di un competente, il Kretzsehman: « non risulta che si possa trovare nella storia della musica un altro compositore che abbia con pari genialità tradotto in musica la sublime bellezza del testo dello *Stabat Mater* che in molti suoi passi sembra di per se stesso essere musica ».

Tra le altre opere mariane del Prenestino, possiamo infine ricordare l'*Ave, Maria*, che, nella sua grazia melodica e nella finezza d'ispirazione, sorpassa gli altri omonimi capolavori, e la collana di *Madrigali spirituali*, dedicati alla Madonna che danno alla sua musica certi tratti nuovi tipici della ormai matura tecnica madrigalesca. Orlando di Lasso, l'« Orfeo belga », passò di terra in terra cantando in ben 180 modi il trionfale *Magnificat* di una grandiosità ed espressività tutta propria. Fu il più fecondo dei musici: 2000 composizioni in tutte le lingue, perfino in dialetto. Del da Victoria meritano di essere ricordate: una *Ave Maria* a quattro voci sul tema di quella gregoriana che è tra le più eseguite, l'*Ave, maris stella*, il *Magnificat* ecc.

A questi sommi dovremmo aggiungere un'infinità di altri compositori, che lasciarono opere mariane meritevoli di alta considerazione; ad es.: lo spagnuolo Cristoforo Morales († 1553), fondatore di uno stile pittorico, denso di concetti e di grande sentimento che rimarrà tradizionale nella musica spagnuola; che compose, tra l'altro, un *Magnificat omnitonum;* Giovanni Animuccia († 1571), il collaboratore di S. Filippo Neri nella fondazione dell'Oratorio, che ha un'*Ave Sanctissima;* Paolo Agostini da Vallerano († 1629) che scrisse « con istupore di tutta Roma » per sei, otto cori reali e, in tema mariano, è ricordato soprattutto per i suoi *Salmi della Madonna.*

Dalla polifonia ai nostri giorni

685. — Dalla polifonia in poi la musica prende decisamente un suo indirizzo nella forma armonica e contrappuntistica; lo stile tradizionale cede il posto alla musica omofonica. La musica vocale ha le sue più alte manifestazioni nel melodramma italiano, che con il Settecento raggiunge la sua piena fioritura e si presenta, in tema mariano, come *Oratorio, Stabat Mater, Magnificat;* quella strumentale si avvia per una strada propria, in una corsa senza soste, e raggiunge il massimo della espressione, della forza, della libertà di linguaggio nella *Sinfonia* e nei *Concerti.*

La figura della Vergine appare raramente in queste opere come figura di primo piano, ed è meglio: gli ideali dei secoli passati erano tramontati e la musica veniva considerata solo in funzione di divertimento. Già in molte opere del Seicento (sepolte ancora nella polvere delle biblioteche) del resto alla Madonna era stato riservato un ruolo secondario.

Agli *Oratori*, veri propri, si aggiunsero nel Settecento i cosiddetti *Sepolcri*, lontana reminiscenza dei *planctus* medievali.

Tra i minori si potrebbero ricordare la *Licenza di Gesù da Maria* di G. C. Arresti († 1701), la *Sete di Cristo* del Pasquini († 1710), e *Le lacrime della Vergine sul Sepolcro di Cristo* di P. A. Ziani († 1684).

Tra i maggiori, meritano uno speciale ricordo Alessandro Scarlatti († 1757). Devotissimo della Vergine, il compositore palermitano ha cinque *Oratori* sulla Vergine e, tra essi, emerge come oratorio tipico per profondità di concetti, di armonie e di lirismo la *Vergine Addolorata*; ha inoltre due *Stabat Mater*, che godettero, lui vivente, larga popolarità. Ad Agostino Stefani († 1738) dobbiamo uno *Stabat Mater*, tolto recentemente al suo immeritato oblio, come quello di Antonio Vivaldi († 1741), rimesso in luce da Alfredo Casella. Giovanni Battista Pergolesi († 1736), nella breve esistenza, cantò pure la Madonna nello *Stabat Mater* che ancor oggi è numero prediletto delle esecuzioni concertistiche e traduce uno stile, caratteristico dell'epoca, dolce ed intimo, e in una *Salve, Regina* in do minore per soprano con quintetto d'archi di toccante sincerità. Luigi Boccherini († 1805), antesignano del classicismo, ha dato al suo *Stabat Mater* una sua impronta stilistica, in un ottimo equilibrio di struttura.

Magnificat, famosi ai loro tempi, composero l'Albinoni (cui si ispirerà Bach), il Durante, lo Jomelli, ecc. Un gran numero di canti mariani ha pure lasciato il famoso P. Giov. Batt. Martini († 1784), teorico, critico musicale, compositore, che la critica sta sempre più rivendicando, e anche Giovanni Paisiello († 1815) ha numerosi *Mottetti* e un Oratorio *La Concezione della Vergine*.

Tra gli stranieri non è possibile dimenticare Giov. Sebastiano Bach († 1750). La grandezza di questo genio va ogni giorno sempre più rivelandosi attraverso gli studi dei musicologi ed i concerti. Qualcuno lo giudica il più grande compositore che la storia ricordi, per profondità d'ispirazione, per genialità creativa che fa vibrare di vita e di calore — in forma di fughe, di canoni, di imitazioni — anche le composizioni più insignificanti dal punto di vista formale.

Egli era rigido seguace della religione protestante e nulla quindi dovremmo attendere sul soggetto mariano. Eppure se, almeno in parte, si era già lasciato ispirare dalla Madonna nel suo *Oratorio di Natale*, alla stessa dedicava un *Magnificat* monumentale per soli cori e orchestra, che si può considerare come un compíto modello delle composizioni dell'epoca. Nel susseguirsi dei versetti del testo, gli autori dell'epoca avevano trovato il pretesto per introdurre in questo campo le forme dello stile teatrale. A Bach si attribuisce anche il canto *Madonna della pace*, che la critica sta studiando per rendersi conto se sia autentico o semplicemente adattato, con parole posteriori, su musica dell'artista. Divotissimo della Madonna fu pure C. W. Gluck († 1787), già cantore a Praga e nella cattedrale di Vienna. Egli attribuisce

alla Vergine SS.ma la sua fortuna e, nei grandi successi, era solito esclamare: « È la Madonna che mi aiuta! ».

Le canzoni popolari

686. — Nello studiare Maria ispiratrice di musica, non è possibile dimenticare un genere più popolare e più spontaneo, ma straordinariamente ricco come ispirazione e sentimento: quello delle *Canzoni*. Nella raccolta medioevale dei *Laudari* si conservano ancora oggi tesori, che, se non possono più entrare negli usi quotidiani e solo si prestano per riesumazioni erudite e raffinate, sono tuttavia una testimonianza eloquente della ricchezza armonica di quelle generazioni. Le *Laudi* del *Medioevo* si sono trasformate, col passare del tempo, nelle *Canzoni* o *Canzoncine*. Esse rappresentano quella parte di musica che è più accessibile al popolo: di fattura semplice, all'unisono o a più voci, la cui origine spesso è ignota, ma che costituiscono sempre uno degli apporti più decisivi alla melodia sacra.

Non possiamo andare alla ricerca di grandi nomi, perchè l'immenso patrimonio è in buona parte anonimo: la canzone però è rimasta, come una nota fuggente nel tempo, espressione di un particolare momento storico e psicologico. Il sec. XVIII nelle sue cerimonie, e soprattutto nelle missioni popolari, ha offerto un terreno quanto mai adatto al sorgere di questa nuova musica popolare e un Santo si è incaricato di dettare le ingenue strofe, corrispondenti alla mentalità degli umili: Alfonso Maria de' Liguori († 1787)). Egli non era un musicista e neppure un poeta, ma sapeva cogliere il palpito spontaneo della fede. Per questo il popolo lo ha compreso e, ancor oggi, ripete con tanto calore le sue devote canzoncine. Basta ricordare le più comuni: « *O bella mia speranza...* », « *Mira il tuo popolo, bella Signora...* », « *Evviva Maria, Maria evviva...* », ecc. ([2]).

La Madonna nella musica dei classici e dei romantici

687. — Anche la musica ha seguito una sua parabola discendente e la ispirazione religiosa va calando nelle epoche a noi più vicine.

Non siamo sicuri se Wolfang A. Mozart († 1791) abbia sentito profondamente l'ideale religioso. Qualunque sia la risposta che si voglia dare a questo interrogativo, rimangono tuttavia parecchie sue opere dedicate alla Madonna; alcune di indole quasi profana, altre di una religiosità più sentita. La sua *Messa d'incoronazione* (composta nel 1799 in occasione dell'inaugurazione di una statua dell'Immacolata nei pressi di Salisburgo) è permeata di una gioconda spensieratezza, se pure il celebre graduale *Sancta Maria, Mater Dei* fu detto un sublime atto di consacrazione personale alla Vergine

([2]) Questi canti popolari sono attualmente oggetto di attenti studi, non solo da parte degli etnografi, ma degli stessi compositori. Ottime raccolte di antiche melodie e di composizioni originali sono state curate da D. Jacopo Tomadini († 1883), da R. Casimiri († 1943), da D. Ferro (viv.). Anche il Perosi non ha disdegnato di impiegare il suo genio nella composizione di alcuni di questi devoti canti per il popolo.

Madre. Anche ai suoi mottetti mariani (*Ave Maria, Regina coeli, Litanie*) viene riconosciuto un carattere piuttosto profano, mentre in qualche momento dei suoi *Magnificat* si sente un rapimento quasi estatico come se — osserva il Glinski — essi celassero « tratti intimi gelosamente celati in altre composizioni ».

Haydn († 1809) ha una aspirazione alla Mater Dolorosa nel suo oratorio *Sette Parole del N. S. Gesù Cristo,* di commovente sincerità, e nel suo *Stabat Mater,* improntato invece ad una musica troppo languida.

Nelle opere di L. v. Beethoven († 1827) la figura di Maria è virtualmente assente. Probabilmente la sua religione inquieta non trovava sufficiente riposo nella serenità del culto mariano. F. Schubert († 1828) non è solo autore della comunissima e poco convincente — dal punto di vista religioso — *Ave Maria*: egli compose anche un *Magnificat,* due *Stabat Mater* e quattro *Salve, Regina.*

Caso curioso è quello di G. Rossini († 1868). Dopo un lungo periodo di inattività si diede alla Musica Sacra e compose la *Piccola Messa Solenne* e uno *Stabat Mater* per soli coro e orchestra. Di lui si disse che... quando compose della musica seria lo fece per puntiglio: il suo *Stabat* forse risente di questa origine.

Nella musica di E. Berlioz († 1869) la Madonna appare nell'Oratorio *L'Enfance du Christ,* china sulla culla di Gesù Bambino, in degna grandezza. Accenni mariani più frequenti ricorrono nella musica di F. Liszt († 1886), mentre l'anima, pur religiosissima, di A. Bruckner († 1876) ligio al suo protestantesimo, non si commosse che occasionalmente nelle sue tre *Ave Maria;* e Brahms († 1897) dedicò alla Madonna alcune sue composizioni.

R. Wagner († 1883) non è rimasto insensibile alla Vergine; la sua devozione si esprime principalmente nelle scene di alcuni suoi drammi, dove l'invisibile immagine della Madre di Dio è presente nella sua potenza: Rienzi, Tannhäuser.

Caso più complesso, dal punto di vista artistico, è quello di Giuseppe Verdi († 1901). La fede di questo grande è fuori discussione, nonostante i meschini tentativi di chi vorrebbe negarla, e come credente non poteva non rendere alla Madonna un omaggio suo sincero. Le *Laudi alla Vergine,* « *Vergine Madre* » (per sole quattro voci bianche), sono una bellissima preghiera che dà alle parole di Dante un linguaggio nuovo, quasi un preludio delle nuove impostazioni di Musica Sacra. Quando nel 1888 il Crescentini propose agli studiosi un nuovo tipo di scala, la « Scala Rebus », anche Verdi volle cimentarvisi e, nei forzati ozi di attesa del libretto del Falstaff, compose due *Ave Maria,* una in do e l'altra in fa magg., il tutto armonizzato in quattro maniere diverse, con procedimenti interessantissimi. Ne venne fuori un'opera incantevole, degna della maturità artistica del Maestro. Meno riuscito è il suo *Stabat Mater,* eseguito a Parigi nel 1898. È volutamente contenuto e manca la travolgente solita ispirazione.

Alla Madonna, Verdi ha dedicato anche splendidi brani delle sue opere. L'*Ave Maria* dell'« Otello », è uno dei pezzi più belli della sua musica; le invocazioni: *La Vergine degli Angeli... O tu che in seno agli Angeli...* e *Madre, pietosa Vergine...* contenute ne « La Forza del destino », commuovono profondamente; la preghiera di Giselda: *Te, Vergin Santa, invoco... Salve Maria, di grazia il petto...* ne « I Lombardi alla prima Crociata », esprimono il profondo bisogno di un cuore che crede e non può contentarsi di soli soggetti umani.

Tra gli altri compositori riesce difficile una scelta, anche perchè troppo vario può essere il giudizio sulle singole opere. Ricordiamo B. Mendelsshon per la sua *Ave Maria e la campana degli agonizzanti*; C. Gounod non solo per la sua notissima e poco mistica *Ave Maria*, ma anche per il suo oratorio *Rédemption*, nel quale la Madonna appare in uno schietto alone romantico.

La Madonna appare, infine, in alcune opere moderne, ma la sua presenza è piuttosto un pretesto formale, di semplice valore estetico, e non già di sentita convinzione di fede.

Nel *Jongleur de Notre Dame* di Massenet l'Immacolata appare, figura finale, per benedire il suo umile servo; e nell'oratorio *La Vierge* è trattata con tutte le risorse di cui l'arte allora disponeva. A. Ponchielli include nella *Gioconda* il notissimo brano: « A te questo Rosario che le preghiere aduna - Io te lo porgo, accettalo. - Ti porterà fortuna »; A. Boito ha le belle parole, con cui apre il suo *Mefistofele*: « Salve Regina, s'innalzi un'eco - Odi la prece serena - Ave, gratia plena - Il pentimento lacrime spande »; P. Mascagni introduce nella *Cavalleria Rusticana* il bellissimo *Regina coeli*, quasi richiamo a cose sublimi e sante tra le passioni e le miserie umane. Rari accenni a Maria (per evidenti ragioni) si riscontrano negli oratori dei musicisti inglesi (Mackenzie, Maclean, Elgar).

La Madonna nella musica strumentale

688. — Anche la musica puramente strumentale — come si è già visto in qualche accenno — ha offerto i suoi omaggi alla Madonna specialmente nei concerti d'organo, lo strumento più adatto per le composizioni liturgiche. Sarebbero troppi gli artisti da ricordare, soprattutto quelli che presero ispirazione dai soliti temi gregoriani a carattere mariano, e pure qui dobbiamo accontentarci degli astri più noti.

La Francia tiene in onore il grande organista della Cattedrale di Rouen, Jean Titelouze († 1633). Egli ha lasciato due raccolte di composizioni: una serie di versetti sui *Grandi Uomini della Chiesa*, con alcune pagine ispirate per l'*Ave, maris stella*, ed un'altra dal titolo *Magnificat*. Sono belle composizioni polifoniche che s'alimentano alle sorgenti gregoriane.

In Italia l'insuperato Gerolamo Frescobaldi († 1644), organista vaticano, ha trasmesso la sua profonda ispirazione religiosa ad una raccolta di liriche sacre, da lui battezzate col nome di *Fiori musicali* (1635). Un intero gruppo

è dedicato alla Madonna. Anche nel secondo libro di *Toccate e partite* (1627) egli interpreta alcuni versetti del *Magnificat.*

Claudio Monteverdi († 1643), anima sensibile e profondamente innamorato della Madonna, nel 1610, pubblicava quella raccolta di musiche sacre, nota come « Il vespro della Madonna »: *SS.ae Virginis Missa senis vocibus ac Vesperae pluribus decantandae cum nonnullis sacris concentibus,* di cui sono eminenti tre composizioni. La *Sonata sopra Santa Maria* a otto strumenti che accompagnano con lunghi ritornelli l'invocazione, *S. Maria, ora pro nobis,* ripetuta dieci volte in un'unica cantilena, variata nel tempo e nella figurazione; l'*Ave Maris Stella* e il *Magnificat,* a sette voci, dai toni esaltati ed esaltanti. Prima di morire l'artista cremonese pose in bocca a Maria il sublime lamento scritto per *Arianna*: *Jam moriar, fili mi...,* e fu l'ultima testimonianza della sua terrena divozione.

Antonio Vivaldi († 1741), il famoso « prete rosso », ha composto un'enorme quantità di opere il cui valore inestimabile comincia solo oggi ad essere meglio studiato e conosciuto. Tra l'altro, esistono di lui oltre 420 Concerti. Uno di questi porta il titolo *Sacra Sinfonia per la Assunzione della Madonna* ancor oggi eseguito dai grandi complessi musciali.

La Madonna nella musica contemporanea

689. — Dell'epoca contemporanea. com'è ovvio, non possiamo azzardare voci e giudizi; il tempo è sempre il miglior giudice delle opere che meritano veramente di sopravvivere.

Non possiamo tuttavia tralasciare un nome; quello di Lorenzo Perosi. La sua opera è vastissima e non tutto finora si conosce; egli è stato soprattutto il rinnovatore dell'*Oratorio.* Dei soggetti mariani — oltre a Messe, Antifone, Litanie — vogliamo ricordare la cantata *Dies iste celebretur,* in onore dell'Immacolata, eseguita nel 1904 per il cinquantenario della proclamazione del Dogma; e, tra gli *Oratori,* il saluto dell'Angelo contenuto nel *Natale del Redentore,* un'*Ave Maria,* che il coro ripete con accenti di viva commozione e che può stare a confronto con le più famose composizioni del passato; l'inno finale a Maria (su parole di Giulio Salvadori) del *Giudizio Universale;* e, nel *Transitus animae,* la bellissima rievocazione *Maria, Mater Gratiae.*

Con questo rapido sguardo noi abbiamo potuto constatare come la musica, la più popolare di tutte le arti, abbia offerto alla Madre di Dio le melodie più belle e più pure della fede e del genio. È l'inno melodioso dell'Angelo, che in tutte le possibili versioni e interpretazioni si perpetua nel tempo.

GUIDO ANICHINI - CASSIANO DA LANGASCO

BIBLIOGRAFIA: DUFOURCQ N. - SPYCKET S., *Esquisse d'une histoire de la musique en l'honneur de la Vierge,* in *Maria, Études sur la Sainte Vierge* (DU MANOIR), II, Paris, 1952, pagg. 383-400.

CAPO XLVI

LA MADONNA NEL TEATRO [1]

Le prime gemme - Una gloria insuperata - Dalle "laudi" alle "devozioni" - Nel giardino di Armida - Agonia e morte - Il teatro spagnolo del Seicento - Barlumi di nuova vita.

Le prime gemme

690. — La genesi del Teatro mariano si spinge molto in là nel tempo. Siamo al III sec. dell'era cristiana e il coronato figlio di S. Elena, Costantino, ha forse appena finito di firmare il celebre editto che chiuderà il due volte secolare martirio dei primi seguaci di Cristo, quando si schiudono le prime gemme teatrali in onore della Madre del Salvatore.

Mentre infatti i pagani, non potendo più ammazzarli, si sfogano a chiamare i cristiani « stupidi », e i Padri della Chiesa di Cristo, latini e orientali, rispondono a quella prima offensiva polemica con la condanna dei teatri pagani, secondo le affermazioni dei due critici greci Sathas e Cottas, nascono i primi lavori cristiani. Prima fiorisce una tragedia biblica, *Escagoye*, scritta da un giudeo ellenista di nome Ezechiele, e poi tutto un mannello d'altre composizioni teatrali cristiane e mariane. Infine i due eretici sopra nominati ricordano due Misteri e una composizione mariana: la *Taleia*, che sarebbe stata composta dall'eretico Aria; l'*Antitaleia* che fu redatta per reazione dai cristiani ortodossi, e il *Christo paschos* o *Christus patiens.*

---

[1] Dai primi balbettamenti nella Chiesa d'Oriente e d'Occidente — nati sulla più antica forma di canto ecclesiastico, il Responsoriale gregoriano — agli antichi « tropi »; dalla rigogliosa e gloriosa fioritura di *Laude* e delle *Sacre Rappresentazioni* medioevali, alle composizioni spettacolari del '500, inariditesi nella Pseudo-Riforma; dagli ultimi sprazzi offerti dal teatro seicentesco spagnolo, allo squallore dei secoli successivi, fino ai vaghi barlumi di ripresa e di risurrezione nei giorni nostri, il tema « Maria nel Teatro » abbraccia orizzonti sconfinati. E se di una cosa è lecito meravigliarsi in questo campo, è precisamente di questo: che l'originalità e la vastità di una tela così affascinante e ricca di promesse, non abbia fino ad oggi stuzzicato maggiormente la curiosità e l'interesse degli studiosi di cose mariane.

Tanto più sincero, pensiamo, sarà dunque il plauso del lettore all'estensore di questo saggio: al quale, oltre tutto, non sarà disconosciuto il merito di aver aperto il solco ad una più vasta e proficua ricerca di notizie che permetteranno un panorama più completo di questo attraente settore di studi mariani. (*N.d.R.*).

Non è questa la sede per assodare fino a che punto queste paternità del teatro cristiano e mariano possano essere accettate: tanto più oggi che, con la sua *Storia del teatro*, al problema ha risposto acutamente un critico italiano che può far testo in materia: Silvio D'Amico. Qui, mentre riconosciamo che la tradizione d'un teatro che ha maestri come Euripide e Aristofane può giustificare molte discendenze e anche molte priorità, possiamo assicurare che un embrione di teatro, scritto nella lingua di Omero ed esaltante Cristo e la Madre di Cristo, è da riguardarsi come cosa positiva. Se esiste infatti un canone del Concilio di Costantinopoli che ammannisce precise istruzioni sul come la figura del Redentore debba esser rappresentata sulle scene, ed esistono testi di omelie drammatiche, scritte in greco, che trattano del Battesimo di Gesù e dell'Annunciazione a Maria, la notizia suddetta non può non esser messa in dubbio.

E se si volesse rispondere ad una domanda molto ovvia: da quali elementi precisi e oggettivi, cioè, abbia potuto prendere spunto quel simulacro di teatro greco, diremmo che li ebbe dalla stessa Liturgia, fatta com'è di sequenze più o meno dialogiche, di azioni ad alto contenuto spettacolare. Da questa premessa si possono trarre, perlomeno, tre conclusioni:

1) Anche il teatro cristiano e mariano, come le arti in genere e come già era avvenuto in Grecia col teatro dionisiaco, è un frutto genuino della Religione;

2) La Religione cristiana, iniziata in Oriente ma seminata subito e fiorita a meraviglia in Occidente, potè far germinare e fruttificare soprattutto in Occidente il seme teatrale.

3) Questo seme, gettato in un terreno fin da allora destinato ad una missione universale, potè trovarvi una matrice tanto feconda, da far attecchire le propaggini di quella pianta in ogni dove.

All'Oriente, in altre parole, il privilegio di aver fatto germogliare il meraviglioso Fiore che significherà per il mondo intero la giustizia e la salvezza necessari all'uomo; all'Occidente, la gloria di dare a Cristo la cittadinanza e, con la propria lingua e la propria Liturgia, il compito di riaprire il luminoso solco delle arti teatrali.

691. — Primi ad accorrere sotto le insegne di questo teatro sarebbero stati gli stessi attori pagani, cioè i mimi. Ecco, per es. il mimo Genesio che, stando ad una leggenda, si fece Santo e sarà un giorno dalla Chiesa proclamato protettore degli attori. Altri attori li offre la Chiesa stessa con i suoi Sacerdoti e i loro assistenti. Scene e palcoscenici diventan le Chiese, e spettatori sono i fedeli.

A Roma nascono intanto le prime informi rappresentazioni latine germinate, oltre che dai testi evangelici, dal Responsoriale gregoriano. E sin dall'VIII e IX sec., al tempo di Carlo Magno, l'Ufficio gregoriano ci farà assistere, nella Basilica Vaticana, a una Veglia del Sabato Santo che è tutta un'articolazione di plastiche figurazioni teatrali, cristiane e mariane.

Non contenta di queste grezze composizioni, la fantasia di quegli anonimi autori pensa di arricchire la propria arte con altri mezzi espressivi, aggiungendo ai testi sacri interpolazioni di battute e di melodie — i famosi « tropi » — che riescono a dar l'impressione che la parola non sia solamente parola e il canto solamente canto. Lo stesso D'Amico ci assicura che da allora esistono testi latini con tratti rimati, non privi di una certa libertà e dove, per es., la figura di Maria Maddalena si staglia già con sentimenti e lineamenti d'umanità viva: *Dic Maria: quod vidisti - contemplando crucem Christi?*

Intanto il vivido lume, acceso da Cristo nella Capitale del mondo, accende a sua volta altre faci e altri lumi in tutta *Italia*. Siamo a Montecassino, dove il Fondatore del monachismo d'Occidente e il primo Legislatore sociale ha già creato la sua gloriosa specola del sapere. E qui, tra gli altri documenti, il testo di un *Officium sepulchri,* ci apre il sipario su di una scena cristiana e mariana ancora più rappresentativa. Il sepolcro è l'Altare; un Sacerdote e alcuni chierici simboleggiano l'Angelo e le Marie e il loro dialogo va colorandosi del pathos, realisticamente visivo, che dovette caratterizzare l'alba fatidica della prima Pasqua.

Da Montecassino si passa a Sutri (Lazio), da Sutri a Bari; da Bari ci si trasferisce a Nonantola (Modena), ad Aquileia, a Cividale del Friuli; da Cividale, d'un balzo, si ritorna in Sicilia. Dappertutto ormai — come attesta un altro storico teatrale: il De Bartholomaeis — è come una fiumana che via via avanza, ingrossa e trova nuovi sbocchi, o come un incendio che a mano a mano si estende e si propaga.

Ammirabile ricchezza e varietà offrono queste rappresentazioni — o *Uffizi drammatici* come li battezza il Toschi — riguardo ai luoghi e ai soggetti, che vanno dalla Nascita al Sepolcro, dall'Annunciazione all'Ascensione.

692. — Questo fiume e quest'incendio non potevano ovviamente restare circoscritti entro i confini d'Italia. Un focolaio ardente di teatro cristiano e mariano ce lo presenta, sempre attraverso i figli di S. Benedetto, l'Abbazia *svizzera* di San Gallo, dove particolarmente si distinsero i celebri tropari Tutilone e Notkero († 1022), al punto che il benedettino inglese Ethelwold, nella sua *Regularis concordia* del 965-975, non esita a parlare di una « vera e propria forma drammatico-liturgica, sbocciata dal Rituale cristiano ».

Dopo la Svizzera, il primo paese d'oltr'alpe che si fa vivo in questa nobile gara è la *Francia*, la terra del grande Santo mariano Bernardo. Pur non volendo prestar fede alle malsicure affermazioni di alcuni storici, secondo i quali il Teatro francese sarebbe stato potenziato dal sapiente Ugo di S. Vittore († 1441) è storicamente dimostrato, che, fin dal IX secolo, nel giorno di Pasqua, nella Cattedrale di Rouen tre canonici, in vesti muliebri, rappresentavano la scena delle tre Marie al sepolcro, che già abbiamo visto a Montecassino. E sarà da quella parvenza di teatro che, anche in Francia,

fra l'XI e il XII secolo nasceranno le prime vere Rappresentazioni cristiane e mariane.

Accanto alla Francia si schiera subito la *Germania*. Nell'ultimo secolo del primo Millennio il teatro tedesco si onora del nome della famosa monaca sassone Roswitha († 1022 c.) che, pur non trattando specificatamente della Regina di tutti i Santi, con la cosidetta « commedia latina » non mette sulla scena che Santi. Nel sec. XII, sempre in latino, questo Teatro produrrà alcuni drammi, come la *Rappresentazione dell'Anticristo* di Tegernsee (Alpi Bavaresi) e la *Rappresentazione degli Angeli,* data a Ratisbona nel 1194.

Anche l'*Inghilterra* sembra allora non restare estranea al provvidenziale movimento che aveva avuto il primo impulso da Roma. Gli antichi sassoni ed angli non erano stati forse anch'essi civilizzati dagli imperatori romani? E non era romano il monaco Agostino che, primo Arcivescovo di Canterbury, nel solo Natale del 596, coadiuvato dai suoi ministri, aveva conferito il battesimo a circa 10.000 pagani? Era infine italiano quel S. Anselmo d'Aosta che nel 1100, sedendo su quella stessa cattedra, fece a quegl'isolani l'aureo dono del suo *Dialogus de Passione Christi*: un'opera che è un vero e proprio abbozzo di mirabile efficacia rappresentativa, dalla quale si vedrà presto sbocciare un vero e proprio teatro esaltante Maria.

Una gloria insuperata

693. — Nel Medioevo la terra può levare dai quattro punti cardinali un coro di preghiere e di benedizioni al suo Salvatore e alla sua Salvatrice, che — eletta Castellana di ogni paese — sa suscitare ovunque, con le idealità più sublimi, le più stupende creazioni teatrali.

Diede lo spunto a queste creazioni la vasta, ingenua ma sincera letteratura degli *Exempla* e dello *Specchio di vera penitenza,* del *Mariale Magnum* e della *Leggenda aurea,* dei *Miracoli* e delle *Cantigas,* del *Libro del Passional* e dei 50 *Miracoli della Vergine.* Primo frutto in questa fioritura: un teatro cristiano e mariano in lingua latina, ma interpolato di lingue nazionali, il cosidetto teatro « misto ». Germinazione piena di questa lenta incubazione e logico corollario della disciplina cristiana palpitante nelle Compagnie del Flagellanti: la sesta e l'ottava rima, nella portentosa e gloriosa *Lauda* popolare.

Infatti, mentre tutta l'Italia risuona dei canti d'amore intonati dai bardi e dai giullari, la regione che aveva dato vita al più Santo degli Italiani è tutto un crosciare di questa nuova forma di epicedio e di epinicio drammatici.

Il primo *Laudario,* scoperto in Umbria, è sbocciato a Perugia; il secondo è quello di Orvieto. Altra propaggine di questa pianta meravigliosa, si estolle sulle balze apriche di Todi, per mezzo del più ardente poeta di Cristo e della Madre di Cristo dopo l'Alighieri. Chi, avendo appena un briccico di cuore, non si sente scosso di tenera commozione nel rileggere il celebre *Pianto della Madonna,* di Jacopone da Todi?

« Figlio, l'alma t'è uscita,
Figlio della smarrita,
Figlio della sparita,
. . . .
Figlio bianco e vermiglio!
Figlio senza simiglio!
Figlio, a chi m'appiglio? ».

Nulla dunque di strano che, galvanizzata dal potente effluvio di questo autentico capolavoro, la *Lauda mariana* diventi sempre più popolare.

Dall'Umbria che trabocca d'ogni sorta di composizioni del genere — le quali, arricchite presto da adeguati commenti musicali, possono considerarsi la matrice del futuro teatro nazionale, cioè del Melodramma — la Lauda passa presto nelle altre regioni italiane.

La regione che prima d'ogni altra s'allinea a quella di S. Francesco — per ovvie ragioni etniche, linguistiche e di contiguità — è la Toscana, culla della lingua nazionale, patria delle arti e dell'inventore delle note musicali e dove, con l'Ordine dei Servi di Maria, è sorto il più fedele Corpo di guardia della Madre di Dio. Assieme ai toscani, che sul loro orifiamma possono sbandierare il Laudario dell'Ordine in parola, avanzano i friulani col loro venusto *Planctus Mariae*, e gli abruzzesi col *Laudario aquilano* di San Tommaso d'Aquino. Il folto drappello che li segue è costituito dai napoletani, con la *Passione di Ravello*, e soprattutto dai romani, con le *Laudi della Confraternita di S. M. Maddalena*, alcune delle quali scritte addirittura in dialetto romanesco e trascritte poi nel codice Vaticano dall'amanuense Stefano Baroncello.

Dalle « laudi » alle « devozioni »

694. — Accanto alle *Laudi*, e forse con esse confuso, fiorisce intanto un altro genere di dramma Sacro e mariano: la *Devozione*.

Per intendere fino a che punto l'elemento drammatico e spettacolare avvivi le *Devozioni*, basterà leggere in una di esse come, dopo che la Madre e il Figlio si son dati commiato e benedetti a vicenda, Maria corre ad inginocchiarsi « denanzi a Juda et Juda la lassa stare inzenocchiata ». Quale mirabile potenza nel contrasto: il più abbietto fra i servi di Satana in piedi, e la Regina degli Angeli, plorante e piangente, in ginocchio davanti a lui!

Del Medio Evo si possono distinguere tre periodi. Dei due primi, che vanno dalla fine del primo Millennio alla metà del sec. XIII, abbiamo così già accennato; del terzo, che matura tra il mezzo del Dugento e le scoperte dello Schwartz. del Gutenberg, di Colombo, dobbiamo discorrere. Nel clima del suo *Sturm und Drang*, questo periodo dona al teatro cristiano e mariano una terza, più nitida ed evoluta forma di arte: la *Sacra Rappresentazione*.

La *Sacra Rappresentazione* è una composizione rivoluzionaria che, mentre da un lato sconvolge le famose regole di unità di tempo e di luogo prescritte dal vecchio Aristotele, dall'altro sa far uscire il teatro da quella cristallizzata compostezza in cui esso era fino allora vissuto. Per il passato il

teatro, svolgendo le sue scene, cambiava via via anche i suoi scenari? La *S. Rappresentazione* allinea invece sullo stesso palco e nello stesso momento le scene di Nazareth e di Betlem, del deserto e dell'Egitto, del Palazzo di Pilato e del Monte Calvario, realizzando una unità di visione e di azione, che riesce in certo qual senso a dar l'idea dell'universo. Il teatro precedente s'accontentava d'essere rappresentato entro i limitati confini d'un edificio sacro? Il nuovo uscirà all'aperto e invaderà sagrati e piazze, strade e persino cimiteri. Il teatro di ieri procedeva, per così dire, con un passo ieratico e composto nei limitati alvei degli schemi tradizionali? La nuova forma si snoderà con una scioltezza e una spregiudicatezza formali mai godute finora.

Ne risulta un clima, tra il mistico e l'artistico, che non potrebbe odorare di più casto e insieme inebriante profumo.

Si legga la *Strage degli Innocenti*, riesumata nella sua *Storia del teatro* dal D'Amico; si getti uno sguardo sulle *Sacre Rappresentazioni della Resurrezione* e dell'*Annunciazione*, date a Padova nel 1243 e nel 1267. Oppure si ascolti questa *Rappresentazione dell'Anticristo*. È la Vergine che si rivolge al Figlio:

« Per quel lacte ch'io ti dieie
or me ryguarda, Figliuol, un poco:
Entende l'umel prece mieie,
perdona a quegli per cui avoco.
Nulla gratia me negaste,
da puoie che tu me incarnaste ».

E, quasi non bastasse questa delicatissima invocazione ad intenerire la divina giustizia, la supplichevole Madre si appella ad un ultimo argomento: quello dettato dallo stesso peccato e dal peccatore: sono essi che dettero a Cristo il modo di scegliere Lei per sua madre; è dunque se non altro per questo che Lei merita ancora di essere ascoltata:

« Non sería tua Madre Santa,
se non per gli peccatore... ».

Non è qui possibile soffermarsi a studiare le *Sacre Rappresentazioni* italiane, che specialmente a Firenze — dove secondo alcuni sarebbero addirittura nate — assunsero spesso accorgimenti artistici particolari. Un approfondito esame ci porterebbe lontano dallo scopo della presente pubblicazione.

695. — Dall'Italia, piuttosto, passiamo a dare uno sguardo panoramico alle consimili manifestazioni delle altre Nazioni.

In *F r a n c i a*, fra le produzioni del genere in vari idiomi, si fanno avanti una *Resurrezione* venutaci dalla Normandia, e due *Misteri* sulla Natività, composti in dialetto vallone, nei quali sfavilla la grazia tutta propria dell'arte francese, e specie fiamminga. In essi la Madonna è innalzata nei cuori con quel senso di gentilezza, peculiare — soprattutto allora — al paese della cortesia. Ma dove non entra e non domina la Benedetta fra tutte le donne nel teatro francese del Medioevo? Figura centrale nel *Jeu de Saint*

Nicolas del trovero J. Bodel, quanto ne *Le miracle de Teophile* del Rutenbef, diventa addirittura Regina nella famosa e preziosa silloge dei *Quaranta miracoli drammatici* che, raccolti sotto il titolo complessivo di *Miracles de Notre-Dame,* furono ritrovati nella Biblioteca Nazionale di Parigi 160 anni or sono e che, senza dubbio, costituivano il repertorio teatrale d'un *puy,* cioè di una Confraternita francese. E che emotiva bellezza di temi e di svolgimenti anche lì, sebbene non sempre le situazioni e le espressioni vi appaiano intonate alla nobilissima figura della Protagonista! C'è, p. es., la storia de *La nonne qui laisse son abbaie*: la monachella che, stanca delle sue rinunzie, abbandona il monastero per rituffarsi nel mondo, finchè — essendo stata rimpiazzata al suo posto dalla Madonna — non rientra in sè e ritorna sulla diritta via. È sempre, dunque, un trionfo della grazia materna.

Sotto il flusso generoso di quest'ardore di fede, alimentato anche lì dalla letteratura — tra cui il poema ciclico dei *Miracles di Marie* di Gautier di Coincy — la fiamma avvampa e s'allarga. Ai *Miracoli* si son aggiunti, come s'è visto, i *Misteri*; ai *Misteri* seguono i *cicli di Misteri*. Le rappresentazioni non s'accontentano più di durare mezz'ora, un'ora, ma abbracciano un'intera giornata; e poi non s'appagano più di una giornata, ma hanno il coraggio e la possibilità d'incantare, con le necessarie interruzioni, gli spettatori addirittura per una settimana, come il ciclo della *Passione di Arras,* dovuto ad Eustacchio Marcandè. A proposito di *Passioni,* è qui il caso di elencare tutte quelle che allora si succedettero in Francia? Basteranno alcuni titoli: *La Passion de Sion* e la *Passion des Jongleurs*; la *Passion de Semur* e quella di *Jean Michel.*

Ma la *Passion* per eccellenza è quella scritta da Arnould Gréban, canonico a Mans e organista a Notre-Dame, e composta di qualcosa come 87 quadri e 35.000 versi. Venne giustamente rassomigliata ad un arazzo fiammingo o ad una armoniosa cattedrale. Nè questo michelangiolesco creatore s'accontentò di questa realizzazione, ma alla *Passione* aggiunse dapprima una *Resurrezione* e poi, fattosi dare una mano dal fratello Simon, compose un *Mystère des Apôtres,* costituito nientemeno che di 80.000 versi. Ma, per essere completi, dobbiamo aggiungere che, in quanto a vastità di concezione, anche questo lavoro fu sorpassato da un anonimo *Mistero del Vecchio Testamento,* il quale dalla creazione del mondo arriva alla morte del Salvatore.

696. — Anche nella primitiva letteratura delle Fiandre si posson cogliere ricordi di simili *Sacre Rappresentazioni.* A Mons, in occasione dell'arrivo di Filippo il Buono, fu rappresentato per es. un *Mystère de la Passion* e, per iniziativa di sacerdoti francesi e valloni, queste rappresentazioni furono divulgate, fin dal sec. XI, alla stessa parte settentrionale del paese, dove oggi è l'Olanda.

In *Germania,* il dramma sacro trovò alcune forme nazionali e queste forme si chiamarono ancora *Passione* e *Resurrezione, Natale* e *Adora-*

zione. Qui, verso il 1350, ci troviamo davanti ad una *Passione* di mole perlomeno uguale a quelle francesi.

Essa comincia con gli annunci dei Profeti, seguita con l'Avvento, si prolunga con la Passione e finalmente si conclude con l'Ascensione. Anche la *Rappresentazione di Künzelsau,* data in quella Svevia che rimarrà sempre fedele alla Chiesa di Roma, abbracciava nel suo ciclo tutti gli eventi principali della storia del mondo, dalla Creazione al Giudizio universale. Ma anche in Germania si svilupperanno quelle *Passioni* bibliche, che erano legate alle processioni del *Corpus Domini,* istituite in tutto l'orbe cattolico nel 1264.

Nè si creda che i paesi limitrofi alla Germania, tanto più quelli consanguinei, siano rimasti indietro. Una *Rappresentazione* tedesca, non meno massiccia di quella surricordata, andrà a culminare nei grandiosi e analoghi spettacoli che la *Svizzera* allestirà a Lucerna sino al 1500. E se, nella terra di Casimiro III, la *Polonia,* il teatro cristiano e mariano umanistico nascerà più tardi, per merito dei figli di S. Ignazio, in quella di S. Stefano, l'*Ungheria*, gli alfieri del dramma che ha per protagonisti Cristo e la Vergine, hanno cominciato assai presto a piantar sulle piazze i loro pavesi e i loro palcoscenici.

697. — Meno fortuna hanno allora i ricercatori di documenti per quel che riguarda il teatro medievale nella nazione del Cid Campeador, la *Spagna*. Ma bisogna pensare che questa terra, invasa dagli Arabi, dovette assistere impotente alla distruzione degli incunaboli e dei manoscritti più preziosi. Tuttavia si deve riconoscere che la Spagna, pure in questo campo, affermò la supremazia dello spirituale sugli altri aspetti della vita. Dalle calde raccomandazioni fatte agli stessi Sacerdoti dal Re Alfonso *el Sabio* per la creazione di un teatro cristiano, alle felici realizzazioni del Dramma o *Mysterio de los Reges Magos* del sec. XIV; dalla *Representación del Nacimento de Nuestro Señor* del nobile poeta e guerriero castigliano Gomez de Manrique alla *Representación del Nacimento de Nuestra Señora istancia,* di Dona Manrique, Vicaria del Monastero di Calacabanos, di quanto fervore e quant'arte s'ingemma il teatro cristiano e mariano della nobile Nazione latina.

Non altrettanto fecondo fu il teatro medievale d'*Inghilterra*. Già anche lassù dolorose vicende hanno portato alla distruzione dei documenti più antichi. Non si è più trovato traccia dei primi Drammi che, dopo la conquista normanna, furono rappresentati in francese in quelle grigie e nostalgiche lande, e sono andati ugualmente sperduti molti *Misteri,* redatti in inglese tra il Mille e il Millecinquecento. Da quel poco che è sopravvissuto si possono distinguere quattro cicli di *Sacre Rappresentazioni*: di Jork, di Towneley, di Chester e di Coventry. In questi quattro cicli, che un'appassionata studiosa del teatro medievale inglese, Margherita Guidacci, riduce a tre *Misteri* e una *Moralità,* sembra che la Madonna comparisca una volta

sola, ma basta questa volta per insoavire tutta quella produzione. Il quarto di questi cicli, quello di Coventry, s'intitola infatti alla *Annunciazione,* e l'azione attinge ad altissime vette di bellezza artistica e di contemplazione religiosa.

Nel giardino di Armida

698. — Col Cinquecento nello stesso teatro, come in tante altre manifestazioni della vita, succede una frattura. Mentre una buona parte di esso finì sul binario di un'arte profana, e d'arte profana quasi maliziosa e licenziosa: quella di Terenzio e di Plauto, il teatro che volle mantenersi religioso, in attesa di tirar l'ultimo spiro, scambiò spesso l'amore cristiano con l'amore terreno e barattò la vitalità con la grandiosità e, soprattutto, con la pomposità.

Quest'assassinio del dramma cristiano avvenne per opera di una città, Firenze, e di una regione, la Toscana, che hanno sempre costituito il terreno etnico più adatto a far allignare e insieme a far marcire le iniziative più geniali e provvidenziali. Già si può ritenere che i concittadini di Machiavelli e i corregionari dell'Aretino avessero cominciato sin dalla metà del Quattrocento a portare il teatro fuori di carreggiata se, fin dal suo tempo, il santo Arcivescovo Antonino, benchè spirito tutt'altro che chiuso alle libertà dell'arte e del sapere, aveva sentito il bisogno di mettervi un riparo con limitazioni e proibizioni. E forse anche la rappresentazione di quell'*Annunciazione,* che rielaborata poi da Feo Belcari fu data a Firenze nel marzo del 1439 sontuosamente rivestita di scenografie commesse (come narra il Vasari) allo stesso Brunelleschi, doveva avere le caratteristiche di un teatro più muliebre che mariano.

Arrivati poi a sguazzare nella lussureggiante felicità mondana del Rinascimento, è naturale che tutti si facessero in quattro perchè le *Sacre Rappresentazioni* non fossero più le semplici e sostanziose creazioni di una volta. Attori non ne son più infatti gli austeri fratelli delle Compagnie dei Disciplinati, ma i narcisi della infrollita borghesia del tempo, che attingono i modi di recitare, nonchè di vivere, dai garbati trattati del Della Casa e del Castiglione.

Fanno eccezione, all'andazzo corrente, la *Cena* e *Passione* di Castellano de Castellani, Vicario del Vescovo di Fiesole e amico del Savonarola, e le sporadiche scene sincere che emergono qua e là nei raffazzonamenti messi assieme e rappresentati a Roma da quell'altro fiorentino, Giuliano Dati, che fu Penitenziere di S. Giovanni in Laterano e che troviamo in rapporti con i movimenti più sani della vita cristiana di allora. Un altro autore, che merita considerazione per la sanità del suo ingegno e dei suoi lavori, è, a quel tempo, il marchigiano Pandolfo Collenuccio.

Ma in contrapposizione a questi tentativi che cosa è, se non materia di sapiente alchimia, la *Santa Guglielma,* scritta da Antonia Giannotti, moglie di Lorenzo Pulci? Che cosa, l'anonima *Santa Uliva,* che se ha qualcosa di

buono ce l'ha solamente per l'apparizione della Madonna nell'ultimo quadro? E lo spettatore potrebbe aspettarsi forse qualcosa di meglio assistendo a quella *Esaltazione della Croce,* che fu allestita a Firenze da Giovan Maria Cecchi per gli sponsali del Granduca Ferdinando, perfino con accompagnamento di artiglierie? È inutile annacquare la verità con circonlocuzioni: col Cinquecento, nel Dramma Sacro, tutto va cambiandosi in artificio e astrazione. Nella stessa *Annunciazione,* data a Ferrara per le nozze d'Alfonso d'Este con Lucrezia Borgia, presente l'Ariosto, Isabella d'Este parla, non di profondi ed altri sentimenti, ma di « belli artifizi ».

699. — Caduto così in basso dalle mani del primo, ma ormai stracco, giardiniere, non c'è da stupirsi se, d'ora innanzi, il fiore dell'arte teatrale non raccoglie migliori successi nei paesi stranieri.

I primi a scendere il gradino sono i *Francesi* con la *Passione di Valenciennes,* rappresentata nel 1547 con un tale sfarzo di messinscena, da dare la misura della ormai saturata decadenza cui anche la Francia — del resto già gonfiata negli spettacoli del Gréban — era arrivata. Passerà un altr'anno e anche là i disastrosi effetti della Pseudo-riforma si faranno sentire con un decreto reale che proibisce alle Confraternite di rappresentare qualsiasi sacro Mistero. Su per giù in quel torno di tempo nel teatro francese spuntano, quasi a consolazione di tanta miseria, le famose *Moralità,* ultimi guizzi di una pallida estate di S. Martino. Lo sprazzo estremo è dato da una farsa, che prende il nome da *Maître S. Pathelin,* la quale, forse per ragion di contrasto con la licenziosità delle sue scene, si chiude con un commovente scoppio d'invocazioni all'Avvocata di tutti i peccatori e alla Salvatrice di coloro che più nulla hanno da sperare.

Nella Nazione vicina, la *Germania,* striscia e ride ormai il Serpente che, col pestifero alito della ribellione di Lutero, ha inaridito le sorgenti ideali, cui l'arte drammatica religiosa si ispirava. E l'algido vento si diffonde dall'Inghilterra di Enrico VIII alla Russia d'Ivan il Terribile.

700. — Molto più resistente e confortante apparve, invece, in quel tempo, il teatro della penisola *iberica,* dove la santità ardente di Teresa e di Ignazio s'intonò alle composizioni di un Juan del Encina il quale, pur attraverso infiltrazioni pagane attinte dal Cinquecento italiano, s'accende spesso di mirabile ardore per abbellire la più bella tra le donne. E, quasi a corona di lui, la Spagna allinea il condegno drappello del patetico Luca Fernandez, del vigoroso e « gran Lope de Rueda » (come lo chiama lo stesso Cervantes), di tutti i *prepolistas,* o precursori del sommo Lope de Vega: tutti più o meno ferventi autori di composizioni teatrali cristiane e mariane.

Nella vicina terra di Camoens eccelle, tra gli altri, colui che può essere definito il fratello di Lope de Rueda, quel Gil Vicente che, con lui, spartisce l'attributo di caposcuola e insieme di fedele cantore della Beatrice veramente

beata. E chissà se anche lo spettacolo teatrale, dato nel Messico nel 1538 per glorificare l'alleanza stretta da Cortez con i quattro Re indiani convertiti al Cattolicesimo, non avrà avuto almeno un riverbero di fede per quella Stella del mare, in nome della quale il grande Genovese, a bordo della caravella « Santa Maria », aveva scoperto quelle terre lontane.

Agonia e morte

701. — Ci son agonie apparenti e transeunti, dopo le quali ritorna la pienezza della vita; e ce ne son altre, purtroppo, che solo un miracolo può risolvere in bene.

Il teatro cristiano, morto in Italia nel Cinquecento, darà altrove ancora qualche fioco lume; sfolgorerà di pienezza nella Spagna. Poi subirà un triste tramonto sotto tutti i cieli.

Eppure il Seicento — come sempre più si va riconoscendo — è tutt'altro che povero di linfe spirituali. E per quanto riguarda l'ambiente teatrale d'Italia, lo stesso Bertana, che ha studiato a fondo le tragedie di quel tempo, osserva che non avrebbe potuto essere più ricco di opere a soggetto sacro. Ma si trattò davvero di un teatro sacro, o non piuttosto di un simulacro di sacro?

Il Seicento italiano! Tempo di baloccamento nazionale e di invasioni straniere; tempo in cui, fra terremoti ed epidemie, fra escrescenze marinaresche e pastorellamenti d'Arcadia, l'antica Saturnia e Maestra delle genti finisce con l'adattarsi a far umile ancella di tutti. Tempo in cui, sulle pendici dell'Olimpo teatrale d'allora salgon soggetti classici, mitologici, turcheschi e persino cinesi! Ma neanche la gloriosa vittoria di Lepanto (1571), ottenuta come è noto per una particolare intercessione della Madonna del Rosario, sarà sufficiente a mettere nel cuore di un commediografo di genio l'idea di un'opera ispirata alla grande Protettrice di tutte le più sante vittorie.

Per trovare qualche lavoro mariano in quel tempo bisogna proprio andarlo a cercare col frugnolo.

702. — Tra il 1632 e 1654, p. es., morì quel Giov. Battista Andreini, attore e autore fiorentino, che ci lasciò il famoso *Adamo*. Una S. Rappresentazione, dalla quale si dice che lo stesso Milton abbia preso lo spunto per il suo capolavoro, e che, glorificando il Redentore, ha caldi accenti di poesia religiosa per la grande Corredentrice. Questa rappresentazione fa tanto più onore al suo autore in quanto, come s'è visto, gli uccisori del teatro erano stati i fiorentini ed era giusto che uno di loro tentasse di farlo risorgere. E forse anche l'anonima *Natività di Gesù Cristo,* rappresentata a Siena nel 1610, poteva essere degna del soggetto. È una di quelle *Natività* un po' scure e involute, ma comunque appassionate, che riescono a richiamare alla mente le potenti scene di un Gherardo delle Notti.

Ma a parte il fatto che questa volta siamo su di un piano artistico ben

lontano dalle altezze spirituali di altri tempi, dov'è allora la moltitudine di scrittori che offrivano i secoli passati? Nè riescono ad aggiungere lustro a quel secolo i radi e fiacchi lavori, partoriti da quei volenterosi ma pochi e improvvisati difensori del teatro religioso che furono i Gesuiti, come non riuscirono a sopraelevarsi lo scrittore servita Angelo Lottini, autore de *I sette fondatori della Religione dei Servi*, o quel D. Cesare Bisogni di Monteleone, che scrisse un'elefantiaca *Schiodazione di N. Signore*. Un solo sprazzo d'arte bella e sincera, fra tanta logorrea: l'invocazione alla Salvatrice suprema, contenuta nell'*Affacciata*, rappresentazione sacra data in quegli anni a Stilo di Calabria, tra zaffate di fazione e intemperanze di superstizione.

In conclusione, se il teatro mariano italiano del Cinquecento era una tela fantasmagorica che pomponeggiava, quello dei Seicento è un mantice che ansima e anfaneggia. Se il primo era un giardino di Armida, ornato e agghindato per stupire, il secondo è un orto ripieno di frasconaie, che non solleticano il gusto di nessuno.

703. — Ma il grottesco di questa miseria d'arte diventa addirittura paradossale nel teatro del Seicento *francese*. La Francia, in quel secolo, seguitava a schierare, da un Corneille a un Pascal, o da un Malebranche ad un Racine, apologeti tutt'altro che comuni in difesa del Cristianesimo; ma anche lì le cose eran ormai messe in modo tale che più nulla si poteva ormai sperare nel campo di un teatro degnamente cristiano. E se in Francia non c'eran più lavori di qualche levatura, che cosa si poteva aspettare da una *Germania*, quasi tutta luterana, all'infuori della notissima, ma isolata, *Rappresentazione* di Oberammergau (Baviera), nata proprio allora? Ancora meno c'era da attendere dall'*Inghilterra* e dalla *Svizzera*. Solo i *Paesi Bassi*, fra quelle terre raggelate dal Protestantesimo, parvero voler tener accesa una nobile tradizione. Ad Amsterdam, infatti, nel caos fratricida delle più accese fazioni religiose, un anabattista tedesco abbandona l'errore per farsi fedele soldato di Cristo e di sua Madre. E per Cristo e la Madonna Joost Van der Vondel scrive, tra l'altro, un autentico capolavoro, il *Lucifero*, che l'Olanda seguita ancor oggi a rappresentare.

Il teatro spagnolo del Seicento

704. — Nella *Spagna* di Filippo IV (1621-1665), invece, l'autentico teatro cristiano sopravvive... Anche a volersi dimenticare dei capolavori dell'Autore del *Don Chisciotte* che, cattolico, nel più profondo del cuore, offrì la mano sinistra alla battaglia di Lepanto e la destra alla stesura di *Sacre Rappresentazioni*, quale *Il peccatore santo*, chi può non avvedersi degli altri geniali autori? Lope de Vega fu un creatore autoctono di michelangiolesca natura. Infiammato amatore di Cristo e di Maria, dal giorno che potè trovare la pace cristiana, era solito dire: « La Madonna? È la sola donna che convenga al mio cuore ». Anche il frate commediografo Tirso de Molina

fu un formidabile autore mariano: basta leggere la sua *Madrina del cielo*. E il coro delle voci eccezionali continua: Juan Ruiz, Alarcon y Mendoza, Augustin Moreto y Cabana, Felipe Godinez Valdivielso. Infine, più di tutti magistrale: Calderon de la Barca († 1581).

Non è possibile rimanere insensibili dinanzi alla straordinaria potenza che si sprigiona dalla penna del poeta di *El gran teatro del mundo*.

In lui si ritrovano, fusi insieme, il senso delle passioni eterne, tutte proprie del teatro greco, e il soffio delle verità superne, insuperato patrimonio del Cristianesimo; le arditezze tecniche del neorealismo moderno e l'infocato ardore delle Laudi e delle Rappresentazioni medievali. E il tutto in una capacità di sintesi e di simbologia rappresentative, quale non si è più risentita in altri scrittori di teatro. Dei suoi più che cinquecento drammi generici, accontentiamoci di ricordare i settanta *Autos* cristiani; fra questi appaghiamoci di rammentare cinque lavori completamente mariani e, da uno di questi cinque, spigoliamo questa sola perorazione:

> « Se lo strumento delle labbra io modulo
> per cantar la Vostra gloria,
> la voce mi vien meno,
> perchè in Voi contemplo
> la Madre del Figlio di Dio
> e insieme la Sposa dello Spirito Santo,
> il Sacrario di tutt'è tre le Persone
> e il Chiostro e il Tempio di perfezione.
> Per voi si può così dire
> che se la Trinità avesse potuto accogliere una quarta Entità
> questa quarta Entità sareste stata Voi.
> Voi siete però, dopo Dio, o mia Signora,
> la prima, universale Persona ».

Il mirabile sforzo del Teatro spagnolo del Seicento fu un generoso baluardo alzato davanti alla marea dei nemici di Dio e della Madonna. Purtroppo anche questa diga poi crollò e, del teatro cristiano, nel mondo non restò che uno scheletro, privo di vita. La vita, sopraffatta dal naturalismo e dal razionalismo, andò sempre più estraniandosi dai veri valori e il teatro, che della vita è sempre stato il termometro più sincero, perse il senso e il linguaggio della fede. Ci si dovrebbe dunque meravigliare che sui popoli si siano abbattute tante tragedie? Persino secondo Baudelaire, la civiltà, per esser vera, non può essere che la risultante delle conquiste materiali armonizzate con quelle morali e spirituali.

Barlumi di nuova vita

705. — La morte, nel linguaggio cristiano, sottintende la speranza di una resurrezione, ed anche la morte del teatro cristiano dovrebbe fare sperare una rinascita, più o meno vicina. Ma, come la nascita di quel teatro fu preceduta da una catarsi di vita spirituale, fatta di macerazione e di sublimazione, così la rinascita teatrale che si aspetta ora non potrà essere che il

frutto di un rivolgimento interiore, simile a quello additato da Cristo a Nicodemo.

Qualche piccolo e tepido segno di questo nuovo bisogno di vita del teatro cristiano lo si può ravvisare comunque nelle riesumazioni e ricostruzioni di *Sacre Rappresentazioni,* fiorite in Italia in questo ultimo trentennio. Fra queste si possono ricordare: quella data ad Erba dall'Airoldi (1911), e quella ammannita a Venezia dal Colantuoni (1922); quella rappresentata a Padova da Silvio d'Amico (1948) e quelle allestite a Roma da Eva Tea e da Guido Salvini (1949). Fra le riesumazioni più significative ci son poi quelle inquadrate nel « Maggio fiorentino » e quelle delle antiche rappresentazioni di Sezze e di Grassina, potenziata l'una da Filiberto Gigli e l'altra da Riccardo Melani, come quelle offerte ad Assisi, Orvieto e Roma da Ferdinando Tamberlani. Il quale, con l'ausilio del rinato « Istituto del Dramma Sacro », ha saputo rimettere in piedi, con efficace forza di suggestione, alcuni degli stessi più impegnativi capolavori del teatro secentesco spagnolo. Accanto alle sue iniziative, ne affiorano qua e là altre, meno note ma non meno significative, come il melodramma *Il Miracolo di Lourdes,* del maestro Mondo e di Onorato Castellino, che ha ottenuto un lusinghiero successo soprattutto ad opera del « Movimento Pro Regalitate Mariae ».

Un altro piccolo indizio di questo ritorno al teatro cristiano lo si potrebbe riscontrare nella predilezione che i pubblici vanno nuovamente manifestando per le rappresentazioni all'aperto. Se infatti, come giustamente scriveva Mario Corsi nel suo libro sul *Teatro all'aperto,* quando s'incominciò a costruire dei bei teatri chiusi, si cessò di fare del bel teatro, oggi che il pubblico sembra voler tornare ai palcoscenici aperti, si dovrebbe aprire il cuore alla speranza di rappresentazioni sacre meno indegne di questo impegno e di questo nome.

Questo per ricordare soltanto quanto avviene in Italia.

Per l'estero dovremmo rifarci a due maestri insigni del teatro cristiano contemporaneo: il francese Claudel, col suo *Annuncio a Maria,* e l'inglese Eliot, col suo *Assassinio nella Cattedrale.*

706. — Potremmo concludere queste nostre note su Melpomene e Maria azzardando l'enunciazione di alcune speranze su ciò che, su di un soggetto così alto, si potrebbe fare.

Il tema della Madre del Redentore è tale che, specialmente sulle scene, nessun Eschilo e nessun Euripide potrebbe sperare di svolgerlo con la dignità necessaria a così sovrumana altezza, che non ha certamente riscontri con le vicende d'Andromaca o d'Elena, di Ecuba o di Niobe, di Elettra o di Cassandra. Tuttavia non è affatto indispensabile che questo teatro venga affrontato di petto in tutta la sua vastità, portando sui prosceni « tutta » la vicenda dell'Avvento di Dio e della grande Tragedia. La recente esperienza di Claudel istruisce e potrebbe al riguardo essere indicativa.

Neppure è detto che, pur essendo arduo, il compito d'una vera e propria creazione del Dramma sublime sia impossibile, almeno nei limiti che sono propri all'azione teatrale. È la schiettezza di un cuore sincero e filiale, cosciente della tragica urgenza del ritorno a Dio, che qui soprattutto si richiede.

E il compito di questo lavoro dovrebbe essere assunto, secondo noi, innanzi tutto dagli italiani. Son loro che mantengono i migliori presupposti psicologici per una tale riuscita; non solo quello della fede, ma anche quelli della dignitosa nobiltà della donna. È presso di loro che, spesso, la stessa semplice donna, al di fuori di ogni stramba eccentricità, è guardata ancora con un senso di rispetto e con un presupposto di idealizzazione. E se la Madonna, *Mater boni consilii*, Avvocata dei peccatori, trova sempre il modo di toccare, nel cuore italico, la corda che commuove e che fa inginocchiare, qual'altro paese poi, per la realizzazione di un teatro dedicato a questa Elena divina, potrebbe offrire, oltre che attori di valore, scenari naturali e storici così meravigliosi come l'Italia?

Prenda, dunque, qualche italiano che ne senta il palpito, il tremendo e affascinante compito di riportare sulla scena la più pura e santa delle creature, e la sua penna si potrà accendere nel *miro gurge* d'un fuoco quale non si potrebbe pensare più benefico non solo per questa Nazione ma per tutta quanta l'umanità.

ARNOLFO SANTELLI

BIBLIOGRAFIA — *Autori italiani*: V. DE BARTHOLOMAEIS, *Laude drammatiche e rappresentazioni sacre*, Firenze, 1843; A. D'ANCONA, *Sacre Rappresentazioni dei sec. XIV-XVI*, Vol. VIII, Firenze, 1873; F. TORRACA, *Il teatro italiano dei sec. XIII, XIV, XV*, Firenze, 1885; P. TOSCHI, *L'Antico dramma sacro italiano*, voll. 2, Firenze, 1926; M. CORSI, *Il teatro all'aperto in Italia*, Milano, Roma, 1933; G. B. LOTTINI, *Sacre rappresentazioni dei Sette Beati Fondatori*; cfr. *Addolorata*, anni 1934-35; I. SICILIANO, *Il teatro medievale francese*, Venezia, 1944; SILVIO D'AMICO, *Storia del teatro drammatico*, Milano, 1950; M. GUIDACCI, *Sacre rappresentazioni inglesi*, Firenze, 1954.

Autori stranieri: A. TERROY, *Le théatre religieux en France du XI au XII siècle*, Rennes-Parigi, 1924; S. DOLENZ, *Le commedie latine di Suor Rosvita*, Roma, 1926; G. PARIS e U. ROBERT, *Miracles de Notre-Dame par personages*, d'après le ms. de la Bibl. Nat. Paris; Soc. des Anciens Textes français; F. GAIFFE, *Le drame en France au XVII siècle*; DOUHET, *Dictionnaire des Mystères*; A. VALBUENA, *Literatura dramatica española*.

CAPO XLVII

LA MADONNA NEL CINEMA

I. Il cinema come mezzo di espressione di realtà ultraterrene: Valore spirituale del cinema - Evoluzione della spiritualità del cinema - Possibilità e limiti del film mariano. - II. Saggio di filmografia mariana.

I. - IL CINEMA COME MEZZO DI ESPRESSIONE DI REALTÀ ULTRATERRENE

Valore spirituale del cinema

707. — Se in un confronto delle varie arti con la cinematografia — qui non si fa questione dei cosidetti e assai discutibili « generi » dell'arte — astraiamo dalla letteratura e consideriamo unicamente la pittura e la scultura — in quanto tali arti più evidenti sono forma e colore, attributi propri anche della cinematografia — riscontriamo la diffusa tendenza, in questi campi, alla rappresentazione delle immagini sacre del Cristo, della Vergine o, poniamo, degli Apostoli e dei Santi. Tale rappresentazione, almeno in parte, è materialmente e tecnicamente possibile in conseguenza delle sembianze terrene che quelle figure assunsero in un determinato periodo della storia del mondo. Ne derivò pertanto una certa stabilizzazione dell'aspetto esteriore che, sia nelle sembianze come nella foggia dei paludamenti, creò, almeno nei riguardi dello schema, una forma unica.

Non così si verificò, invece, nei riguardi di quei puri Spiriti che, con termine riassuntivo di una loro funzione mediatrice tra Dio e gli uomini, vengono denominati Angeli. L'iconografia degli Angeli ha per base o le testimonianze di testi sacri (come nel caso dell'Angelo del Vangelo di Matteo: *erat aspectus eius sicut fulgor et vestimentum eius sicut nix*) o la simbologia tradizionale dell'ambiente mediterraneo (ali, doppie ali, ecc.).

È quindi inevitabile che l'arte cinematografica, come quella che è giunta da poco al fianco delle ormai adulte sorelle maggiori, si muova ancora timidamente, quasi schiacciata dalla loro colossale statura e adoperi nella rappresentazione della realtà ultraterrena forme e termini di paragone attinti direttamente dalla realtà contingente.

Delle entità spirituali, l'Angelo fu quella che immediatamente generò interesse nel campo dell'arte cinematografica, soprattutto per la istintiva identificazione in essa, da parte degli esseri umani, di quell'azione tempestiva ed estemporanea che è simile all'azione dell'uomo. Certamente anche lo schermo operò una notevole differenziazione nella forma rappresentata, e questo soprattutto in funzione della sensibilità del regista-creatore, tendente a volte al misticismo e, a volte, persino al surrealismo.

Ma a parte ciò, se ci accingiamo ad esaminare attentamente questo nuovo mezzo di espressione — il cinema — notiamo che esso, in quanto problema di natura estetica, affronta la vita nelle sue più svariate manifestazioni e ne rende quei motivi, materiali e spirituali, che costituiscono l'essenza della vita stessa.

Evoluzione della spiritualità del cinema

708. — L'uomo, in quanto unione di spirito e materia, è a sua volta il perno intorno a cui ruotano le vicende prescelte le quali, infine, assumono valore contingente o universale a seconda dell'angolo visivo da cui l'autore le ha inquadrate. Il problema della vita spirituale è, in realtà, una delle più interessanti questioni che il cinema si sia posto; tale indagine si è esplicata in cinquanta e più anni di realizzazioni, attraverso lo studio della vita quotidiana, allo scopo di centrare quanto di divino sia reperibile nelle azioni terrene, ed attraverso l'esame di alcune eccezionali figure storiche che, per la loro missione, hanno maggiormente mostrato la creatrice scintilla divina.

Il primo caso è estensibile a tutti quei film che, nella loro intelaiatura, chiaramente dimostrano il desiderio di offrire al pubblico la soluzione di un dato problema umano. L'intervento della parola divina giunge, in questi casi, direttamente dalla semplice figura di un sacerdote che indirizzi al bene le anime smarrite o, come nel caso de « *La mia via* » (1) o de « *Le campane di S. Maria* » (2), illustra particolarmente la vita e la psicologia di un mondo a sè, soffermandosi a considerare il valore della rinuncia ai beni temporali e, conseguentemente, il predominio dello spirito sulla materia.

Siamo, tuttavia, ancora nel campo prettamente terreno, quanto ad esposizione di tesi: l'universalità è tutta nella conclusione, nel significato del film e non della dimostrazione che, come, ad esempio, ne « *La mia via* », affonda le radici in un terreno particolare, proprio, esclusivamente, del clero nordamericano e, quindi, difficilmente applicabile ad ambienti diversi. Inoltre, lo scopo di simili film è quello di spingere il pubblico, attraverso il divertimento e la lieve commozione, ad una più serena valutazione delle con-

(1) *La mia via* (Going my way), Paramount, USA, 1943; Regia: Leo Mac Carey. Narra la vicenda di un giovane prete cui viene affidato il compito di risollevare le sorti di una parrocchia retta da un vecchio sacerdote, privo ormai della necessaria energia al quale riesce, pur usando la più indulgente delicatezza, di assolvere il mandato ricevuto.

(2) *Le Campane di S. Maria* (The bells of St. Mary), R.K.O., USA, 1947; Regia: Leo Mac Carey. Il soggetto ha delle affinità col precedente.

trarietà quotidiane, e di portare lo spettatore alla risoluzione di ogni problema per mezzo e con l'ausilio della Fede.

La forma di questo genere cinematografico supera in importanza ogni latente buona intenzione, cosicchè la trattazione dei problemi spirituali è, in simili casi, subordinata al gusto del pubblico e, pertanto, si muove in un campo prettamente materiale.

Possibilità e limiti del film mariano

709. — Il secondo caso — che poi maggiormente ci interessa — presenta d'altro canto notevoli difficoltà. La questione se si debba o meno portare sullo schermo — e quindi obiettivandolo in forma materiale — il « divino », è ancora oggi materia di profonda ed accanita discussione. Il successo considerevole riportato in Italia da *Monsieur Vincent* (3) ed in seguito dalla *Giovanna d'Arco* (4) di Fleming, sono avvenimenti di una certa importanza, sia sul piano morale che su quello materiale. In simili casi, la perfetta interpretazione degli attori contribuisce in gran parte a polarizzare l'interesse del pubblico sulla figura del personaggio; il compito dell'interprete, nel caso di una biografia, è di essenziale importanza, poichè su di lui poggia il valore drammatico dell'opera stessa.

Tuttavia, se noi esaminiamo la lunga lista delle opere agiografiche sinora prodotte sullo schermo, dalla *Passione di Giovanna d'Arco* (5) di Carl Theodore Dreyer o, più indietro ancora, dalla ricostruzione di *Oberammergau* (6) realizzata da Hollaman in America sugli albori del cinema (1897), notiamo che l'agiografia filmata si è limitata sinora a soggetti particolarmente rappresentativi. Attualmente il problema riguarda tutt'altra questione ed una nuova via è stata appunto aperta dai due film citati.

Procedendo a ritroso nella storia dell'umanità, troviamo che all'origine della letteratura e del teatro di tutti i paesi cristiani, è l'evocazione della vita di Cristo, della Vergine e dei Santi. Grazie ad un fervore prettamente popolare, l'agiografia si sviluppò in Francia attraverso i Misteri, trasmessi da monastero a monastero. In Italia i « Fioretti », una delle prime opere in lingua volgare, ricevettero impulso dalla fede del popolo, mentre nello stesso tempo per essi quella fede si fortificava.

710. — Il cinema è, ai nostri giorni, uno spettacolo essenzialmente popolare ed è dunque naturale che esso riprenda quegli stessi temi che hanno

(3) *Monsieur Vincent* - Film francese, (E.D.I.C.-U.G.C.), 1947. Regia: Maurice Cloche. Con larghezza di mezzi e vivo senso d'arte illustra la figura e l'opera di un gran santo, Vincenzo de' Paoli.

(4) *Giovanna d'Arco* (Joan of Arc), R.K.O., USA, 1947-48. Regia: Victor Fleming. È la storia fedele della martire giovinetta, dalla Chiesa oramai elevata alla gloria degli altari.

(5) *La Passione di Giovanna d'Arco.* - Soc. Gén. des Filmes, Francia, 1928. Protagonista: Renée Falconetti.

(6) *Passion play of Oberammergau*: cfr. più oltre: *Rassegna del film mariano.*

appassionato per secoli l'umanità. Considerato sotto questo punto di vista, come continuatore delle forme di espressione poetica, plastica e scenica, il film sacro non solamente si giustifica, ma si impone. Dopo i poemi epici, dopo i capolavori della pittura e della scultura, ecco che una nuova forma d'arte offre alle più nobili ispirazioni delle possibilità di espressione ed una enorme forza di persuasione.

È quindi motivo di gioia il constatare che, a tante turpitudini di cui il cinema si fa spesso mallevadore, possa contrapporsi un valore etico tanto elevato. Tuttavia, se il genere è nobile, esso è a maggior ragione difficile e, forse, anche pericoloso.

Se torniamo indietro con la memoria sino agli albori della cinematografia nel mondo ed esaminiamo la gran copia di film agiografici che la cosidetta « Decima musa » ci ha sinora offerto, notiamo che la maggior parte di queste opere si indirizzò alla riproduzione cinematografica — più o meno valida, più o meno convincente — di taluni aspetti della sosta terrena di N. S. Gesù Cristo. In tutti questi film, i cui scopi furono spesso meramente spettacolari, la figura della Madre del Redentore comparve unicamente come elemento narrativo di secondo piano, tutta la cura dei registi essendo concentrata sulla persona di N. S. Gesù Cristo.

Sfogliando a ritroso le ormai polverose pagine della storia del cinema, torniamo indietro sino a quel 28 dicembre 1895, quando nel « Salon Indien » del « Grand Cafè » di Parigi, i fratelli Louis e Auguste Lumière presentarono ad un pubblico attratto più da viva curiosità che da reale interesse, l'ultima novità del secolo: il « cinématographe ». A decretare il successo dell'iniziativa, e a determinare l'ingente afflusso di folla alla manifestazione, concorsero vari elementi, primo fra i quali il senso di vivo stupore suscitato dalla insolita e complicata denominazione che il critico di « Le Radical » definì addirittura « rébarbative ». Ciò che in pratica divertì, meravigliò ed interessò lo spettatore fu la completa aderenza dello spettacolo alla realtà, unita ad una errata convinzione di grandezza naturale, in verità solo apparente.

711. — Comunque lo spettacolo ebbe un discreto successo, sì da spingere centinaia di inventori, in ogni parte del mondo, a perfezionare il primitivo meccanismo ed a produrre sempre nuove pellicole per il pubblico. Nel mero ambito della produzione cinematografica, il progresso fu meno rapido, soprattutto a causa della polarizzazione dell'interesse dei responsabili più sul perfezionamento della macchina da proiezione che sulla pellicola vera e propria. In seguito — esauritosi lo sforzo inventivo dei più in astrusi e poco pratici sistemi di proiezione — l'attenzione tornò a concentrarsi sul film; ed il carattere, sino allora esclusivamente documentario di esso, apparve insufficiente a mantenere desta l'attenzione dello spettatore. Nacque, quindi, nella mente dei cineasti dell'epoca, l'idea di creare una con-

nessione logica nell'azione, inserendo nel film un pur tenue accenno di trama, base del futuro racconto filmato.

Tuttavia, molti anni prima che questa innovazione divenisse consuetudine, già un tentativo in tal senso era stato fatto. Le cose, in sostanza si erano svolte così: i fratelli Lumière, costantemente alla ricerca di spunti cinematografabili, avevano pensato alla rappresentazione della « Passione » di Nostro Signore che ogni dieci anni si ripeteva ad Oberammergau e, avevano ricavato un breve documentario largamente sfruttato in tutta l'Europa, inviando un loro operatore a Höritz nel Böhmenwald, dove periodicamente fin dagli inizi del sec. XVIII si rappresentava una « Passione » analoga a quella di Oberammergau (¹). L'idea colpì la fantasia di alcuni amatori americani che, d'accordo con Richard Hollaman, un noto registra d'oltre Oceano, realizzarono una *Passion Play of Oberammergau* priva d'ogni carattere documentario, perchè ricostruita sulla terrazza del Grand Centre Palace di New York, e fotografata da uno dei migliori specialisti del tempo, William Paley. Un attore di teatro, Frank Russell, adeguatamente truccato, rappresentò con efficacia la figura del Cristo.

Eravamo nel 1897; e questo può essere senz'altro considerato il primo tentativo d'uscire dai binari della consuetudine per inserirsi nel cammino della cinematografia moderna. È insieme significativo e motivo di gioia il constatare come il primo soggetto scelto ad articolare in narrazione una sequenza di immagini, sia stato appunto un tema agiografico nettamente cattolico.

Mentre la pittura e la scultura tendevano a fissare unicamente attraverso forma e colore uno stato d'animo, un valore spirituale, il cinema, al contrario, non poteva per legge di estetica accettare una uguale trasposizione visiva senza incorrere in ingenuità o in « svalutazione » (che nel caso particolare potrebbe rappresentare sacrilegio) del valore « divino » del personaggio.

Il fatto è che il cinema tende a riprodurre la realtà con evidenza maggiore di quanto non possano le altre arti figurative; e se pur di interpretazione della realtà si deve parlare (in quanto il cinema non è realtà obiettiva, cronaca vera, bensì esposizione di fatti, passata attraverso il vaglio della sensibilità dell'artista-regista), resta pur sempre il fatto che il pubblico delle sale cinematografiche tende ad attribuire al film il valore di verità obiettiva ed è quindi portato a rapportare l'immagine alla realtà. Come pretendere, quindi, di far rivivere *materialmente* sullo schermo una figura eminentemente *spirituale,* quale può essere la Madre di Dio, senza offrire al personaggio sembianze più o meno banalmente terrene?

La spiritualità della Madonna ha sempre suscitato un timore reverenziale nel regista cinematografico più di ogni altro essere divino. È il mistero della Immacolata Concezione che non può non far tremare chi si accinga a rendere visibilmente la portatrice di una simile volontà divina.

(¹) Cfr. più oltre: *Rassegna del film mariano.*

Giungiamo infatti sino al 1923 senza che il cinema abbia toccato lo scottante problema. È di quest'epoca, infatti, *Il miracolo di Lourdes* ([8]), un film francese in cui la Vergine, pur sostenendo il ruolo di protagonista della vicenda, non appare mai fisicamente sullo schermo. La sua presenza è avvertibile solo nelle sue opere, nella sua infinità bontà che procura guarigione ai sofferenti, che tramuta le lacrime in un beato sorriso.

È a questo primo film che si ispira in seguito Henry King per realizzare la sua *Bernadette* (1943). Ma, seppur nelle linee generali ricalcante lo schema del « Miracolo di Lourdes », « Bernadette » pecca per la presunzione del regista di voler ad ogni costo materializzare sullo schermo la figura della Vergine. Inutile tentativo che, se mai, sminuisce il valore della pellicola, chè negli occhi estatici della fanciulla in adorazione dinanzi alla grotta è espresso ben più di quanto King ci mostri materialmente con la fotografia.

In seguito *La Porta del Cielo* (1944-45), la sesta realizzazione di Vittorio De Sica regista, ci presenta ancora una volta il tema del miracolo compiuto dalla Vergine: è un inno di lode alla Madre di Dio che scaturisce dalle opere di Lei nei riguardi dell'umanità sofferente; mentre, su diverso tono, si muove l'opera di Don Emilio Cordero *Mater Dei* (1950). Qui siamo tornati allo stile della origine, alla pura e semplice rappresentazione materiale degli avvenimenti e, naturalmente, sorgono gli stessi inconvenienti denunciati per le opere consimili.

Alla stessa stregua è da considerarsi il film spagnolo: *Il segreto di Fatima* (1951).

Il problema è troppo importante perchè possa essere condotto entro gli schemi di una comune realizzazione spettacolare cinematografica, ed il cinema è ancora troppo giovane per affrontare un problema in cui la Fede è il solo vero ausilio.

PIERO REGNOLI

II. - SAGGIO DI FILMOGRAFIA MARIANA

712. — Una diligente ed accurata ricerca, condotta attraverso i dodici lustri di storia del Cinema, ci permette di presentare un *Saggio di filmografia mariana,* che pensiamo completo, salvo forse qualche cortometraggio che potrebbe essere sfuggito al compilatore.

Un tale elenco di film, oltre al suo evidente valore informativo, che interesserà larghe cerchie dei nostri lettori, presenta parecchi spunti di studio e di raffronto a chi, in qualche maniera, si interessa ai problemi suscitati dalla decima Musa.

([8]) Per questa, come per le altre pellicole mariane citate nel seguito, cfr. più oltre: *Saggio di Filmografia mariana.*

Le due sorgenti di ispirazione alla produzione cinematografica mariana sono state finora la rievocazione storica della vita di Cristo, e la illustrazione — anedottica o artistica — dei grandi Santuari mariani del mondo. Manca tuttora una ricostruzione, da quanto ci risulta, geniale e completa di tutto il ciclo storico della Vergine: dalle antiche profezie, al compimento della Sua missione materna e spirituale sulla terra. Un tentativo fatto in tal senso da una casa italiana non può dirsi riuscito e rivela le enormi difficoltà che, nelle condizioni attuali di quest'arte, si frappongono alla realizzazione di un sogno così ardito.

Nelle pellicole a sfondo storico che hanno per principale protagonista il Divin Redentore, la figura della Madre deve necessariamente comparire di scorcio e quasi in secondo piano, secondo la traccia lasciataci dallo stesso Vangelo. Ciò non esclude che alcune creazioni abbiano permesso ad attrici di indiscusso valore di mettere in evidenza alcune sequenze ricche di pathos e di una certa intensità spirituale. Notevole risultato, se ti tiene conto della sincerità delle intenzioni; risultato inconcludente se si guarda all'altissimo soggetto. Come può una *diva* abituata alla vita degli « studios » e degli ambienti cinematografici *fingere* la più pura e santa delle creature? Non è davvero sufficiente il fascino della bellezza a disegnare sullo schermo un'immagine che anche il meno avveduto spettatore associa necessariamente a pensieri che non sono di questo mondo.

I film che hanno per tema un Santuario hanno offerto ai registi una più facile trama. Alcuni si sono limitati alla ricostruzione storico-ambientale della vita del Santuario. In essi non mancano elementi spirituali e di edificazione; rimangono tuttavia nell'ambito del documentario e, artisticamente, hanno minor interesse. Altri invece, dal Santuario, colgono lo spunto per un racconto nel quale agiscono fattori umani e spirituali, vizi e virtù. L'ambiente pittoresco e suggestivo del Santuario serve di cornice e non sempre la vicenda ha un intessuto spiritualmente ammirabile. L'inclusione di alcune di queste creazioni non implica, com'è naturale, un nostro giudizio diverso da quello richiesto dalla natura stessa del film.

La conclusione alla quale siamo arrivati al termine della nostra raccolta non è diversa da quella esposta nello studio che precede; ed è una conclusione piuttosto negativa. Il soprannaturale e il divino, tanto più se impersonificati dalla estrema sensibilità di una donna, sono pressochè intraducibili sullo schermo; almeno per chi — in quei due termini — accetta il primo valore. Si possono creare dei film « spirituali », nel significato corrente del termine, e si devono apprezzare i lodevoli risultati di parecchie iniziative intese in tal senso; ma siamo ancora in attesa dell'artista di eccezione che sappia tradurre e sviluppare, senza diaframmi e senza ombre e in forma artisticamente valida, quell'alcunchè di divino che pure ogni uomo porta nella propria anima.

713. — Nella rassegna che segue sono inclusi tutti i film a soggetto e documentari di cui si è potuto aver notizia — proiettati nelle sale cinematografiche d'Italia e del mondo dalle origini del cinema a tutto il 1956 — nei quali: direttamente o indirettamente come protagonista o come figura di sfondo, compaia la Madonna od un suo Santuario; si narri di qualche miracolo operato per sua intercessione; si documentino particolari manifestazioni in onore della Madonna; o, infine, si illustrino taluni degli innumerevoli capolavori d'arte di soggetto mariano prodotti nei secoli [1].

Dati e notizie vengono, di regola, presentati nel seguente ordine: Titolo in lingua originale (maiuscoletto); per i film stranieri, versione letterale italiana seguita, se proiettati in Italia, dal titolo della rispettiva edizione italiana (corsivo); breve cenno al contenuto, a meno che esso già non risulti implicitamente nel titolo; richiamo, quando è il caso, all'opera d'arte dalla quale il film ha tratto il soggetto ovvero l'ispirazione; l'indicazione se si tratta di un documentario o di un cortometraggio. In corpo più piccolo, seguono poi i principali dati riguardanti: la casa produttrice, l'anno e il paese di produzione; il nome del regista, quello dei principali interpreti e, qualche volta, quando l'indicazione può essere utile, il nome del soggettista.

Per i film prodotti nello stesso anno di regola è stato seguito l'ordine alfabetico.

(segue Rassegna)

---

[1] Per orientamento del lettore che non abbia familiarità con la storia del Cinema, si ritiene utile accennare alle principali fasi di sviluppo tecnico della cinematografia:

1) Il film *muto*: Il 28 dicembre 1895 i fratelli Louis e Auguste Lumière al *Salon Indien* del *Gran Cafè* di Parigi proiettano sullo schermo i primi filmetti della lunghezza di 17 m. ciascuno ripresi con una macchina di loro invenzione da essi chiamata *Cinematographe*. In quel giorno nasceva la « decima musa » che in pochi decenni avrebbe invaso l'intera superficie del globo.

2) Il film *sonoro* e *parlato*: Nel 1926 i fratelli Warner (Warner Brothers) presentano a Hollywood negli S. U. i primi film sonori: *Don Giovanni* e *Lucrezia Borgia*. L'anno successivo, con il *Cantante di Jazz*, pure dei fratelli Warner, nasce il film parlato.

3) Il film *a colori*: Il primo film in *technicolor*, il cortometraggio *La Cucharacha*, viene proiettato negli S. U. nel 1934; ad esso fece seguito l'anno seguente il lungometraggio *Bechy Sharp*, entrambi della R.K.O. In precedenza però, sempre negli S. U., erano stati fatti tentativi di film a colori con altri sistemi.

L'ultima importante tappa, per ora, è il *Cinemascope*. La prima affermazione si è avuta nel settembre 1953 con la proiezione su schermo panoramico e sonorizzazione stereofonica del film *La Tunica* della 20th Century Fox a New York. Una tecnica analoga, il *Cinerama*, aveva preceduto di un anno il Cinemascope, mentre il sistema *Vistavision* della Paramount l'ha seguita poco dopo. Da quanto ci risulta nessun film mariano finora è stato girato con queste recenti tecniche.

RASSEGNA DEL FILM MARIANO

1897

PASSION DE CHRIST ovvero *La Vie du Christ* (*La vita di Cristo*). - Nella storia del cinema, il primo cortometraggio che, sia pure in modo primitivo e imperfetto, porti sullo schermo gli episodi della vita e passione di Gesù, e quindi anche il primo in cui compare la figura della Madonna. Venne girato all'aria aperta in un terreno incolto della via Feliçien David a Parigi. Il film è andato perduto.

Bonne Presse, estate 1897, Francia. — Regia, Kirchner detto Léar; m. 220. Scenario, Padre Basilio.

LA PASSION DE CHRIST (*La Passione di Cristo*). - Film prodotto dai fratelli Lumière che fece il giro del mondo anche col nome: « La Passion d'Oberammergau »; denominazione impropria, poichè il film non riguarda i celebri « Festspiele » che, fino alla prima guerra mondiale, si rappresentavano ogni dieci anni nella omonima cittadina delle Alpi Bavaresi (la prima rappresentazione dopo l'avvento del cinema ebbe luogo quindi nel 1900). Secondo una notizia poco attendibile si tratterebbe invece di un documentario ripreso da un operatore dei Lumière a Höritz nel Böhmenwald, detta la Oberammergau della Boemia. Da altra fonte si afferma, con più fondamento, che tale notizia non sia stata che un'abile trovata pubblicitaria del distributore americano. In realtà il film sarebbe stato girato in un « atelier » di Rue Surmelin a Parigi sotto la regìa di Georges Hatot operatore dei Lumière.

Fratelli Lumière, settembre 1897, Parigi — Documentario in 13 scene di 17 metri ciascuna.

THE PASSION PLAY OF OBERAMMERGAU (*La rappresentazione della Passione di O.*). - Una ricostruzione della Passione di Cristo di Oberammergau, girata interamente sulla terrazza del « Grand Centre Palace » di New York. Lunghezza m. 700.

Eden Musée, Richard Hollaman, 1897, USA — Regia: L. J. Vincent e William Paley — Interpreti: Frank Rüssel, Frank Gaylor, Fred Strong, Joseph Jefferson.

1898

THE PASSION (*La Passione*). - È lo stesso film « *The Passion play of Oberammergau* » del 1897, ampliato con nuove sequenze da Sigmund Lubin.

Eden Musée, Richard Hollaman, 1898, USA — Regia: L. J. Vincent e William Paley — Interpreti: invariati quelli del 1897.

THE SIGN OF THE CROSS (*Il segno della Croce*). - Una Storia di Gesù Cristo.

Gaumont British, 1898, Gran Bretagna — Regia: Walter Haggar e figlio.

1899

LA VIE DU CHRIST (*La vita di Cristo*). - Film in 11 quadri, sulla vita e la passione di Cristo.

Gaumont, 1899, Francia; m. 220.

1900

LA PASSIONE DI GESÙ. - Dieci quadri sulla passione di Gesù.

Compagnia Franco-italiana, 1900 — Regia: Luigi Topi — Interpreti: Fremos (Gesù), La Bella Otero (La Madonna).

1902

LA VIE ET LA PASSION DE JÉSUS CHRIST (*La vita e la Passione di Gesù Cristo*). - Sequenza di 31 episodi; quasi tutto colorato a mano.

Pathé Frères, 1902-1905, Francia — Regia: Ferd. Zecca, Lucien Nunguet e Georges Hatot; m. 1043.

1903

PÉLEGRINAGE NATIONAL À LOURDES (*Pellegrinaggio nazionale a Lourdes*). - Primo documentario sul grande Santuario dei Pirenei. Nel 1904 S. Pio X faceva proiettare il film in Vaticano.

Gaumont, 1903, Francia; m. 500.

1904

PASSION DU CHRIST (*Passione di Cristo*). - Nuova edizione della Passione del 1897; girata a Nancy.

Bonne Presse, 1905, Francia — Regia: Kirchner detto Lèar — Interpreti: attori dilettanti della parrocchia di S. Giuseppe a Nancy.

1905

LA VIE DU CHRIST (*La vita di Cristo*). - Venticinque scene della vita di Gesù, per le quali il regista si ispirò a una serie di acquarelli di James Tissot.

Gaumont, autunno 1905, Francia — Regia: Victorien Jasset e Georges Hatot.

THE PASSION. - Prima autentica edizione della « Passione di Cristo » girata a Höritz (Boemia) su soggetto di Paul Grollhesel.

Warwick Prod., 1905, Gran Bretagna — Regia: Ludwig Deutsch; m. 700.

1906

LA VIE ET LA PASSION DE N. S. JESUS CHRIST (*La vita e la passione di N. S. Gesù Cristo*). - Una sontuosa interpretazione della vita e della Passione di G. Cristo.

Pathé Frerès, 1906, Francia — Regia: Maître — Film in 4 parti di complessivi 950 m.

1908

BEN HUR. - Soggetto tratto dal romanzo omonimo di Lewis Wallace: vi compare la figura della Madonna.

Kalem, 1908, USA — Regia: Sydney Olcott.

1910

LE CHRIST EN CROIX. - Medio metraggio sulla Passione di Cristo.

Gaumont, 1911, Francia - Regia: Louis Feuillade — Interpreti: Madame Bourgeois (La Madonna).

1912

DAS MIRAKEL. - Soggetto ripreso dall'omonimo spettacolo teatrale di Max Reinhardt (m. 2000). Una suora, in seguito ad una vicenda amorosa, butta la veste e abbandona il convento. La B. Vergine prende il suo posto; in seguito al prodigio la Suora, pentita, ritorna fra le consorelle.

...1912, Austria - Regia: Michael Carré.

IL PELLEGRINO. - Nel film di ambiente moderno è inserita, per una rievocazione, la scena della Crocifissione; vi appare quindi anche la figura della Madonna.

Ambrosio Film, 1912, Italia — Regia: Mario Caserini — Interpreti: Mario Bonnard, Emilio Ghione.

1915

CHRISTUS. - Tutta la vita del Signore. Alcune inquadrature furono girate sui luoghi stessi della Passione e in Egitto, e sono rimaste celebri per grandiosità e suggestiva bellezza. Il film, inoltre, segna una tappa memorabile nella storia del cinema religioso per aver affrontato in pieno l'arduo soggetto.

Cines, 1915-16, Italia — Regia: Conte Giulio Antamoro — Soggetto: Fausto Salvadori — Interpreti: Alberto Pasquali, Amleto Novelli, Leda Gys (la Madonna), Ermanno Roveri, Augusto Mastripietri, Lina De Chiesa, Amelia Cattaneo.

1916

INTOLERANCE (*Intolleranza*). - Secondo episodio: « Judean Story » (Storia del popolo ebraico).

Fines Arts Studios, 1916, USA — Regia: David Wark Griffith — Interpreti: Howard Gaye, Lillian Langdon (la Madonna), Erich von Stroheim.

1920

'O VUTO 'A MAMMA « SCHIAVONA » (*Il voto alla Madonna di Montevergine*). - Lungometraggio a soggetto.

Falero Film, 1920, Napoli, Italia — Interpreti: Max e Wanda Hamour-Yam.

1922

IL MIRACOLO DELLA MADONNA DI POMPEI. - Storia di un ragazzo paralizzato nelle gambe che guarisce miracolosamente recandosi in pellegrinaggio al celebre Santuario della Madonna del Rosario.

Dora Film, 1922, Napoli, Italia — Regia: Nicola Notari — Interpreti: il piccolo Eodardo Notari e Oreste Tesorone.

1923

I. N. R. I. - Una ricostruzione tedesca della Passione di Cristo.

Neumann, 1923, Germania — Regia: Robert Wiene — Interpreti: Gregory Chmara, Henny Porten (la Madonna), Werner Krauss.

La Tragédie de Lourdes o Credo (*La tragedia di Lourdes*; titolo ed. it.: *Il miracolo di Lourdes*). - Il titolo originale è in relazione ad un mancato miracolo presso la grotta di Massabielle.

Celer Film, 1923, Francia — Regia: Julien Duvivier — Interpreti: Desdemona Mazza, Henri Krauss, Rolla Norman, Gaston Jacquet, Jean Lorette, Pierette Lugand.

1924

La Fanciulla di Pompei (*La Madonna del Rosario*). - La miracolosa guarigione di una fanciulla cieca e la sua conversione avvenute durante la festa della Madonna del Rosario a Pompei.

Lombardo Film, 1924-25, Italia — Regia: Giulio Antamoro — Interpreti: Leda Gys, Romualde Joubé, Andrée Rolane.

Montevergine. - Documentario di medio metraggio sul celebre santuario della Campania.

Irpinia Nuova Film, 1924, Italia — Regia: Domenico Buono, Umberto Celata, Michele Ferullo.

1925

Ben Hur. - Una ripresa del noto soggetto tratto dal romanzo omonimo di Lewis Wallace (cfr. 1908).

M. G. M. — Cosmopolitan Goldwyn, 1925-26, USA — Regia: Fred Niblo — Interpreti: Ramon Novarro, Francis X. Bushman, Betty Bronson (la Madonna), Winter Hall.

Nazareth. - La fanciullezza di Gesù, vista da un regista americano. Mediometraggio.

Pathé Excange, 1925, USA — Regia: F. J. Romell — Interpreti: Anne Q. Nilsson (la Madonna), Lewis Stone, Lloyd Hughes.

1926

Il miracolo della Madonna di Pompei. - Film a soggetto, di cui è rimasta famosa la sequenza di una paralitica che ad un certo momento getta le grucce e corre al balcone osannando al simulacro della Vergine, mentre questo sosta un momento fra gli incensi e le preghiere nel tumulto della processione, quasi in atto di voler entrare attraverso il balcone a benedire la miracolata.

Lombardo Film, Napoli, 1926 — Regia: Enrico Guazzoni.

King of Kings (*Il Re dei Re*). - Grandioso lavoro. Ha qualche spunto protestante nella scelta e presentazione dei fatti, ma rappresenta una delle

migliori ricostruzioni della vita e della Passione di Cristo. Strappò al suo apparire molte lacrime e fece qualche conversione. Film muto con alcune sequenze a colori.

P. D. C., Erka-Prodisco, 1926-27, USA — Regia: Cecil B. De Mille — Scenario: Jeanie Mc Pherson — Interpreti: H. B. Warner, Dorothy Cummings (la Madonna), Joseph e Rudolph Schildkraut, Ernest Torrence, Jacqueline Logan.

1927

THE GAUCHO (*Il Gaucho*). - L'azione si svolge all'ombra di un Santuario, dove la Madonna appare ad un Gaucho che, contagiato da un lebbroso, miracolosamente vi trova la guarigione. Film muto.

U. A., 1927, USA — Regia: F. Richard Jones — Interpreti: Douglas Fairbanks senior, Lupe Velez, Mary Pickford (la Madonna).

1928

FATIMA MILAGROSA (*Fatima miracolosa*). - Lungometraggio portoghese muto, a soggetto; mai presentato sugli schermi italiani.

Mello Castello Blanco, 1928, Portogallo — Regia: Rino Lupo.

LE MIRACLE DE LOURDES (*Il miracolo di Lourdes*). - Lungometraggio.

..., 1928, Francia — Regia: B. Simon.

1929

BERNADETTE DE LOURDES o LA VIE DE BERNADETTE (*Bernardetta di Lourdes*). - Primo lungo-metraggio a soggetto sulla veggente dei Pirenei.

..., 1929, Francia — Interprete: Janine Borelli.

1932

IL MISTERO DELLA MADONNA NERA DI CZESTOCKOVA (ovvero *La Madonna Nera*). - Narra la vicenda di una coppia di fidanzati, che si conclude con la prodigiosa guarigione del giovane — che era rimasto vittima di un incidente aviatorio — ottenuta durante un pellegrinaggio al più celebre santuario mariano della Polonia. Film parlato.

Pol-Ton Film, 1932, Polonia — Regia: Eduard Puchalski — Interpreti: Maria Bogda, Adam Brodziz.

LA MADONNA DI CARAVAGGIO. - Documentario sonoro a lungometraggio girato presso il più noto Santuario mariano lombardo.

F.I.D.E.S., 1932, Italia — Regia: Gian d'Isernia.

LOURDES. - Documentario a lungometraggio (m. 1460) sul pellegrinaggio piemontese alla Grotta di Massabielle compiuto dal 6 al 13 maggio 1932.

Produzione UNITALSI, 1932, Italia.

1933

LA MERVEILLEUSE TRAGEDIE DE LOURDES (*La meravigliosa tragedia di Lourdes*). - A carattere prevalentemente documentario.

Isis Film, 1933, Francia — Regia: Henry Fabert — Interpreti: Suzanne Desprès, Jean Pierre Aumont, Hélène Perdrière, Camille Bert, Christiane Delyne.

OBERAMMERGAU. - Documentario dei celebri « Festspiele » sulla Passione di Cristo, che vengono periodicamente rappresentati nella omonima cittadina Bavarese (cfr. 1897).

Werner Funk, 1933, Germania.

1934

LE DRAME DE LOURDES (*Il dramma di Lourdes;* titolo ed. it.: *La vergine della roccia,* ovvero: *Il miracolo di Lourdes*). - Un ragazzo per l'incuria dei genitori, perde l'uso delle gambe; condotto, dietro sua viva insistenza, dai genitori al Santuario di Lourdes, guarisce miracolosamente.

Prod. Ass., 1934, Francia — Regia: Georges Pallu — Interpreti: Colette Darfeuil. Jean Garat, Gaby Basset.

LOURDES. - Documentario a lungometraggio.

Jean Loubugnas Prod., 1934, Francia.

1935

GOLGOTHA (tit. ed. it.: *Golgota*). - Soggetto fornito dal Can. Joseph Reymond.

Ictis Film, 1935, Francia — Regia: Julien Duvivier — Produttore: Krikorian — Interpreti: Robert Le Vigan, Juliette Verneuil (la Madonna), Jean Gabin, Harry Baur, Edwige Feuillère.

1939

MONTEVERGINE (ovvero: *La grande luce*). - Film drammatico a soggetto che si conclude presso il Santuario della grande Abbazia benedettina.

Diana Film, 1939, Italia — Regia: Carlo Campogalliani — Soggetto: Guido Paolucci — Interpreti: Amedeo Nazzari, Leda Gloria, Enzo Biliotti, Umberto Sacripante, Elsa De Giorgi, Andrea Checchi.

1940

LA NUIT MERVEILLEUSE (*La notte meravigliosa*). - Nello svolgimento del film di carattere moderno, è inserita la scena del Natale.

Prodiex, 1940, Francia — Regia: J. P. Paulin — Interperti: Charles Vanel, Fernandel, Madeleine Robinson, Jeanine Darcey, Charpin, Delmont.

1941

SANCTA MARIA. - Riduzione cinematografica del noto romanzo di Guido Milanesi. Nel finale, durante la processione al Santuario di Pompei, la Madonna compie due miracoli: la guarigione di un uomo e la conversione di una donna.

Eia-Fonorama, 1941, Italia — Regia: Edgar Neville e P. L. Faraldo — Interpreti: Conchita Montes, Amedeo Nazzari, Armando Falconi, Osvaldo Valenti.

1942

JÉSUS DE NAZARETH (*Gesù di Nazareth*). - Lungometraggio messicano.

Pareda Film, 1942, Messico — Regia: José Diaz Morales — Interpreti: José Baviera, Amparo Morillo, José Cibriani.

LA VIRGEN MORENA. - Film a soggetto sul celebro Santuario della Vergine di Guadalupe, nel Messico.

Soria y Santander, 1942, Messico — Regia: Gabriel Soria — Scenario: Gabriel Soria e P. Gesuita Carlos M. Heredia — Interprete principale: Amparo Morillo.

1943

FÁTIMA TERRA DI FÉ (*Fatima terra di fede*). - Un professore universitario, ateo e iconoclasta, attraverso drammatiche vicende, è ricondotto alla fede nel Santuario di Fatima. Non è stato proiettato in Italia.

C. de Sà, 1943, Portogallo — Regia: Jorge Brum do Canto — Interpreti: Barreto Poeira, Graça Maria, Oliveira Martins, Armando Chagas.

THE SONG OF BERNARDETTE (*Il canto di Bernardetta;* tit. ed. it.: *Bernadette*). - Soggetto ricavato dal celebre romanzo di Franz Werfel: « Bernadette ». È narrata la bellissima vicenda della veggente di Lourdes, in una indovinata fusione di tecnica, di arte e di fede.

20-th Century Fox, 1943, USA — Regia: Henry King — Produttore: William Perlberg — Interpreti; Jennifer Jones, Charles Bickford, Anne Revere, Lee J. Cobb, Linda Darnell (la Madonna).

1944

LA PORTA DEL CIELO (ovvero *Il treno bianco*). - È il dramma intimo di sei personaggi che prendono parte ad un pellegrinaggio a Loreto, dei quali uno miracolato, gli altri no.

Orbis, Comptoir Français du Film, 1944-45, Italia — Regia: Vittorio De Sica — Interpreti: Marina Berti, Massimo Girotti, Carlo Ninchi, Elli Parvo, Roldano Lupi, Maria Mercader.

1945

MARIA MAGDALENA (ovvero *La pecadora de Magdala.* Tit. ed. it.: *Maria Maddalena,* o *La peccatrice di Magdala*). - In alcune scene, con Cristo appare anche la Madonna.

Hispano Continental Film, 1945, Messico — Regia: Miguel Contreras Torres — Interpreti: Medea De Novara, Luis Alcoriza, Tito Junco, Luana Alcañiz (la Madonna).

1947

AVE MARIA. - Documentario, presentato al Festival di Venezia. Descrive una processione della Vergine in un paesino di montagna.

Artisti Associati, 1947, Italia — Regia: Fernando Cerchio.

IL RE DEI RE. - Documentario a colori sulla vita di Gesù, tratto da quadri celebri.

R.W.C., 1947, Italia — Regia: G. W. Chili.

SANTA NOTTE. Documentario. - Illustra la nascita del Redentore (e quindi compare anche la Madonna) attraverso alcuni celebri dipinti di Roma, Firenze e Venezia.

Zeus Film, 1947, Italia — Regia: Mario Bava.

1948

ANCILLA DOMINI. Documentario. - La storia della vita della Vergine Maria illustrata a mezzo delle opere del Tintoretto.
Istituto Beato Angelico, 1948, Italia — Regia: Vincenzo Lucci Chiarissi.

DALLA VENERE POMPEIANA ALLA MADONNA DEL ROSARIO. Cortometraggio. - Una signora in visita a Pompei si addormenta e sogna di vivere al tempo della terribile eruzione; la visione di una Venere la porta a considerare come ora al posto di una divinità pagana, esercita qui il suo materno dominio la Regina del Cielo.
Film Missioni Don Bosco, 1948, Italia — Regia: Emilio Gazzo.

DIE GOTTESMUTTER (*La Madre di Dio*). - La Vergine, come appare nella scultura medioevale della Germania Renana. Cortometraggio.
Ehrhardt Film, 1948, Amburgo — Regia: Alfred Ehrhardt.

ETERNA ISPIRATRICE (L'). Documentario. - La vita della Vergine, illustrata a mezzo di pitture di Duccio, del Beato Angelico, d'Andrea Mantegna, di Piero della Francesca, del Raffaello, del Tintoretto e di altri artisti celebri.
Magis Film, 1948, Italia — Regia: Giampiero Pucci — Musiche di Bach, Cherubini, Vittoria, Zipoli.

IL PRESEPIO. Documentario. - Illustra la storia del presepio artistico in Italia.
Luce Film, 1948, Italia — Regia: Alfredo Pacini.

NOSTRA SIGNORA D'OROPA. Documentario. - Descrive l'ambiente mistico e la vita del Santuario d'Oropa.
Milano Film, 1948-52, Italia — Regia: Romeo Spezzali.

NOTRE DAME AVEC SON PEUPLE (*Nostra Signora col suo popolo*). - Documentario in 16 mm, della giornata di chiusura del Congresso Mariano a Pau, Diocesi di Bayonne.
P. Vermeiren, 1948-49, Francia — Regia: Paul Vermeiren.

1949

EL SANTUARIO NO SE RINDE (*Il Santuario non si arrende*). - Illustra con crudo realismo e sentita umanità le gesta eroiche dei difensori del Santuario « La Virgen de la Cabeza », durante l'assedio delle brigate comuniste internazionali nella guerra civile spagnuola. Dopo la distruzione il film fa vedere la ricostruzione del santuario. Mai presentato in Italia.
Centro Films, 1949, Valencia (Spagna) — Regia: Arturo Ruiz Castillo — Interpreti: Alfredo Mayo, Beatriz de Añara, Tomas Blanco, Mary Lamar e Carlos Muñoz.

IL MIRACOLO DI LORETO. - Documentario girato presso il Santuario di Loreto, presentato anche al Festival cinematografico di Venezia.
Adriatica cinematografica, 1949, Italia — Regia: Arnaldo Genoino — Soggetto: Cesare Zavattini.

IL PRESEPIO VIVENTE. - Document. a medio metr. girato a Tripoli per iniziativa del Vic. Ap. Mons. V. Facchinetti. Riproduce una sacra rappresentazione sul mistero del Natale; si conclude con il ritorno della S. Famiglia alla pace di Nazareth.
P. Giovanardi, 1949, Roma — Regia: Carlo Alberto Chiesa.

LA MADONNA DI GIBILMANNA. Documentario. - Illustra il Santuario omonimo, uno dei più venerati della Sicilia (Cefalù).
Adria Film, 1949, Ancona — Regia: Ugo Saitta.

LA NOTTE DEL MIRACOLO. Documentario. - Racconta l'evolversi delle rappresentazioni della Natività nelle manifestazioni sacre e artistiche, dalle origini ai nostri giorni.
Soc. Cin. D. I., 1949, Italia — Regia: E. Masingo Angioletti.

LA PASSIONE SECONDO SAN MATTEO. - Traduzione in film sonoro del celebre Oratorio di Giov. Seb. Bach. Le esigenze visive sono soddisfatte mediante l'abile accostamento della musica di Bach con i capolavori dell'arte cristiana dei sec. XVI, XVII e XVIII.
Campidoglio Film, 1949, Italia — Regia: Ernst Marischka.

LE MADONNE AGLI ANGOLI DELLE STRADE. - Nel corso di un giorno e di una notte la vita della città si svolge sotto edicole sacre poste agli angoli delle strade di Roma. Cortometraggio.
Film Capitolium, 1949, Italia — Regia: Arnaldo Genoino.

LE MADONNE CHE VIDE IL PERUGINO. - Un documentario sulle Madonne dipinte da Pietro Vannucci detto il Perugino.
G.D.B., 1949, Italia — Regia: Adelchi Bianchi.

LE MADONNE DI RAFFAELLO. - Un documentario delle Madonne dipinte da Raffaello.
Stella d'oro Film, 1950, Italia — Regia: Anton Bon.

MADONNA PELLEGRINA. - Documentario a cortometraggio.
Pia Soc. S. Paolo, 1949, Italia — Regia: Carlo Pozzi.

VOLO DA NAZARETH A LORETO. - Documentario sul Santuario di Loreto.
Adriatica Film, 1949, Italia — Regia: Arnaldo Genoino.

1950

DAS TOR ZUM FRIEDEN (Tit. ed. it.: *La porta della pace*). - Racconta, inserita in una trama moderna, con alcune sequenze belliche, la nascita del grandioso Santuario di Maria Zell (Austria) ed alcuni miracoli ivi compiuti dalla Vergine.

Lamnach Film, 1950-51, Austria — Regia: Wolfgang Liebeneiner — Interpreti: Paul Hartmann, Vilma Degischer, Hilde Krahl, Gise Wurm, Walter Ladengast.

EL MARTIR DEL CALVARIO (*Il Martire del Calvario*). - Una storia di Cristo.

Oro Film, 1950, Messico — Regia: Miguel Morayta — Interpreti: Enrique Rambal, Consuelo Frank (la Madonna), Alicia Palacios.

LA NATIVITÀ. Documentario. - Illustra il Trittico della Natività del pittore fiammingo Ugo Van der Goes, che trovasi nella Galleria degli Uffizi a Firenze.

Cromo Film, 1950, Italia — Regia: G. Fill.

L'ANNONCIATION (*L'Annunciazione*). - Un documentario sul tema dell'Annunciazione come lo hanno visto i grandi maestri delle Scuole fiamminghe, francesi, tedesche e italiane.

Telos Film, 1950-51, Francia — Regia: Roger Livet.

LA SALVATRICE DI ROMA. Documentario. - L'omaggio del popolo romano alla Madonna del Divino Amore.

U. Terenzi, 1950, Italia — Regia: Piero Regnoli.

MADONNE FIORENTINE. Documentario. - La Vergine nelle figurazioni dei grandi maestri della Scuola Fiorentina.

Eureka Film, 1950, Italia — Regia: Franco Mantovani.

MATER DEI. - Una ricostruzione di tutti gli episodi della vita terrena della Vergine, dall'Annunciazione all'Assunzione in cielo, sulle traccie dei Vangeli e degli apocrifi. Anche se tecnicamente imperfetto, resterà come un lodevole tentativo di portare sullo schermo l'intero ciclo della vita terrena della Madonna. Il primo film a colori sulla Madonna.

Incar-Parva Film, 1950, in Anscolor, Italia — Regia e Scenario: Don Emilio Cordero — Interpreti: Myriam De Maj, alias Ileana Simova (la Madonna), Orlando Baralla, Giorgio Costantini, Anna Maria Alegiani, Ida Bracci Dorati, Bianca Doria, Giulio Calì, Mario Lodolini.

VITA DI MARIA. Documentario. - La vita della Madonna vista attraverso noti capolavori delle gallerie e chiese di Firenze, Roma, Napoli, Genova, Loreto, ecc.

Sursum Film, 1950, Italia — Regia: Gian Maria Cominetti.

1951

ECCE HOMO. - La Passione di Cristo secondo il racconto evangelico.

Philomena Films, 1951, Gran Bretagna — Regia: Walter Rilla — Interpreti: attori occasionali.

LA SENORA DE FATIMA (*La Signora di Fatima;* tit. ed it.: *Il Segreto di Fatima*). - Un'esposizione esauriente del come si svolsero nel 1917 i fatti che accompagnarono le famose apparizioni della Madonna ai tre fanciulli portoghesi. Film a colori presentato al Festival di Venezia del 1952.

Aspa, 1951, Spagna — Regia: Rafael Gil — Interpreti: Ines Orsini (la Maria Goretti nel film « Cielo nella palude »), Fernando Rey, Maria Rosa Sagado, Tito Junco.

LA VIE DU CHRIST, ovvero EN SOUVENIR DE MOI (*La vita di Cristo*). - Documentario di 2600 metri: il Vangelo raccontato attraverso i capolavori delle Scuole tedesche e fiamminghe.

Film du Panthèon, 1951, Francia — Regia e scenario: Marcel Gibaud.

LOURDES CITÉ DE LUMIÈRE (*Lourdes città di luce*). - Documentario in 16 mm. del grande Santuario dei Pirenei. Durata 87 minuti.

1951, Francia — Regia: Can. Mazioux.

1952

IL MIRACOLO DELLO MADONNA NERA. - Documentario sul Santuario della Madonna Nera di Tindari (Messina).

Centro Cinematografico dell'I.N.A., 1952, Italia — Regia: Oreste Natoli.

THE MIRACLE OF FATIMA (*Il miracolo di Fatima;* titolo della ed. it.: *Nostra Signora di Fatima*). - È la nota drammatica vicenda dei tre pastorelli di Fatima, su pellicola a colori (Warnercolor).

Warner Bros, 1952, USA — Regia: John Brahm — Soggetto: Crane Wilbur e James O' Hanlon — Interpreti: Susan Whitney (Lucia), Gilbert Roland, Angela Clark, Frank Silvera.

1953

AVE MARIA. - La vita della Vergine Maria raccontata attraverso le miniature francesi del medioevo, conservate nella Biblioteca Nazionale e nel Museo di Chantilly. (Technicolor, m. 650).

E.D.I.C., 1953, Francia — Regia: Pierre Jacquin — Scenario: Daniel Rops.

CRISTO. - Documentario a lungometraggio su quadri di pittori famosi, che rappresentano la vita e la passione di N. S.

Altamira, 1953, Spagna — Regia: Margarita Alexandre e Rafael Maria Torrealba — (Voce della Vergine: Maria J. Valdes).

NOI PECCATORI. - Film a soggetto che include due pellegrinaggi alla Basilica-Santuario di Pompei, con conseguente ritorno alla fede di un non credente.

Titanus, 1953, Italia — Regia: Guido Brignone — Interpreti: Yvonne Sanson, Steve Barclay, Tamara Lees.

1954

AVE MARIA MONTANARA. - Documentario in bianco e nero intorno a una cappelletta mariana dell'Appennino Ligure.

Prod. Giuseppe Caro Visconte, 1954, Italia — Regia: Emilio Allegri.

DONNA DEL PARADISO: *I Misteri del Gaudio, del Dolore, della Gioia.* - Documentario a colori che riproduce, nell'insieme e nei particolari, le opere d'arte dei maggiori pittori dal sec. XII al sec. scorso. Proiettato per la prima volta a Roma, la sera del 9 settembre '54 in Piazza di Siena in occasione del Congresso della Federazione Mondiale delle Congregazioni Mariane.

P.S.film Agfacolor, 1954, Roma, Italia — Regia: M. Paolo Salviucci.

IL FIGLIO DELL'UOMO (*Ecce Homo*). - Narra la vita di Gesù dalla nascita alla crocifissione. Si tratta di un film in bianco e nero al quale partecipano in ruoli di primo piano gli abitanti del Gargano, dove ogni anno viene messa in scena una Sacra Rappresentazione come in varie altre località d'Italia.

Parva-San Paolo Film, 1954, Italia — Organizzazione generale: D. Emilio Cordero — Regia: Virgilio Sabel — Interpreti: Eugenio Valenti, Fiorella Mari (la Madonna), Elia Del Duca, Gaetano Diana.

1955

I PRIGIONIERI DEL MALE. - Ripresa del soggetto tratto dal romanzo « Sancta Maria » di Guido Milanesi (cfr. 1941). Si conclude con due eventi miracolosi presso il Santuario di Pompei.

Athena Cinematografica, 1955, Italia — Regia: Mario Costa — Interpreti: Francisco Rabal, May Britt, Vera Carmi, Bernard Blier.

LOURDES ET SES MIRACLES (*Lourdes e i suoi miracoli*). - Documentario a lungo metraggio in tre parti, a cura del Card. Gerlier, arciv. di Lione. 1°: *Temoignages,* in cui vengono presentate tre guarigioni riconosciute miracolose dall'autorità ecclesiastica; 2°: *Pélerinages,* che fa vivere allo spettatore una giornata al Santuario; 3°: *Imprevus.* Completa il documentario il cortometraggio « Ave Maria », riproduzioni di alcune meravigliose miniature medioevali di soggetto mariano. Il film, presentato in prima visione a Parigi il 9 nov. 1955, sarà diffuso in tutto il mondo nel 1958, Centenario delle celebri apparizioni.

Editions du Parvis, 1955, Francia — Regia: Georges Rouquier.

O NATAL NA ARTE PORTUGUESA (*Il Natale nell'arte portoghese*). - Documentario presentato al Festival cinematografico di Venezia del 1955 su quadri lusitani del '500, '600, '700 riguardanti la Natività.

... Portogallo, 1955 — Regia: Battista Rosa.

REGINA COELI (*Regina del Cielo*). - L'opera del Beato Angelico consacrata alla glorificazione della Vergine. Documentario a cortometraggio in Eastmancolor.

Argos Film, Francia, 1955 — Regia: P. Hoesaerts e Arcady.

RITI E SOLE. - Documentario in Ferraniacolor sul Santuario della Madonna dei Poveri a Bonea (Vico Equense).

Opera Madonnina dei Poveri, 1955, Italia — Regia: Enzo Trapani.

SEVEN CITIES OF GOLD (*Le sette città d'oro*). - Film a soggetto. L'azione si svolge al tempo della conquista spagnuola della California (1769). Narra l'avventura di un frate francescano in missione tra gli infedeli in compagnia di un ufficiale miscredente. Sperduti in un deserto, trovano la salvezza grazie all'intervento miracoloso della Sacra Famiglia.

20-th Century Fox (in De Luxe Color e in Cinemascope), 1955, USA — Regia: Robert D. Webb — Interpreti: Michael Rennie, Anthony Quinn, Richard Egan, Rita Moreno, Anna Maria Gomez, Olga Gutierrez.

1956

TERRA SANTA o « La terra di Cristo ». - Lungometraggio (m. 1500) in technicolor sui Luoghi Santi, e sull'attività dei Francescani ai quali è affidata la « Custodia di Terra Santa » a Gerusalemme. Completano il tema principale alcuni cortometraggi, pure in technicolor, che ricostruiscono gli episodi principali della vita della Madonna: *Natale a Betlemme, Il Cantico della Vergine, La Madre.*

La Custodia di Terra Santa, Gerusalemme, 1956 — Regia: Rinaldo Dal Fabbro.

1957

ORIZZONTE INFUOCATO. - Film avventuroso, poliziesco, bellico, in Cinemascope. Alla fine dell'azione, una bimba, paralizzata alle gambe in seguito a gravi lesioni, ne riacquista l'uso per un prodigio che si compie davanti alla grotta di Lourdes.

Comp. Cinematografica Italica, 1957, Italia — Regia: Roberto Montero — Interpreti: Gérard Landry, Ileana Lauro, Gianni Rizzo.

MARIAZEL. - Documentario a colori sul celebre santuario mariano della Stiria, nell'ottavo centenario di fondazione, presentato al « Festival Internazionale di film religiosi » svoltosi a Vienna dall'8 al 14 novembre.

...Austria, 1957.

Aggiorneremo questa nostra rassegna con una segnalazione riguardante il modo come la decima musa concorrerà alla maggior solennità delle celebrazioni centenarie delle Apparizioni di Lourdes. È stato infatti annunciato che a mezzogiorno dell'11 febbraio 1958 — ossia a cent'anni precisi dalla prima apparizione della Madonna nella grotta di Massabielle, nello stesso giorno e alla stessa ora, sarà dato il primo giro di manovella al film *Sainte Bernadette de Lourdes,* che intende interpretare con la massima fedeltà possibile gli avvenimenti storici del 1858. Non è stato ancora designato il nome dell'attrice che dovrà interpretare la figura della veggente. Si sa tuttavia che essa sarà invitata a trascorrere due settimane nella casa religiosa di S. Gilard a Nevers, dove la veggente visse per molti anni come *Suor Maria Bernarda.* L'attrice sarà autorizzata a vestire l'abito delle religiose e a far con esse vita comune. Suor Maria Teresa, archivista della casa stessa — la quale conosce tutto ciò che sulla Santa di Lourdes è possibile conoscere — si recherà a Parigi per coadiuvare i registi alla preparazione delle riprese.

ROBERTO CHITI

BIBLIOGRAFIA — A) *in generale*: G. ARISTARCO, *Storia delle teoriche del film,* Einaudi, Torino, 1951; O. CAMPASSI, *10 anni di cinema francese,* Poligono, Milano, 1949, in 2 voll.; *Enciclopedia dello spettacolo,* Le Maschere, Roma, 1954, 4 voll. usciti; L. JACOBS, *L'avventurosa storia del cinema americano,* Einaudi, Torino, 1952; R. JEANNE & CH. FORD, *Histoire Encyclopédique du cinéma,* Laffont, Paris, 1947 e ss. 3 voll.; C. LIZZANI, *Il cinema italiano,* Parenti, Firenze, 1954; R. PAOLELLA, *Storia del cinema muto,* Giannini, Napoli, 1956; F. PASINETTI, *Storia del cinema dalle origini a oggi,* Bianco e Nero, Roma, 1939; ID., *Filmlexicon,* Filmeuropa, Milano, 1948; M. A. PROLO, *Storia del cinema muto italiano,* Poligono, Milano, 1951; G. SADOUL, *Storia del cinema,* Einaudi, Torino, 1951; A. PETRUCCI, *Cinemascope, Vistavision, Cinerama,* Bianco e Nero, Roma, 1955.

B) *sul cinema religioso e morale*: H. AGEL, *Le cinéma a-t-il une ame?,* Editions du Cerf, Paris, 1952; ID., *Le prêtre a l'écran,* Téqui Editeur, Paris, 1953; H. AGEL e A. AYFRE, *Le cinéma et le sacré,* Editions du Cerf, Paris, 1953; A. AYFRE, *Dieu au cinéma,* Presses Universitaires de France, Parigi, 1953; ID., *Problemi estetici del cinema religioso,* Bianco e Nero, Roma, 1953, ediz. italiana del precedente: G. B BELLOLI, *La Madonna nel cinema,* in *Rivista del Catechismo,* III, 1954, fasc. I; L. CIVARDI, *Cinema e morale,* A.V.E., Roma, 1945; J. DOUSSAU, *Le theatre et le cinéma au service de la pensée chrétienne et du sentiment religieux en France,* Edit. du Foyer Français, Paris, 1946; CH. FORD, *Le cinéma au service de la foi,* Aplon, Paris, 1953; J. GALLUR, *La Pasion y el Cine,* in *Arcinema,* Barcelona, n. 28, aprile 1954; G. SADOUL, *La Passione di Cristo nella storia del cinema,* in *Bianco e Nero,* n. 6, giugno 1953; P. WARLOMONT, *Face aux deux écrans,* Casterman, Paris, 1954.

CAPO XLVIII

LA MADONNA NELLE ARTI MINORI, NELLA NUMISMATICA E NELLA FILATELICA

I. Espressioni mariane delle arti minori. - II. Numismatica mariana: Bisanzio - Stati Italiani - Stato Pontificio. - III. Filatelica mariana: Devozione popolare e arte mariana nei francobolli - Beneficenza e cultura all'insegna della Madonna - Echi e spunti mariani nei francobolli.

I. - ESPRESSIONI MARIANE DELLE ARTI MINORI

714. — La Vergine, Madre di Dio, è una delle figure più potenti della ispirazione umana. A Lei si sono rivolti i grandi geni per la creazione di vaste euritmie spaziali o coloristiche, estetiche e armoniche; e da Lei sono stati ispirati gli umili artigiani nella realizzazone dei loro lavori decorativi e ornamentali.

Per dare un quadro completo del panorama artistico mariano dovremmo mettere accanto alle cattedrali e alle statue più famose, ai quadri ed agli spartiti tutta l'infinita gamma delle arti minori. Dove non è presente Maria? Gli avorî, le miniature, gli intagli, le ceramiche, le incisioni cantano, a lor modo, la perenne lode; allo stesso modo come leggiamo i suoi poemi nelle sfolgoranti invetriate del Medioevo, ne ascoltiamo i titoli e gli elogi dai colori dei superbi arazzi di tutte le scuole.

Non è possibile, nella voluta concisione delle nostre monografie, estendere a tutti i molteplici aspetti le nostre ricerche. È un campo di studio che in parte è già stato esplorato dagli specialisti, e in parte è tuttora allo stato di invito, rivolto agli appassionati studiosi di argomenti mariani.

Come figura centrale o in forma decorativa la Madonna impreziosisce, con il suo sorriso, infinite opere, uscite dalla « bottega » di ignoti artigiani e dalla concezione di famosi artefici. Alcune tra le figurazioni più antiche della Madonna, ci sono state tramandate proprio da opere minori: nell'avorio del Museo di Berlino del V-VI secolo la Madonna è in trono quale *sedes sapientiae,* una stoffa di Sens (Francia) del VII-VIII secolo rappresenta già la

gloriosa Assunzione, l'Evalgeliario Siriaco della Laurenziana (VI secolo) può considerarsi la più antica figurazione dell'Addolorata.

Nell'ulteriore sviluppo dell'arte, ad un sempre maggiore contatto con la religione imperante, il tema mariano si snoda in tutti i suoi riflessi, dal dogmatico al devozionale, dal sentimentale all'estetico. Erano i suoi devoti che commettevano agli artisti gli arredamenti della casa o della chiesa; le pie fraternite che aspiravano ad avere nel luogo della loro radunanza, richiami sempre più vivi al mistero mariano, sotto il cui nome esse militavano; capitoli e ordini religiosi che arricchivano cattedrali e monasteri di sacri vestimenti, di insuperati lavori d'intaglio — dove la Madonna appare negli atteggiamenti più vari — o che volevano un mistero mariano raffigurato nel sigillo che dava valore ai loro atti più solenni.

L'arte e la liturgia si sono avvantaggiate enormemente da questa fervida primavera mariana e non si possono studiare gli sviluppi del culto e della tradizione mariana se non si tengono nel massimo conto queste manifestazioni.

715. — Delicatissimo è il ricamo, conservato a S. Maria di Zara, con una Madonna in trono di tale finezza da doversi attribuire, secondo il suggerimento del Toesca, ad un maestro senese, prossimo seguace di Duccio. Verrebbe dato invece di pensare, quale ideatore, a Pietro Cavallini, osservando il più bello tra i ricami dugenteschi conservatici, quello del dorsale d'altare donato da Bonifacio VIII alla cattedra di Anagni. Anche in esso la Madonna siede in trono, corteggiata da Angeli e da Santi. Ricco di contenuto spirituale è il tessuto quattrocentesco: la Comunione della Vergine prima del suo transito, conservato a Colonia, Kunstgewerbe Museum.

Madonne in trono o vezzeggianti il Bambino adornano pale d'altare (Cividale, Duomo) e altaroli (a. abruzzese a Roma, Museo di Palazzo Venezia), reliquari e « paci ». Jacopo Cambi, nel 1396, ricamò su di un paliotto (Firenze, Galleria degli Uffizi) la Incoronazione della Vergine, e pazientissime monache intesserono scene bibliche e mariane, Santi ed Angeli nel più vasto dei ricami del trecento conservatoci, *il Lenzuolo della Beata Boriana* (Cividale, S. Pietro in Volti).

Analoghe sorprendenti scoperte il lettore potrebbe fare nel leggere le invetriate, che rendono iridescenti le più belle e maestose cattedrali del Medioevo.

Un capitolo a parte, in questa rassegna, dovrebbe poi essere riservato allo studio della miniatura e della stampa. La « Mostra del Libro Mariano », allestita a Roma in occasione del secondo congresso mondiale mariologico e nono congresso mondiale mariano nel 1954, non ha fatto che offrire la possibilità ad una contemplazione di insuperato godimento spirituale ed estetico. Nel manoscritto e nel libro c'è un mirabile incontro tra l'arte e la letteratura, la calligrafia, la miniatura, in una equilibrata comunanza di gusti, in

un intento sagace d'interpretazione grafica di un alto contenuto religioso, quale difficilmente si riscontra in altri campi dell'attività umana.

Nel silenzio della pace conventuale, come nel fasto della cerimonia liturgica, il « capolavoro », che noi oggi contempliamo, soddisfaceva ad una esigenza viva concreta ideale: serviva per il canto ed aiutava il canto.

Dal punto di vista mariano, la « vita » e la « storia » della Vergine furono raccontate, in vivida forma, da questi luminosi... fotogrammi avanti lettera.

La serie incomincia con i mirabili « *Exultet* » di Montecassino, del decimo ed undecimo secolo, segue con « *l'Omeliario* » fatto eseguire dallo stesso Abate Desiderio, continua con i capolavori del periodo gotico (*Caleffo dell'Assunta,* Siena) e si conclude con le mirabili creazioni del Rinascimento, con le prime xilografie, con le incisioni in rame dei secoli a noi più vicini.

Nel Trecento e Quattrocento il rapporto tra arte e testo divenne anche più stretto attraverso le iniziali miniate. Uno dei numerosissimi Codici della Biblioteca di S. Marco in Firenze spalanca la sua grande pagina con una D maiuscola, che contiene una *Natività* di un discepolo di Cimabue. Altrove è un S che inquadra una *Vergine in Trono* o una *Madonna interceditrice*: in un codice della biblioteca Augusta di Perugia è una grandiosa N che incornicia una *Natività.*

Con la scoperta dei primi mezzi meccanici, la figurazione acquista una sua funzione a parte e diventa utile per una maggiore diffusione degli « Uffici », o delle « Rappresentazioni », o dei « Miracoli » di Nostra Donna. In Spagna pare che il primo libro stampato sia una raccolta di poesie in onore della Vergine, uscita a Valenza nel 1474, mentre sugli « incunabuli » della Madonna s'innalza quel capolavoro assoluto che è la *Vita della Vergine,* illustrata da Alberto Dürer tra il 1505 e il 1511: *Epitome in Divae Parthenices Mariae Historiam ab Alberto Durero Norico per figuras digestam...*

716. — Tra le opere di arte minore può meritare una nota a parte la riproduzione plastica della Natività di N. Signore, che va sotto il nome di *presepio.* È vero che essa, in primo luogo, è una esaltazione del mistero della Incarnazione del Verbo, ma, indirettamente e nella pietà dei fedeli, essa si traduce pure in una glorificazione della *Theotócos* nel momento stesso in cui fa il suo sublime dono alla umanità.

Come è noto, fu la mente geniale e altamente poetica di S. Francesco d'Assisi a dar l'avvio a questa forma di rappresentazione che avrebbe raggiunto, nel volger del tempo, intensi motivi di devozione e di arte. Se scene del presepio sono rintracciabili in opere d'arte maggiori e minori dei secoli anteriori al Poverello, rimane incontrastato che la forma di una rappresentazione prima « al vivo » e poi per mezzo di figurine è da ascriversi al movimento francescano.

La tradizione, che corrisponde in una maniera così spontanea al senti-

mento di tenera pietà del popolo cristiano, è tuttora in voga nei conventi francescani, nelle varie chiese e nelle case private ed ha ispirato nei secoli scorsi geniali artisti del legno, della terracotta; si è allargata alla ricerca di vaste concezioni scenografiche da parte di compositori; ha dato vita ad interessanti ricerche del costume per la creazione di vestiti e scene popolaresche, letizia di ammiratori grandi e piccini. Noi non possiamo fare la storia di questo particolare settore delle arti minori. Ricordiamo le nobili tradizioni dei presepi napoletani, siciliani e genovesi per i secoli XVII e XVIII e, per l'epoca a noi più vicina, quelle degli artisti tirolesi.

Vari musei e raccolte private oggi conservano gelosamente autentici capolavori del genere; una raccolta unica, per la sua vastità e disposizione, è quella del Museo Nazionale di Monaco di Baviera: la *Krippensammlung*.

Essa fu iniziata, tra il 1870 e il 1880, dal banchiere Max Schmederer, discendente senza eredi di una vecchia famiglia bavarese di industriali della birra. Nel 1892 egli fece dono della sua raccolta al Museo Nazionale di Monaco e lui stesso attese ad ordinarla, secondo un progetto elaborato d'accordo con la Direzione, nel sottotetto della nuova grande sede del Museo costruita verso il 1900. Davanti agli occhi stupiti del visitatore, guidato attraverso un itinerario mantenuto nella penombra, si succedeva una grandiosa sequenza scenografica; le figurine di carattere sacro e i gruppi popolareschi, colti negli atteggiamenti più espressivi, erano integrati da architetture, nature morte, sfondi, attentamente studiati.

La raccolta, aumentata da nuovi doni e acquisti, comprende oltre 8000 « pezzi », dei quali due terzi costituiti da figurine. Metà di esse sono dovute a maestri del '700 napoletano, quali G. Sammartino (presente con un presepio in terracotta di pregevolissima fattura), Gori, Mosca, Celebrano,... e a maestri siciliani. Vi sono pure bellissimi esemplari di maestri tirolesi (una buona parte della « bottega » della famosa famiglia di intagliatori Probst di Innsbruck) e monachesi (Ludwig, Neklas, Reiner, Barsam,...). Interessantissimo il piccolo presepio in terracotta del viennese J. G. Dorfmeister del 1772.

All'inizio del secondo conflitto mondiale tutto ciò che era trasportabile fu provvidenzialmente rifugiato nei sotterranei blindati del Museo, cosicchè andarono perduti i 35 diorami e le innumerevoli vetrine, ma si salvò tutto il materiale più prezioso, che adesso è in via di risistemazione e si spera poter ammirare in disposizione anche più bella di prima entro la fine del 1958.

717. — In queste diverse manifestazioni — che solo convenzionalmente si chiamano d'arte minore — la ispirazione estetica si adatta e si plasma ad un sentimento più umile, ma di maggiore immediatezza che non nelle concezioni di più ampia mole. Questi artigiani-artisti sono espressione del popolo e ne diventano i più sinceri interpreti. La pietà e la devozione, il folclore e l'entusiasmo, non contenuti generalmente dai vincoli delle scuole e

dei canoni, hanno modo di esprimersi, di espandersi, in assoluta libertà. Le opere diventan eco genuina dell'anima popolare e risultano argomento di massimo interesse anche per altre scienze, quali l'etnografia, la storia, la cultura popolare.

Questo aspetto di studio l'offrono in modo particolare due forme di espressione artistica e di vivo contatto con il popolo, l'una antica e l'altra moderna, alle quali vogliamo dedicare uno speciale rilievo: la numismatica e la filatelica. I soldi e i francobolli, da un primitivo loro significato d'ordine prettamente economico, sono presto assurti a indizi tipici della vita di un popolo. Sui piccoli dischi di metallo, come sui rettangolini di carta, si snoda la storia della umanità, nell'incessante divenire dei suoi sentimenti più nobili e delle sue ambizioni, delle sue sventure e delle sue speranze. Non per nulla la raccolta dei minuscoli oggetti, più che mania, può essere passione altamente educatrice e ammonitrice.

Il sentimento religioso, facente parte dell'intima essenza dell'uomo di ogni età, ricorre di sovente in queste creazioni e, se talvolta vi è espresso in forma rudimentale, ben più spesso esso è stato interpretato da autentici artisti. La moneta, nella sua forma più nobile, è creazione di fine cesellatura, e il francobollo ha, alla sua origine, una accurata miniatura, o una studiata concezione d'arte.

Nel loro uso quotidiano e universale le due manifestazioni acquistano poi un inconfondibile significato. Non importa se molti avranno adoperato la moneta senza neppur saper di chi era la figura che rappresentava, o se molti incollano il rettangolino sulla busta senza degnarsi di vedere che cosa rappresenta. Non agisce diversamente il viandante frettoloso che, ogni mattina, passa disattento davanti alla superba facciata della sua cattedrale, o il devoto che, quotidianamente, s'inginocchia davanti al capolavoro di cui è incapace di misurarne i pregi.

I grandiosi monumenti, come le minuscole opere, sono e rimangono voci del tempo, nelle quali gli uomini di tutte le età si ritrovano e si rispecchiano.

Anche nel campo della numismatica non era possibile pretendere di dare una rassegna mondiale e neppure di arrogarsi il merito di una assoluta completezza, e lo stesso dovremmo dire, pur avendo maggiori possibilità, della filatelica. I nostri sono panorami che, innanzi tutto, interessano nel loro insieme; se poi — come cerchiamo di fare — offrono anche ricchezza di particolari, tanto di guadagnato.

II. - NUMISMATICA MARIANA

718. — La Madonna è apparsa, in svariati motivi, sulle monete di tutti i secoli cristiani e di tutti i luoghi, tanto che, nel 1954, si è potuta tenere a Vienna una mostra numismatica mariana, con esemplari provenienti da

molte Nazioni. Soprattutto nei tempi in cui il diritto di zecca era più frazionato, i tipi si moltiplicarono dando luogo ad una varietà di interpretazioni che, da sola, potrebbe offrire oggetto di studio ad un appassionato cultore. Nelle incisioni appaiono le grandi concezioni mariologiche accanto alle ingenue riproduzioni locali, ai motivi tipicamente regionalistici di alcuni santuari; nelle leggende di cui sovente la figura si fregia, si sussegue l'alterna preghiera del popolo che, a seconda dei contingenti bisogni, colora la sua invocazione e la sua speranza di una particolare aspettativa.

In forza delle nostre esigenze redazionali, ci limitiamo a trattare una rapida sintesi, che interessa soprattutto la nazione italiana.

Bisanzio.

719. — Fu Leone VI (886-911) ad introdurre nelle monete il busto della Vergine orante, chiusa nel velo e con le braccia aperte, tipo che si ripeterà, alternandosi con quello di Cristo, per secoli. Con Niceforo II la Vergine compare presso l'imperatore a mezza figura, ammantata e nimbata, e con lui sorregge la croce patriarcale; la si ritrova ancora accanto a Giovanni I, Michele III, Romano III, ecc. e poi sul soldo di Teodora, nel quale la Vergine accosta la destra al labaro sorretto dalla Imperatrice. Con Romano IV (1068-1071) ricompare la figura della Vergine frontale, a mezzo busto, reggente con le due mani il medaglione del Divin Figlio. Il tipo dura per molto tempo, succedendosi in alcune varianti: Vergine seduta col medaglione davanti al seno, Vergine orante stante con lo stesso medaglione sul seno; segue il tipo episodico della Vergine che incorona l'imperatore. La figura più graziosa e meno stilizzata è la Vergine del grande argento di Romano IV, stante con velo, tunica e manto lunghissimo e larga aureola, portante sulla sinistra il Divin Figlio, nimbato e benedicente.

Stati Italiani.

720. — Per avere un rapido panorama della numismatica mariana in Italia, il lettore non avrebbe che da scorrere, sia pure distrattamente, i massicci tomi del *Corpus Nummorum Italicorum,* soffermandosi, se vuole, sulle tavole calcografiche che chiudono ogni volume.

Se poi qualche lettore volesse approfondire ulteriormente il soggetto e volesse darci una catalogazione completa dei tipi mariani, dovrebbe dedicare al suo studio una maggiore attenzione e, dalle minuziose schedature del *Corpus* — per le Regioni pubblicate — estrarrebbe un elenco copioso ed abbondante, da completarsi, naturalmente, con i dati delle Regioni non pubblicate.

Dal conte normanno di Mileto in *Calabria* († 1101), che pose nel suo « trifollaro » una bella e suggestiva figura di Vergine seduta, col Figlio tra le braccia, alla zecca di *Salerno* che conia una moneta bizantineggiante con il busto della Madre di Dio; da *Napoli,* dove Carlo I d'Angiò († 1285) inau-

gura nel suo soldo d'oro una completa figurazione dell'Annunciata, ispirata ad una finissima lavorazione: AVE GRACIA PLENA DOMINVS TECVM, alle città maggiori e minori, disseminate nella Penisola, si svolge un poema plastico su piccoli e grandi dischi di metallo pù o meno pregiato.

Sono modeste zecche di feudi e di castelli che provvedono i mezzi di scambio per i mercati agricoli della zona, sono monete delle grandi Signorie e delle gloriose Repubbliche che servono agli scambi internazionali e portano sui mercati e sui mari l'eco della costante fede e devozione italiana.

Le riproduzioni mariane, piuttosto rade nei secoli medievali e nel Rinascimento, s'infittiscono nel Sei-Settecento, rappresentando, anche in questo senso, una reazione spontanea del popolo contro le dottrine che ne volevano isterilire la devozione.

Coll'avvento delle idee illuministiche, anche la numismatica mariana ne risente: la Vergine da immagine principale, su qualche tipo divenuto stabile, passa ad essere secondaria (non più al diritto, ma al rovescio della moneta), poi si rarefà, poi muore, per cedere il posto ad una meno eloquente numismatica blasonata e simbolica.

A *Pesaro*, con Giovanni Sforza († 1510), la Vergine appare in trono; *Firenze*, con Francesco I, mette sulle sue monete l'Annunciazione: ECCE ANCILLA DOMINI; *Siena*, dal canto suo, anche nelle monete si proclama CIVITAS VIRGINIS, e *Pisa*, già all'epoca della prima repubblica (sec. XII), incide sui suoi soldi la Vergine seduta col Divin Figlio in braccio e ve la mantiene per secoli.

In Emilia la Vergine fu riprodotta, fra le altre, nelle monete di *Bologna*, dove — come vedremo — già il carlino della prima metà del sec. XVII aveva mezza figura della Vergine di S. Luca, nimbata e velata, col Bambino e la scritta PRAESIDIVM ET DECUS. Il tipo venne riprodotto, con varianti, anche in seguito, fino al governo repubblicano del 1797.

A *Modena*, nel 1631 con il Duca Francesco I d'Este (1629-58), si conia l'« 8 scudi » d'oro, con la Vergine della Ghiaia seduta in atto di adorare il Bambinello nudo, e il motto AVERTISTI IRAM INDIGNACIONI. La moneta fu ripetuta anche negli anni successivi. Nel 1739 si conia la cosiddetta lira di Reggio, che porta al rovescio la Vergine della Ghiaia di detta città e la dicitura: QVEM GENVIT ADORAVIT.

Parma offre alla Madonna il « ducatone » di Odoardo Farnese (1622-46): la B. Vergine che allatta il Bambino, mentre due angeli la incoronano; attorno la scritta: MILLE CLYPEI PENDENT; la parpagliola di Francesco Farnese († 1727): una mezza figura di Vergine, radiata con le mani sul petto e VITAM PRAESTA PVRAM. Anche le zecche minori della regione hanno onorato la Madonna, come *Correggio* e *Guastalla*. Il primo con un « ongaro » del periodo 1569-97 dalla Vergine coronata e la dicitura TV NOS AB HOSTE PROTEGE e un « 8 soldi », ripetuto poi in altri tipi e valori: VBERU (M) TVOR (VM) MEMORES; la seconda con un'Annunciazione del 1604 in un « due doppie ».

721. — Nell'Italia Settentrionale le monete mariane sono ancora più numerose.

Nel Veneto è la zecca di *Aquileia* che già dal tempo del Patriarca Raimondo della Torre (1273-98) emette un « denaro » scodellato con la Vergine nimbata, seduta, che tiene il Bambino con nimbo crociato. Il tipo ritorna nel 1334-50 e, con qualche variante, ancora sotto il Patriarca Ludovico II di Teck (1412-1437).

La Repubblica di *Venezia* dedica il suo omaggio numismatico alla Madonna con il Doge Giovanni Corner II (1709-22); nella mezza liretta il Doge compare genuflesso davanti ad una figurina della Vergine col Bambino.

Seguirono poi le monete con la Madonna poggiante i piedi sulla luna falcata e tenente il Bambino sul braccio sinistro e la didascalia: PRAESIDI (VM) NOSTRVM; ma già prima (fine sec. XVII e in. XVIII) c'erano stati « soldi » e « bezzi » con le scritte REGINA CAELI, REGINA MARIS.

In Lombardia, *Mantova* ha il « mezzo ducato » di Francesco II Gonzaga († 1519) con una Vergine seduta col Bambino e VIRGO DEI GENITRIX; negli anni successivi il « mezzo testone » mantiene la scritta, ma cambia il soggetto: una Vergine seduta che allatta il Bambino. Francesco IV Gonzaga, nel 1612, conia il « testone » con un busto di Vergine sulle nubi: HAC MONSTRANTE VIAM 1612: con Ferdinando Gonzaga (1612-1626) nel 1614, la Vergine compare col Bambino tra due rami, nello zecchino d'oro, mezza figura della Vergine col Bambino, in corona raggiante, e la scritta TV GLORIA IERVSALEM. In seguito compare l'Immacolata e la leggenda MARIA MATER MISERICORDIAE e, con Carlo II Gonzaga Nevers (1637-65), Reggenza della Madre (1637-47) nel « ducatone »: mezza figura della Vergine col Bambino e la scritta MARIA MATER GRATIAE PROTETRIX NOSTRA, tipo ripetuto anche in seguito.

Anche *Castiglione delle Stiviere*, per la devozione dei Gonzaga, ebbe le sue monete mariane: il « quattrino » della fine del Cinquecento con la Vergine e il Bambino sulle nubi e ADVOCATA CASTIONI A STIVARIIS; le varie contraffazioni delle monete di *Fano* con la Concezione, la Vergine lauretana ed altre; la parpagliola di Francesco Gonzaga († 1616) SANCTA MARIA ORA PRO (NOBIS?).

Tra le zecche minori ricordiamo quella di *Mesocco* con lo « zecchino » o scudo d'oro del periodo 1487-1518: la Vergine adora il Bambino giacente ignudo sul presepe, e il « testone » e « doppio testone » dalla scritta QVEM GENVIT ADORAVIT; quella di *Sabbioneta* che conia il mezzo scudo d'oro con un busto della Vergine e il Bambino e, sotto il Duca Nicolò Ramirez de Gusman, il « ducatone » LVNA SVB PEDIBVS EIVS; e, infine, *Bellinzona* che ha il suo « ducato » (sec. XVI): OMNIA AVXILI ANTE MARIA (!), una Vergine Regina coronata e nimbata tenente il Bambino e, nella destra, lo scettro.

Il Piemonte offre i suoi omaggi con le sue antiche zecche. *Asti*, un

« grosso tornese » (forse del 1270), con due giri di leggenda dell'Ave Maria; *Casale*, sotto Bonifacio I Paleologo († 1494) ha i « grossi » dalla scritta SVB TVVM PRESIDIVM, e, nel Seicento, il « mezzo reale », i « due reali » con un busto di Vergine tra due rami, e la Madonna di Crea nelle « madonnine ».

Frinco conia una « baiochella » ITER PARA TVTVM. *Messerano*, feudo dei Fieschi, dopo aver coniato varie monete, tra cui una con l'Annunciazione e la leggenda PER VIRGINEM VITAM DATAM, nel 1662, contraffà la moneta di Genova con una Vergine e Bambino sulle nubi e la scritta PROTECT(RIX) NOSTRA 1662. *Dezana*, invece, nelle sue monete si ispira a quelle svizzere e rievoca la Madonna con il saluto pasquale REGINA CELI LETARE. I Duchi di *Savoia*, infine, nel 1641, hanno riprodotto sulla loro lira la Madonna di Bra e, col Duca Francesco Giacinto, Reggenza della Madre (1637-38) varie monete con una rosa a cinque petali bilobati o entro ghirlanda di alloro, DEDVCET NOS MIRABILITER DEXTERA TVA e una mezza figura di detta Madonna dei Fiori di Bra.

La Liguria, anche in numismatica, non ha smentito la sua tradizionale devozione mariana. Precede *Savona* che, dal tempo di Ludovico XII Re di Francia e Signore della città (1499-1510) si affida alla protezione della Madonna con un « doppio ducato » largo che rappresenta la Vergine col Bambino, seduta tra due gigli, e la leggenda VIRGO MATER PROTEGE, ripetendola in altri tipi fino al 1528. *Genova*, che nel 1625 aveva coniato una medaglia, con la Madonna sulle nubi e i Protettori della città, per essere posta nella prima pietra della nuova grandiosa cinta muraria, con il 1637 inizia il suo classico tipo di moneta mariana. La Repubblica si è solennemente consacrata alla Madonna e dell'avvenimento se ne perpetua la memoria nelle monete che, in diversi conii, vengono emesse quasi ogni anno. Una Vergine sulle nubi, coronata di stelle o col diadema sostenuto da Angeli, col Bambino in grembo e lo scettro tra le mani: ET REGE EOS 1637. Con qualche leggera variante il tipo si ripete ogni anno finchè, verso il 1736, la Vergine comincia a comparire non più al recto ma al verso della moneta e, con l'avvento della Repubblica Giacobina, non scomparisce del tutto. Dopo i fatti d'arme del 1746, aveva però cominciato a circolare una moneta con l'Immacolata e una nuova leggenda: SVB TVVM PRAESIDIVM e questa ritorna, quasi un supremo anelito alla libertà, durante la Repubblica provvisoria del 1814 con un « due soldi ».

Anche *Loano*, nella riviera di Ponente, che ebbe zecca autonoma, emise durante il sec. XVII un « ongaro » con la Vergine e il Bambino, seduta di fronte e la scritta: ITER PARA TVTVM, mentre la *Corsica*, ad Orezza (Corte) sotto il governo di Teodoro I Neuhof Re (1736), affidò ad un « mezzo scudo » con la Madonna in nimbo di stelle, sulla mezzaluna, e la scritta: MONSTRA TE ESSE MATREM, il suo atto di devozione alla Regina dell'Isola.

Stato Pontificio.

722. — La Madonna, come è ovvio, è soggetto che torna di frequente sulle monete dello Stato Pontificio; e vi ritorna in forma di espressione realistica, o sotto il titolo dei « misteri » della sua vita e dei suoi privilegi, o in scene episodico-simboliche.

Ecco la Vergine Madre che a mezzo busto, con il Divin Figlio e la scritta VIRGO TVA GLORIA PARTUS, compare per la prima volta sul « giulio » d'argento di Paolo III (1534-49). Il tipo viene ripetuto da Giulio III, Gregorio XIII e Clemente VIII. Urbano VIII (1623-44) lo riproduce sul « mezzo grosso » e lo perfeziona artisticamente sul « giulio » MONSTRA TE ESSE MATREM; Innocenzo X (1644-55) mette il busto della Vergine sul « mezzo giulio »; Alessandro VII (1655-67) incide la Vergine col Bambino sul « carlino » per Bologna del 1666; Clemente X (1670-76) riproduce il gruppo sulle nubi nello « scudo d'oro » SVBLIMIS INTER SIDERA e Innocenzo XI (1676-89) mette una Vergine col Bambino sul « quattrino » per Gubbio e, ancora, sul « carlino » per Bologna del 1682 e 1686. Con Clemente XI (1700-1721), infine, nel « testone », la Vergine col Bambino è in piedi fra le nubi.

Anche Paolo V (1621-23) aveva ricordato sulle sue monete la Madonna, facendo incidere sul suo « testone » un motivo evidentemente pittorico, quasi una « sacra rappresentazione» : la Vergine col Divin Figlio seduta, di fronte, fra S. Pietro e S. Paolo.

Con Gregorio XV (1621-23) comparisce la figurazione della *Immacolata*: SVB TVVM PRAESIDIVM. La Vergine è stante, a mani giunte in un ovale di fiamme con il capo in una corona di stelle, ritta sul crescente lunare posato nelle nubi. Questa figurazione regge a lungo: Urbano VIII, Innocenzo X (VNDE VENIT AVXILIVM MIHI), Alessandro VII (VIRGO CONCIPIET), Clemente IX (CANDOR LVCIS AETERNAE), Clemente X (CVM ME LAVDARENT SIMVL ASTRA MATVTINA), Innocenzo XI (TOTA PVLCRA ES). Con Clemente XI abbiamo una variante nella sua « quadrupla d'oro »: la Vergine insiste sul globo e accanto ha il Divin Figlio seminudo, capo raggiato, che caccia la lancia nelle fauci di un drago disteso ai loro piedi (CAVSA NOSTRAE LAETITIAE); con Benedetto XIV (1740-58) si conia un nuovo tipo (MACVLA NON EST IN TE - TOTA PVLCRA ES).

La Vergine *Assunta in cielo* ha il suo primo interprete in Innocenzo XI. La figura è tra le nubi, raggiante, frontale, con corona di 7 stelle attorno al capo. Sotto di lei l'iride e nubi: FVNDA NOS IN PACE. Su di un'altra « quadrupla » e su di un « testone » ritorna un tipo pittorico: la Vergine con il Divin Figlio seduta in trono, frontale, e ai piedi, genuflessi ed oranti, S. Agostino, S. Francesco, S. Lorenzo e S. Stefano.

Tra le figurazioni della vita della Madonna coniate dalla zecca papale possiamo ricordare: il *Presepe*, realizzato tre volte nel sec. XVI. Una prima volta con Leone X (1513-21) (una casetta a tempietto, il Bambino adagiato in un giaciglio, la Madre e S. Giuseppe chini e adoranti); una seconda volta

nel « triplice giulio » di Clemente VII (1523-34) (il Bambino adagiato nel giaciglio, su lui convergono le teste dei due giumenti che sporgono da un assito, ai lati la Vergine e S. Giuseppe in adorazione); una terza volta, in scena analoga, nel « testone » di Gregorio XIII (1572-85).

L'*adorazione dei Magi*, riprodotta nel pezzo d'oro da due ducati e mezzo di Leone X, emesso forse per commemorare la venuta a Roma di una ambasceria, capitanata da Enrico, figlio di Emanuele, Re di Portogallo o, secondo altri, in occasione della comparsa di una cometa in Europa sul finire del 1513 e giudicata di buon augurio per il nuovo Papa. La scritta dice: LVX VERA IN TENEBRIS LVCET. La *Presentazione al tempio*, infine, rappresentata sotto Clemente XI e sotto Gregorio XVI (1831-46).

Per le scene episodiche ricorderemo invece le monete di Sisto V (1585-90) marchigiano, che fa coniare uno scudo d'argento con, sul rovescio, la S. Vergine con il Bambino sedente sulla S. Casa di Loreto, e la scritta SVB TVVM PRAESIDIVM - ANCONA. In altro scudo pose, al rovescio, la sua patria, Montalto, e la raffigurazione della Vergine nel Cenacolo tra gli Apostoli, mentre in alto aleggia la colomba, simbolo dello Spirito Santo; per Montalto, poi, coniò la « mezza piastra » con la Vergine seduta, di faccia, e il « testone » con la Vergine, in piedi, contornata da Angeli.

Quella di Gregorio XIV (1590-91) che nel « testone » per Macerata fa mettere la Santa Casa di Loreto, con sopra la Vergine e il Bambino; in basso due putti che la sorreggono; attorno la scritta STELLA NOBIS EST ORTA MACER.

Innocenzo X sul piviale che lo ricopre, nello scudo, fece rappresentare la Vergine Immacolata, mentre Innocenzo XI faceva coniare un « testone » in onore della Vergine dei Monti, riproducendo la Vergine col Bambino, seduta di faccia, e la scritta SVB TVVM PRAESIDIVM. Clemente XI, finalmente, pose sul suo scudo d'argento del 1702 la Vergine di S. Maria in Trastevere, nimbata e coronata, seduta frontale in trono, col Divin Figlio sulle ginocchia, e con la Croce a quattro bracci, nella destra. Ai piedi della Vergine è genuflesso il Pontefice Innocenzo II; ai lati sono due angeli. La scritta DILEXI DECOREM DOMVS TVAE è allusiva ai restauri eseguiti per ordine del Pontefice nella Basilica di S. Maria in Trastevere, già riedificata nel 1139 appunto da Innocenzo II.

Oltre queste emissioni delle zecche papali maggiori, altre zecche minori dell'Italia centrale usarono, tra l'altro, mettere in circolazione un « cinque baiocchi », con un profilo di Madonna e la scritta SANCTA DEI GENITRIX. Si ricordano *Civitavecchia, Gubbio, Macerata, Matelica, Pergola, Perugia, San Severino, Tivoli* e *Viterbo*.

Durante l'occupazione austriaca del 1799 dalla zecca di *Viterbo* uscì una « prova di conio » in argento con un busto simulato della Vergine e una « madonnina » da 3 baj, simile in tutto alla moneta precedente.

Anche nel nuovo Stato della Città del Vaticano la Madonna è presente nelle monete e precisamente: nel lire 1 in nichel che, al R) raffigura l'Im-

macolata, e nel 10 lire in argento che rappresenta pure al R) la Madonna della Pace REGINA PACIS. I due tipi si sono ripetuti nelle varie emissioni di Pio XI e sono stati ripresi, nelle emissioni 1939-41, da Pio XII.

Nel campo della medaglistica pontificia le ricerche sarebbero troppo vaste ed esulerebbero dallo scopo della nostra pubblicazione. Basterà ricordare le creazioni più recenti. Pio XII ha fatto coniare una prima medaglia annuale, a soggetto mariano, a ricordo della Consacrazione del genere umano al Cuore Immacolato di Maria (31 ottobre 1942): nel centro, il mappamondo, in alto la S. Vergine, innanzi a cui sta il Papa inginocchiato in atteggiamento di consacratore. Nel 1949, in occasione della sua Messa d'oro, il Sommo Pontefice fece effigiare nella medaglia quella Madonna « Salvezza del Popolo Romano », che in S. Maria Maggiore il 2 aprile 1899 l'aveva visto ascendere novello levita all'altare. Una terza medaglia finalmente si ha a ricordo della solenne proclamazione dogmatica dell'Assunzione, 1 novembre 1950: la GLORIOSA DOMINA è recata in cielo dagli Angeli.

III. - FILATELICA MARIANA

723. — Il francobollo sarebbe nato da un fortuito incontro tra un atto di carità e un dovere di giustizia. Si racconta infatti che l'abbia ispirato, con una sua novella, il poeta inglese Coleridge. Egli aveva assistito al recapito di una missiva ad una fantesca, la quale, dopo aver esaminato bene il foglio, lo aveva restituito al portalettere dicendogli: — Non ho soldi per pagare la tassa —. (Allora il porto veniva pagato dal destinatario anzichè dal mittente). Il poeta, impietositosi, si offrì lui a pagar lo scellino necessario, ma la fantesca si schermì. Non era necessario spendere quei soldi, come ebbe a spiegare al Coleridge in disparte, perchè tra lei e il suo fidanzato esisteva un'intesa: quello che si volevano dire, se lo dicevano con alcuni segni convenzionali segnati all'esterno del foglio.

È strano che, attorno alla minuscola figura, adesso di uso universale, si sia mantenuto un po' di questo alone romantico e ideale. I valori dello spirito hanno, nel francobollo, una delle più frequenti interpretazioni e oggi siamo in grado di poter facilmente tracciare il diagramma di parecchi di questi sentimenti con la storia della filatelica.

Il sentimento religioso è uno di questi.

Il soggetto mariano ha ormai al suo attivo un rilevante numero di riproduzioni. Ingenue o raffinate, distratte o ottenute con i più moderni mezzi, esse denotano la costanza della devozione e dell'affetto del popolo alla Madonna.

Devozione popolare e arte mariana nei francobolli

724. — Il primo esempio di riproduzione mariana sui francobolli avrebbe avuto — secondo Radas — un'origine curiosa. Nel 1866 le poste inglesi emettevano la prima serie di francobolli per le Isole della Vergine, raffigurandovi S. Orsola, cui le isole vennero dedicate dallo stesso Colombo (vedendo il loro numero, lo Scopritore aveva pensato alla leggenda di S. Orsola e innumerevoli compagne). Il « postmaster » delle Isole, ignaro della genuina denominazione del suo territorio, al ricevere i francobolli, non ne rimase soddisfatto. Che cosa aveva da fare S. Orsola con gli abitanti delle isole? Essi volevano sui francobolli la Vergine Maria, e Londra li dovette accontentare. Infatti la serie suppletiva del 1867 (riprodotta poi nel 1888) rappresenta una Immacolata, ispirata al quadro del Murillo.

Dopo questa... casuale apparizione, la filatelica tace per molto tempo, nei riguardi della Madonna, finchè il desiderio di tradurre il sentimento comune dei popoli e dei governi non indica, nel soggetto mariano, un facile e delicato motivo di ispirazione.

Comincia la *Baviera,* nel 1920 (allora la regione disponeva di proprie emissioni filateliche) a dedicare alla sua Celeste Patrona, venerata nel Santuario di Altötting, una serie di francobolli. La Madonna vi è stante, in atteggiamento regale, scettro nella destra e Bambino nella sinistra; in alone luminoso, ritta sull'arco lunare, con ai piedi lo scudo nazionale; attorno, in ovale, la didascalia: PATRONA BAVARIAE. Quattro valori che poi divennero cinque con la soprascritta: *Deutsches Reich.*

Identico motivo ispirò, nello stesso anno, il Principato di *Liechtenstein* a ricordare gli ottant'anni del Principe Giovanni con una Madonna in ovale luminoso, stante su nubi, tenente il Bambino stretto al seno, capo cinto da corona di stelle. Didascalia in alto: MDCCCXL-MCMXX. Tre valori.

La profonda devozione del popolo magiaro alla Madonna dà all'*Ungheria* il primato d'onore nell'omaggio filatelico; nessuna nazione ha infatti riprodotto così di sovente, come essa, il gentile soggetto, fino a quando non fu sommersa dall'uragano dell'antireligione. La didascalia che viene riprodotta nelle varie serie: PATRONA HUNGARIAE dichiara apertamente il motivo delle emissioni. La Madonna regina, a mezzo busto, scettro nella destra, corona regale in mano, Bambino seduto sulla sinistra con il globo sormontato dalla doppia croce in mano, compare in una serie di due valori del 1921. Il tipo viene ripetuto in una numerosa serie (otto valori) nel 1923-25. Col 1926 il soggetto si modifica e anche il formato; questo si riduce e la Madonna appare seduta in trono, sull'arco lunare, con corona regale e il Bambino ritto sulle ginocchia: la Madre porge con la sinistra al Bimbo il globo sormontato dalla doppia croce. Il distacco della figura dallo sfondo luminoso dà alla serie (tre valori facenti parte di serie più numerosa) una particolare

finezza. Nel 1932 si pubblica un terzo tipo: la Madonna a mezzo busto, con corona e manto regale, stringe affabilmente il Bambino ritto sulle sue ginocchia: serie di quattro valori. Nè qui si è fermata la devozione della nobile nazione. Il motivo mariano entra nelle due serie emesse, nel 1938, per il IX centenario della morte di S. Stefano; nel 6 e 30 f. il Santo offre la sua corona alla Vergine, mentre nel 40 f. abbiamo un nuovo più imponente tipo di Patrona. Nella seconda serie, il 20 f. più 20 ci raffigura ancora il Santo nel l'atto che offre alla Madonna la sua corona (il francobollo è uscito anche come « foglietto »). Nel 1939, in una nuova numerosa serie, a soggetti religiosi, il precedente tipo di Patrona ritorna, in formato più piccolo, nel 25 f.; soggetto che verrà ripetuto nell'80 f. della serie 1941-42. Quasi presaga di ciò che l'attende, la fede del popolo rimane attaccata alla sua speranza: il 1940 vede una Madonna che stringe al seno un martire ungherese coronato di spine. La grafia è angolosa, le diciture spezzate, quasi a suggerire la partecipazione viva ad un tormento che avanza. Nel 1941 un 32 filler presenta la Madonna patrona degli aviatori.

Nel 1943-44, entra a far parte di una serie un ultimo tipo di Patrona: mezzo busto, corona regale in capo, senza Bambino, col globo in funzione realistico-decorativa; i valori verranno sovrastampati l'anno successivo.

Da allora la Madonna non è più apparsa direttamente sui francobolli della nazione, che S. Stefano aveva proclamato « feudo di Maria ».

Nel 1925 fu la *Saar* a ornare due suoi francobolli con la « Pietà » di Blieskastel, opera di un anonimo intagliatore d'immagini del sec. XII, già appartenente al priorato di Gräfinthal, oggi oggetto di grande devozione nei paesi della Mosella e della Saar.

Con l'intensificarsi dei servizi postali e con l'introduzione di mezzi sempre più perfezionati di riproduzione, le emissioni ispirate a soggetto religioso si moltiplicarono e in genere furono sempre più degne, anche dal punto di vista tecnico.

Speciale impulso venne dato dall'uso, invalso un po' dovunque, di commemorare, per mezzo di francobolli, date e fatti memorandi. Le serie commemorative mariane sono tra le più numerose.

725. — Comincia la cattolica *Spagna*. Nel 1931 essa commemorava il IX Centenario del Monastero di Montserrat e vi include, su cinque valori, una figura e un profilo della famosa Madonna Nera del Monastero. Nel 1940 dedica una numerosa serie di posta normale (14 valori) e aerea (10 valori) al XIX Centenario dell'Apparizione della Vergine del Pilar a Saragozza — Patrona nazionale e Patrona anche delle poste —, con altrettanti soggetti riferentisi alla gloriosa storia del Santuario: il 15 c. riproduce la processione del Rosario, il 20 c. il Santuario del Pilar, il 25 c. la Madre Rafols al piedi della Vergine, il 45 c. il giuramento degli assediati, il 4 p. il miracolo di Calenda, il 10 p. l'apparizione della Vergine all'Apostolo S. Giacomo, e, nei valori

per posta aerea, riproduzioni di opere d'arte del Santuario e il bombardamento della chiesa, ad opera dei « Rossi », nel 1936 (10 p.). La serie comprende anche un valore (25 + 5) per posta urgente; un valore, con differente dentellatura, è stato ripubblicato sei anni dopo.

La Madonna di Montserrat ritorna su due valori della serie emessa per l'anno giubilare dello stesso Monastero (1956).

La città di *Barcellona*, nella sua posta locale (Ayuntamiento) aveva emesso nel 1939 un francobollo con la Vergine della Mercede. Il soggetto fu ripreso nella edizione speciale di 3 blocchetti nel 1944. Nel 1943 un soggetto mariano fu pure incluso nella serie dell'Anno Santo Campostellano.

Quasi tutte le Repubbliche dell'America Latina ricordarono sui francobolli la loro speciale patrona. Nel 1935 *Costa Rica*, cinque valori per il III Centenario della devozione a N. S. degli Angeli: panorama di Cartago dal Santuario, reliquiario, cattedrale e vulcano Irazu reso inoffensivo dalla Madonna, apparizione del 1635; nel '39 la *Bolivia* include, nella serie aerea emessa per il II Congresso Eucaristico Nazionale, un 5 c. e un 5 b. con la Vergine di Copacabana; nel '42 la *Repubblica Dominicana* commemora, con una serie di sei valori, il XX anniversario della incoronazione di « Nuestra Señora de la Altagracia »; nello stesso anno *Haiti* dedica alla sua Patrona, « N. S. du Perpétuel Secours » nove valori di posta ordinaria, cinque di posta aerea e in più tre blocchetti; nel '53 il *Venezuela* ricorda il III Centenario della apparizione di N. S. « de la Coromoto » con un bellissimo francobollo da 1 b. stampato in tre diverse grandezze; nel '54, come vedremo, anche il *Paraguay*, il *Brasile* e la *Colombia* dedicheranno francobolli alla loro Patrona nazionale; nel '56 la Rep. di *Cuba* onora « Nuestra Señora de la Caridad de Cobre », sua Patrona; due francobolli: uno normale di 4 c. con la figurazione della Vergine, librata sul mare, e uno aereo di 12 c. con la riproduzione del Santuario Nazionale, pubblicati anche in « foglietto ».

L'Europa, nella gentile gara, non rimaneva indietro, anche se i tempi andavano facendosi difficili. Anzi proprio la tristezza delle dure vicende offrì, ripetute volte, l'ispirazione perchè il popolo si stringesse con maggiore speranza alla Madonna, anche attraverso i francobolli.

La *Lituania*, nel 1941, richiama con la celebre Madonna di Ljubjatowa a Pleskau, sommariamente stampata in blocchetto, la speranza di un popolo.

La *Serbia*, durante l'occupazione tedesca del 1941-42, affida le sue speranze ad una « Vergine Addolorata » che ritorna, in tre diverse emissioni, sui suoi francobolli, a quattro valori per per volta.

Nel 1946 è il *Portogallo* che celebra con gioia il III Centenario della proclamazione della Vergine SS.ma a Patrona e le dedica una serie di quattro valori, con la Madonna Regina e il Bambino Re, sfarzosamente vestiti. Il Santuario di Fatima offre poi un particolare motivo di esaltazione mariana alla rinata pietà del nobile popolo. La Vergine di Fatima, circondata da anelanti colombe, è il soggetto di quattro valori emessi per l'Anno Santo 1950.

Lo stesso soggetto, in una visione realistico-simbolica della apparizione ai tre piccoli pastori, era già apparso nel 1948 nelle serie delle *Colonie*: Angola, Capo Verde, Guinea, Macao, Mozambico, Sao Tomè e Principe, Timor. Per l'*India Portoghese*, nel 1949, venne pubblicata una serie particolare (8 valori) con un nuovo tipo di Madonna di Fatima orante. Nelle stesse colonie, a ricordo dell'Anno Santo 1951 conchiuso a Fatima, la dolce Madonna ritornava in un francobollo, che porta unita una vignetta con una frase di Pio XII tradotta in portoghese, e in un blocchetto che riproduce il tipo del 1948-49. Nel 1953, infine, a ricordo dell'Esposizione Missionaria di Lisbona, nell'*India Portoghese*, a *Macao* e a *Timor* vengono emessi francobolli riproducenti immagini mariane d'arte indigena.

Il *Principato di Monaco* dedicò una lunga serie di soggetti religiosi all'Anno Santo 1951. Tra essi, il francobollo da 5 fr. raffigura la Madonna sorretta da due Angeli tra Isaia profeta, che predice la nascita del Redentore, e l'Apostolo S. Pietro.

Nello stesso anno, anche l'isola di *Malta* ricordava sui suoi francobolli una data mariana: il VII Centenario dello scapolare del Monte Carmelo. Il francobollo, in tre valori, rappresenta l'apparizione della Madonna al B. Simone Stock.

La *Città del Vaticano*, da parte sua, lasciò sui francobolli il ricordo del grande avvenimento mariano dell'anno, la proclamazione del Dogma dell'Assunta, con due valori: il L. 25 con il Papa Pio XII che, sul sagrato di S. Pietro, compie il solennissimo atto e in alto la dicitura: ASSVMPTA EST MARIA IN COELVM, e il L. 55, azzurro, con un meraviglioso scorcio della Basilica e del Colonnato racchiudente l'immensa moltitudine. Nel 1956, poi, ricorderà il decennale della venerazione della REGINA POLONIAE, la Madonna nera di Czestochowa, a Senigallia, con una fine esecuzione della pittrice C. Dabrowska.

Il *Messico*, nel 1939, volle ricordare l'introduzione della stampa con la riproduzione della prima incisione: un'immagine mariana. La *Città del Vaticano*, commemorando nel 1953 l'VIII centenario della morte di S. Bernardo, non trovò motivo più adatto che riprodurre il santo estatico davanti alla Madonna, intento a scriverne le lodi, secondo un quadro di Filippino Lippi: il *Perù*, nel '54, ricordò con un francobollo mariano, sia pur modesto, il V Congresso eucaristico e mariano.

L'*Austria*, che fin dal 1945 aveva ricordato in un francobollo il suo più famoso santuario, quello di Mariazell in Stiria, ritorna ad esaltarlo con un nuovo valore riproducente una suggestiva visione del ben tempio, in occasione dell'ottavo centenario (1957). Alla esaltazione si associa la *Citta del Vaticano* che, per la circostanza, pubblica quattro valori: una veduta del Santuario e una della cripta dove si conserva l'immagine della « *Magna Mater Austriae* ».

726. — L'Anno Mariano 1954 ha offerto l'occasione per un concerto di amore e di lode attorno alla Madonna, anche nel campo filatelico.

In apertura, ricordiamo la serie d'annunzio emessa dalla *Città del Vaticano*: sei valori in calcografia, su disegno di E. Pizzi. Tre raffigurano il Pontefice Pio IX con la scritta: PIVS IX P.M. DOGMA IMMACULATAE CONCEPT. SOLEMNITER DEFINIVIT: 1854-1954; e tre il Pontefice Pio XII con la iscrizione: PIVS XII P.M. ANNO MARIANO INDICTO DIE VII DEC. MCMLIII.

Dopo la Città del Vaticano, ben undici Nazioni hanno emesso serie commemorative speciali per un totale di 42 francobolli.

La prima a dare il via è stata la cattolicissima *Irlanda* con una splendida serie di due valori, 3 e 5 p., riproducente la « Madonna col Bambino » di Luca della Robbia, conservata nella cripta della chiesa di San Gaetano a Firenze.

La *Spagna* dedicò una serie che, in edizione definitiva, conta ben dieci valori riproducenti tutte le Madonne più venerate: la Purísima di Alonso Cano della cattedrale di Granada, N.S. di Begona di Bilbao, N.S. de los Desemparados della cattedrale di Valenza, la « Vergine Bianca » di Montserrat, N.S. del Pilar della cattedrale di Saragozza, la Madonna di Covadonga dell'Asturia, N.S. de los Reyes della cattedrale di Siviglia, N. S. de la Almudena della nuova cattedrale di Madrid, N.S. de Africa, e la Madonna di Guadalupe del Santuario di Caceres. L'emissione, uscita in settembre, fu completata la vigilia di Natale e, per l'occasione, fu adottato per un solo giorno un apposito annullo con la Vergine in preghiera, tra due stelle, e la scritta: « Primer Dia Circulacion serie completa ».

Malta, a ricordo dell'Anno Mariano, ha riprodotto su tre francobolli la pala dell'altare maggiore della collegiata di Cospiena (Malta), opera del pittore locale P.P. Caruana.

La serie più pregevole, dal punto di vista artistico, è però quella emessa dalla *Saar*; tre volori di grosso formato. Il 5 fr. rappresenta la Madonna del Borgomastro Meyer (eseguita da Hans Holbein il Giovane nel 1525) di Basilea; il 10 fr. la Madonna « Sistina » di Raffaello, della pinacoteca di Dresda; il 15 fr. la « Madonna della pera » del Dürer.

La *Repubblica Dominicana* ha dedicato alla commemorazione un francobollo con monogramma mariano, aureolato da sette stelle, in tre valori di posta aerea. Le due lettere, in uno sfolgorio di luci, sembrano quanto mai adatte a ricordare la preghiera che sboccia spontanea sul labbro dei fedeli di tutto il mondo. La scarsezza dell'effetto estetico contribuisce decisamente ad aumentare l'efficacia spirituale.

Il *Brasile*, che nel 1950 aveva già ricordato il I Centenario della Congregazione delle Suore della Carità con un francobollo con la « Regina del mondo », partecipa alla gioia dell'Anno Mariano con due francobolli: il cr. 0,50 con la immagine di N.S. « Aparecida », patrona del Brasile, della quale si è voluto ricordare il cinquantenario della incoronazione, effettuata

l'8 settembre 1904 dal Vescovo di S. Paolo Don Josè de Camargo Barros; e il cr. 1,20 riproducente l'Immacolata, stante alta sul mondo, al quale s'incurvano, per motivo ornamentale, due gigli. La didascalia ricorda il motivo dell'anno mariano: « 1854-1954 - Proclamaçao do dogma da Imaculada - Ano Mariano ».

Il *Liechtenstein* ha colto motivo per la ispirazione ai suoi tre valori, emessi in occasione dell'Anno Mariano, da una Madonna scolpita in legno del XIV secolo e conservata nel Museo popolare di Vaduz, cui fa cornice un indovinato ornamento, costituito da una colomba, un grappolo d'uva e due foglie di vite: il tutto incastonato entro un intreccio di linee ornamentali.

Anche le *Filippine*, fedeli alle loro tradizioni cattoliche, hanno voluto ricordare sui francobolli il fausto evento con una Immacolata sorretta sul globo da un tripudio di Angeli, ispirata ad un quadro del Murillo, in finissima esecuzione. La scritta indica il motivo: 1854 Marian Year 1954 ».

Il tramonto dell'Anno Mariano fu allietato, infine, da alcune emissioni che, per vari motivi, avevan subito ritardi nella loro esecuzione. In tal modo, filatelicamente, l'anno ha avuto un'ideale continuazione sui rettangolini di carta della corrispondenza.

L'*Italia*, dopo alcune indecisioni sulla scelta dell'oggetto, pubblicava al 31 dicembre un 25 lire con un volto di Madonna, ricavato dal dipinto « Madonna col bambino fra Santi » che il Perugino firmava e datava nel 1493; e un 60 lire con il volto della nota Pietà di Michelangelo, conservata in San Pietro. La mirabile fattezza dei due valori ha compensato i filatelici dell'attesa, collocando i due soggetti tra i migliori francobolli pubblicati dalle Poste Italiane in questi ultimi tempi.

Anche la *Città del Vaticano*, a ideale chiusura dell'anno, ha messo in circolazione una nuova serie mariana di tre valori. La pittrice polacca Casimira Dabrowska, cui si deve il disegno, ha racchiuso in uno scudo il mezzo busto, con il capo raggiante e aureolato di stelle, della « Madonna Nera » che si trova nella cappella della famosa torre, chiamata « Ostra Brama » nella città di Wilno, e le Poste Vaticane vi hanno apposto la dicitura: MATER MISERICORDIAE. I motivi della emissione sono per tutti trasparenti.

Infine, anche il *Principato di Monaco*, nel giugno 1955, pubblicava la serie, da lungo tempo annunciata: il 5 fr. una Vergine Immacolata, particolare del trittico eseguito dal maestro nizzardo Francesco Brea nel 1540 e oggi conservato nella Cappella della S. Croce di Sospello (Alpi Marittime): il 10 fr. con un dettaglio della Pietà, detta del Curato Teste, opera di Luigi Brea (1505), fratello del precedente, conservata nella cattedrale di Monaco; il 15 fr., a soggetto non mariano, rappresenta il B. Ranieri, nel particolare di una scultura in legno della chiesa di S. Carlo a Monaco.

Senza un preciso riferimento all'anno mariano, ma perlomeno in simultaneità cronologica, la *Colombia*, ha ricordato, con celebrazione ritardata, il III Centenario (1653-1953) del Collegio Maggiore « de Nuestra Señora del

Rosario » in Bogotà con quattro valori di posta normale e quattro di posta aerea, tra i quali due riproducenti, come ce ne informa la didascalia, l'immagine tessuta per detto Collegio dalla Regina Margherita d'Austria, e in un valore (5 ctvs.) per « correo extra rapido », ha raffigurato la sua celeste Patrona, la « Virgen de Chiquinquira »; soggeto che verrà ripetuto, in diverso colore, nel 1957.

Beneficenza e cultura all'insegna della Madonna

727. — Nelle serie finora ricordate, il motivo di un atto di devozione verso la Madonna è abbastanza chiaro, anche se non sempre preminente. Ma qui non si ferma l'omaggio reso dalla filatelica alla Madonna. Il motivo mariano entra ancora in numerose emissioni, determinate, anzichè da necessità postali, da scopi di beneficenza, o culturali, e generalmente gravate di soprapprezzo.

Comincia la *Lituania,* nel 1920, con un francobollo da 10 skatiku: una Madonna in piedi, che presenta una testa di Cristo ad un personaggio inginocchiato, che tende le braccia.

Nel 1930, gli uffici postali della *Saar* includono in una serie di beneficenza a favore delle opere del popolo, la riproduzione della nota Madonna di Ferruzzi. Nel 1949, durante l'occupazione francese, ripubblicano la « Pietà » di Blieskastel su un francobollo di fr. 50 più 20.

Nel 1930 è la colonia portoghese di *Macao* che pubblica, quale simbolo di carità, una bella *Madonna di Misericordia,* in una emissione di beneficenza: 5 a. bruno viola su camoscio. Il francobollo riproduce una scultura del 1538.

Il *Belgio,* nel ricordo dei suoi grandi artisti e nell'ansia di ricostruire le sue famose abbazie, ha modo di riprodurre ripetute volte e in varia maniera, le sembianze delle sue care Madonne. Nella seconda serie (1933) per l'abbazia di Orval esce uno splendido 10 fr. più 40 fr. azzurro con la Madonna dei Cisterciensi: CISTERCIVM MATER NOSTRA. Nel 1939 (3ª serie di Orval) una stilizzata statua della Vergine si trova (nel 2,50 fr. + 2,50) tra Mons. Heylen e il P. Abbate Dom Smets; nel '41 (4ª serie di Orval) il bozzetto di una « Pietà » ispira due monaci pittori, mentre (nel 5 fr. + 10) la statua della Vergine che domina sul fondo la facciata della chiesa veglia sui monaci che studiano il progetto dell'abbazia.

Nel 1939 la serie di beneficenza, emessa per il restauro della casa di Rubens ad Anversa contiene la riproduzione della *Deposizione dalla Croce,* dell'insigne artista. Nel '44 una serie per la Croce Rossa pubblica un frammento della tavola *Madonna col Bambino* di Van Dyck. Nel '48 la Madonna ritorna, in due dizioni, nella serie per l'abbazia di Achel ed in quella per l'abbazia di Chévremont. Nel '49 esce un blocchetto commemorativo del pittore Van der Weyden; il 90 c. è la *Madonna allattante* e l'1,75 fr. è la *Cro-*

cifissione con la Vergine e S. Giovanni di detto artista. Nel '54 si pubblica una serie « culturale » a beneficio del « Beguinage » di Bruges che comprende due Madonne: quella del portale del chiostro e quella del giardino con la didascalia: VINEA CIVITATIS BRVGENSIS.

Se le altre nazioni non possono contare un ugual numero di emissioni, hanno tuttavia sentito lo stesso il fascino della Madonna per un'opera di cristiana ed umana bontà.

L'*Austria*, nel 1936, per la « giornata della madre » pubblica un valore con la nota Madonna di A. Dürer; nel '46, nella serie per la ricostruzione della cattedrale di S. Stefano in Vienna (bruciata durante la guerra) include la riproduzione di una statua della Madonna della stessa chiesa; due anni dopo, in una emissione per la cattedrale di Salisburgo, ecco ancora una Madonna, opera del Pacher, conservata in quella chiesa e la statua della Madonna, eretta dinanzi a quella cattedrale nel 1766.

Nel 1937 è la Città Libera di *Danzica* che adorna una serie per gli aiuti invernali con la riproduzione di una giunonica statua della Madonna dell'Artürshof (Corte del Re Arturo), dove nel Medioevo si riunivano i Cavalieri della Tavola Rotonda per le loro feste e le loro assemblee.

Nel 1941 è il Principato di *Liechtenstein* che pubblica una finissima Vergine stile Luigi XVI-Direttorio, la Madonna di Dux (10 f.); cui faranno seguito, nel '49, una Madonna con Bambino di Hans Memling (50 r.) e, nel '52, una dolce Madonna col Bimbo di S. Botticelli (30 r.).

Nel 1943 anche la *Grecia* mette in una serie per le opere dell'infanzia, una Madonna, che stringe teneramente il suo Bimbo; e, nello stesso anno, la Vergine appare effigiata in una serie, pure « culturale » della *Slovacchia*: un'antica statua in primo piano nel francobollo del « Slovenkè Nàrodnè Museum ».

Nel 1945 il *Lussemburgo* emette una serie per l'Opera nazionale di soccorso « Grande-Duchesse Charlotte » tutta ispirata alla Madonna: 5 valori con visioni della chiesa della Patrona, processione votiva, la Madonna Regina, con scettro, chiavi, corona regale, librata su uno scorcio della capitale, e uno splendido foglio a parte, dove la Madonna MARIA MATER IESV appare nella sua magnificenza su uno sfondo di guglie e di campanili.

Nel 1946, il Generale Anders, Comandante del II Corpo di spedizione polacco in Italia, faceva emettere dagli uffici postali di Trani e Barletta due francobolli (30 e 60 centow), a beneficio del fondo « Soccorso di guerra ». Essi riproducono la celebre Madonna Nera di Czestochowa, patrona della *Polonia*, nella interpretazione fatta nel 1945 dal Prof. Della Volpe per la Chiesa dell'Assunta in Senigallia, dove il quadro venne posto in venerazione.

Già la madre patria, la *Polonia*, aveva ricordato nel 1933 il quarto Centenario della morte dello scultore Vit-Swosz con il suo pannello nella chiesa di Nostra Signora a Cracovia, ispirato al Transito e alla Assunzione della Vergine. Il valore venne sovrastampato l'anno successivo e un riuscito

particolare della stessa opera formò oggetto di un nuovo francobollo, emesso nel 1956. L'*Italia*, dal canto suo, commemorando nel 1952 il quinto Centenario della nascita del suo grande figlio Leonardo da Vinci, non trovava soggetto più adatto per una degna glorificazione che mettere, accanto ad un bollo con l'autoritratto, un altro con la famosa « Vergine delle Rocce ».

La *Germania Occidentale*, nel 1948, ricordava il VII Centenario del Duomo di Colonia con un motivo mariano di una vetrata del coro e, nel 1952, commemorava il primo Centenario del Museo nazionale di Norimberga con una fine riproduzione della famosa statua della Madonna di quella città. Nel 1956, includeva in una serie di capolavori del Museo di Dresda la « Madonna Sistina » di Raffaello - 70 pf. azzurro con dicitura « Raffaelo » (!) - e una « Sacra Famiglia » di A. Mantegna.

Anche la *Bizona*, nel '48, aveva incluso nella serie commemorativa del settimo Centenario della cattedrale di Colonia un soggetto mariano.

In America, il *Perù*, nel 1930 emetteva, in occasione del VI Congresso panamericano dell'infanzia (sui francobolli detto per sbaglio VII) la Madonna di Lima. Il *Paraguay*, in una serie di quattro valori « pro maternidad » del 1943, effigiò la sua celeste Patrona, la « Incoronada ». La *Bolivia*, nel 1948, includeva due soggetti mariani nelle serie normale e aerea, emesse in occasione del III Congresso Internazionale di educazione cattolica.

L'*Argentina*, nel 1944 pubblica per la « Semana del Mar » una Madonna « Stella Maris » e, nel 1951, per la « Fundación Eva Perón » un grande e bell'esemplare di posta aerea con la « Pietà » di Michelangelo.

Anche la *Spagna*, nelle sue speciali edizioni di beneficenza, non ha voluto dimenticare la Madonna. Varie città tra il 1936 e '40, pubblicano loro speciali edizioni a scopo benefico: così Barcellona, Bilbao, Burgos, Epila, Motril, Segovia. Nel '44 tre foglietti di beneficenza riproducono la Vergine del Carmelo sul tipo dell'Ayuntamiento di Barcellona. L'edizione della Vergine del Pilar del 1938, venne pure emessa negli uffici spagnoli della Repubblica di *Andorra* ed in quelli delle Colonie. Il *Portogallo*, nel 1956, dedicò infine un francobollo mariano — una statua di Vergine col bambino del sec. XV — alla « giornata della madre ».

Echi e spunti mariani nei francobolli

728. — Il variopinto diadema deposto dalla filatelica sul capo della Madonna non è ancora completo. Accanto ai soggetti d'ispirazione chiaramente od occasionalmente mariana, finora ricordati, bisogna mettere tutti quelli nei quali il motivo mariano entra in funzione di altri scopi: storici, geografici, « turistici ». Accontentiamoci di un rapido panorama.

La Madonna entra, come motivo blasonale, negli stemmi delle varie città, facilmente riprodotti sui bolli postali: espressione un tempo della fede e fiducia dei popoli, oggi, purtroppo, soltanto rievocazione storica.

Ecco, in *Olanda,* lo stemma già del convento cirsterciense ed ora della città di Assen, capoluogo della Provincia di Drenthe (1927); ecco il sigillo del Monastero di S. Brigida a Tallinn, pubblicato dall'*Estonia* nel 1936 in occasione del quinto Centenario del Monastero stesso; ecco la Madonna presente nello stemma della città di Asunción, emesso nel 1937 e '39 dal *Paraguay.* Ecco lo stemma della città di Montpellier, pubblicato in *Francia* nel 1941 e quello della Università S. Marco di Lima, pubblicato dal *Perù* nello stesso anno; quello, infine, della città di Zacatecas, stampato dal *Messico* nel quarto centenario della città.

In diretto richiamo mariano sono pure le riproduzioni di scene evangeliche o storiche, emesse per vario motivo dai diversi Stati, nelle quali la Vergine è attrice di primo piano.

Così la serie del Natale, uscita in *Ungheria* nel 1943, su tre valori raffiguranti rispettivamente gli Angeli, l'Adorazione dei pastori, e l'Adorazione dei Magi; e il francobollo, emesso ancora per il Natale in *Spagna* nel 1955, con la « Sacra Famiglia » di El Greco custodita nel Museo del Prado.

Ma molto più sovente la Madonna viene esaltata con la riproduzione delle sue chiese e dei suoi monumenti.

Oltre a quelli che, direttamente o indirettamente, abbiamo già ricordato, come facciamo, in questa sede, a soffermarci su tutti questi soggetti? Senza la pretesa di essere completi, dobbiamo limitarci ad una arida elencazione alfabetica.

Il *Belgio,* in aggiunta alle belle edizioni dedicate alle Madonne delle sue abbazie e dei suoi artisti, esalta le sue magnifiche chiese mariane: nel 1928 illustra la cattedrale Notre-Dame di Turnai, « la più bella chiesa romanica » di quella nazione; l'anno dopo ne pubblica il campanile e, nel 1956, in occasione della esposizione Scaldis, include in un francobollo la figurazione di Notre-Dame di Anversa.

Il *Brasile,* nel 1951, commemora il IV centenario della città di Vitoria con un francobollo che rappresenta il convento francescano di « Nossa Senhora da Penha ».

La *Città del Vaticano,* nella prima emissione di posta aerea del 1938 si è ispirata alla celeste Protettrice degli aviatori, riproducendo su due valori la S. Casa di Loreto, portata in volo dagli Angeli e sormontata dalla Madonna Lauretana; il motivo in altra interpretazione, ritorna su due valori della serie 1947. Nella serie delle grandi Basiliche include la chiesa di S. Maria in Cosmedin e la Basilica di S. Maria Maggiore (1949), Basilica che ritorna nella serie dell'Anno Santo 1950. Nel 1957, poi, presenta uno scorcio della chiesa di S. Maria in Acquiro nel francobollo commemorativo dell'Almo Collegio Capranica.

La *Columbia* ricorda, nel 1938, la Cappella del Rosario di Bogotà sul cui timpano si erge una statua della Madonna circondata da quattro pii personaggi e, nel '40, la chiesa della città di Rosario; nel 1957 ancora una Cappella della Madonna del Rosario, quella di Salt Mines.

La città libera di *Danzica*, dal 1921 al 1939, e anche in foglio blocchetto, illustra la sua chiesa di S. Maria.

L'*Equatore*, nel 1930, riproduce la cappella di N.S. del Rosario di Quito e, nel '56, include in una serie di « panorami » delle Provincie la chiesa di El Carmen di Cuenca.

La *Francia*, in ripetute e bellissime serie culturali e turistiche, per il territorio metropolitano e le colonie, esalta le sue splendide cattedrali e chiese mariane (Notre Dame de France di Puy en Velay con il monumento alla Madonna, alta 23 metri, 1930; Reims, 1929/38; Chartres e Amiens, 1944; Paris 1924 e '47; Santuario di Lourdes, 1954) e sullo sfondo del francobollo commemorativo di C. Péguy (1950) lo scorcio della Cattedrale di Chartres, dove il convertito ha ritrovato la luce. E come faremmo a ricordare tutti i francobolli nei quali appare, in qualche maniera, il simbolo della città « *lumière* » Parigi, Notre-Dame, e quelli dove comparisce, in una visione o nell'altra, la Madonna della Guardia, simbolo della città del mare, Marsiglia?

La *Germania* già nella edizione del Württemberg del 1920 aveva riprodotto insieme ad altre chiese, il Santuario di S. Maria di Loreto in Ellwangen; ricorda poi in altri suoi francobolli la chiesa del Mariembourg (1930), le chiese di S. Maria di Danzica e di Bled (1939-41), la chiesa di N.S. di Munich (1948) con una intera serie, e la cattedrale di Lubecca, dedicata alla Madonna (1951), in occasione del suo VII Centenario; e l'800° anniversario della fondazione della chiesa abbaziale di Maria Laach, con una stilizzata visione della chiesa stessa.

Il *Guatemala* pubblica, nel 1939, sui francobolli di posta aerea la chiesa della Mercede e quella del Carmine.

L'*Italia*, nel 1924, nella serie per l'Anno Santo, illustra la Basilica di S. Maria Maggiore, nel 1926 pubblica uno scorcio della chiesa di S. Maria del Popolo di Roma; nel 1944, nei francobolli della Repubblica Sociale, riproduce nel L. 1,25 e L. 3 la chiesa di S. Maria delle Grazie in Milano, colpita dalle bombe; contemporaneamente l'ufficio postale di *Campione*, autorizzato dalla Legazione italiana in Svizzera, emette una sua serie: il 10 c., la chiesetta della Madonna di Ghirli, il 60 c., l'Adorazione dei Magi scolpita verso le metà del secolo XIV da Giovanni da Campione per il Battistero di Bergamo, l'1 fr., la porta nord con il protiro di S. Maria Maggiore di Bergamo dello stesso.

Nel 1950 fa poi disegnare a sinistra del francobollo emesso per onorare Gaudenzio Ferrari il complesso caratteristicc del « Sacro Monte » di Varallo, la cui Basilica è dedicata all'Assunta e nello stesso anno, nel francobollo-sintesi dell'Anno Santo, tra la chiese riproduce il Santuario di Pompei e la S. Casa di Loreto. Nel 1951 fa poi comparire, nel francobollo per la XXIX Fiera di Milano, una radiante « Madonnina » al disopra del nuovo palazzo PP.TT. della Fiera stessa.

La *Jugoslavia*, nel 1932, '34, '41, '51, illustra il Santuarietto di S. Maria al Lago di Krain e, nelle emissioni della *Croazia* del 1943, ispira uno splen-

dido francobollo alla Chiesa di S. Maria dei Cisterciensi nel 1650 secondo un quadro di Wladimiro Kirinx.

Il *Messico* ricorda, nel 1942-43, la chiesa della Madonna di Guadalupe e il tempio della Salute e, nel 1950-52 la chiesa della Purísima a Monterrey.

Il *Nicaragua* include, in una recente serie di soggetti religiosi, la chiesa della Mercedes di Granada.

Il *Paraguay* riproduce tra il 1927 e '39 la chiesa della Incarnazione e la cattedrale di Asunción, in una serie aerea del 1935-38 ancora la chiesa dell'Incarnazione, nel '38-39 ricorda con tre valori il IV Centenario della fondazione dell'Oratorio « de la Virgen de la Asunción », che è il Pantheon nazionale, soggetto che ritorna su due valori di posta aerea del 1944-45.

La *Polonia* non dimentica le sue chiese mariane: 1925-26, santuario di Ostra Brama a Wilno; 1935-37, il santuario nazionale di Czestochowa; 1941-1942 (occupazione tedesca), la chiesa di N.S. a Cracovia.

Il *Portogallo* nel 1926, riproduceva, su quattro valori la chiesa e convento di S. Maria « da Victoria in Batalha ».

La *Saar,* nel 1932, ricorda la cappella dove si conserva la Pietà di Blieskastel e il *Salvador* nel 1931, dedica una serie aerea alla chiesa della Mercede a S. Salvador, in occasione dl 120° anniversario della indipendenza.

La *Spagna,* oltre le serie ricordate dei suoi famosi santuari, nel 1930, includeva nella serie di Colombo la raffigurazione del convento francescano di S. Maria de la Rabida; nel '36, il soggetto ritorna in un francobollo di beneficenza emesso dalla città di Huelva; nel '37 ecco, in una emissione di Tafalla, il campanile della chiesa mariana della città.

La *Svizzera,* nel 1941, illustrava con un francobollo aereo la chiesa di Notre-Dame-de-la-Valère e nel 1955 in occasione dell'Esposizione Filatelica Nazionale (Losanna, 15-23 ottobre) caratterizza quella città con la sua cattedrale di Notre-Dame: un edificio del XIII secolo, restaurato tempo addietro su progetto del Viollet-le-Duc che si erge nel cuore della città su uno dei suoi cinque colli, e che « è il più perfetto edificio gotico della Svizzera »; edizione in rotocalco in un valore di 5 ct. policromo e in blocco foglietto in otto colori per i valori di 10 ct. e 20 ct.

Anche l'isola di *Tristan* da Cunha, sperduta nell'ampio oceano tra Città del Capo e il Rio de la Plata, ricorda la sua chiesetta di S. Maria (1945) e persino una nazione maomettana come la *Turchia* vuol essere presente in questo concerto intonato alla Madonna. Nella serie « turistica » del 1953, dedicata ad una città mariana per eccellenza, Efeso, comparisce un valore con il luogo della Dormizione della Vergine, uno con la Sua immagine; uno riproduce le rovine della chiesa del Concilio e un altro la « Casa della Madonna » restaurata.

Vogliamo ancora ricordare alcuni spunti mariani. L'*Angola* che nel 1948, pubblica l'eremo di N.S. di Nazareth e nel '53, per l'esposizione filatelica di Lorenzo Marques mette in evidenza tra le varie riproduzioni di un policromo francobollo quello della Madonna di Fatima. Il *Belgio* che, nel

francobollo esaltante il P. Damiano, apostolo de' lebbrosi, riproduce il simbolo del Cuore Immacolato di Maria.

Le *Filippine* dedicano, nel 1956, due valori all'Università di Santo Tomas, fondata nel 1611 dal P. Miguel de Benavides con il nome di Collegio della Madonna del Rosario. La *Francia,* in un francobollo per i prigionieri di guerra (1943), mette in primo piano una statua della Madonna, vista di dorso come nota di fiducia in una scena dove una madre di campagna, circondata dai suoi tre bambini, contempla triste la fotografia del marito lontano. *Haiti,* nel '54, rappresenta, secondo un disegno dello stesso Colombo, il forte intitolato alla Natività nell'Isola Hispaniola. Il *Portogallo* ricordava, con 4 francobolli e un blocchetto emessi per gli uffici della Madre Patria e delle Colonie, la chiusura dell'Anno Santo avvenuta a Fatima nel 1951.

Potremmo dedicare infine un semplice cenno ai bolli rievocanti motivi mariani, come quelli usati dall'*Italia* nel 1927 per annullare gli aerogrammi trasportati dal De Pinedo nel raid Roma-Melbourne con una vignetta riproducente un'immagine di Santa Maria, o quelli usati dalla *Germania* per invitare al Santuario di Altötting in Baviera; e al « giardino filatelico mariano » (come lo chiama l'Horn) e cioè ai fiori, aventi nomi popolari mariani riprodotti nei francobolli.

Per più di un lettore questa visione sulle arti minori sarà stata una rivelazione; egli forse non immaginava che anche attraverso i preziosissimi — e talvolta così gracili — oggetti usciti dalle botteghe degli artigiani e dagli « Scrittori » dei Monasteri, dalle zecche di un tempo e dalle macchine rotocalco moderne, fosse così vasto e universale l'omaggio reso alla Madonna.

Note fuggenti di musiche e « poemi di pietra », scintillii d'oro e d'argento e armonie cromatiche sono e rimangono gentili messaggeri, nel tempo e nello spazio, di una diversità di lingue e di razze, e di un identità d'amore verso la « Vergine bella, di sol vestita » [1].

CASSIANO DA LANGASCO

---

[1] In un referendum indetto nel 1955 dall'Unione Filat. Mondiale « S. Gabriele » per i più bei francobolli mariani, sono risultati vincitori: 1°) la « Madonna Sistina » (Saar), 1954; 2°) la « Pietà di Michelangelo » (Argentina), 1951; 3°) la « Patrona Martirum » (Ungheria), 1940.

BIBLIOGRAFIA: AMBROSOLI S., *Atlante numism. italiano,* Milano, 1956; ANHEUSER C., O.F.M.: *Die christliche Welt im Markenbild,* Göttingen, 1950 segg. (4 voll.); *Corpus Nummorum Italicorum,* Roma, 1910, seg.; DIENA E., *Una corona di trentasette francobolli,* in *Ecclesia,* XIV, 1955, n. 1, p. 42 s.; GARCIA L., *La Virgen en la Filatelia,* Madrid, 1948; HORN A., *The Madonna on stamps,* in *Queen of the Missions,* Chicago, 1954-55, divenuto poi *The Age of Mary,* 1956-57, passim.; RADAS R., *L'iconographie de la Vierge,* Paris, s. a.; ID., *L'iconographie de la Vierge en philatélie,* in *Marianum,* XII, 1950, pagg. 170-179; STROWSKY, *L'inspiration chrétienne en philatélie,* Ameins, 1926; TROMBELLI G. C., *Numismata mariana,* in *Summa Aurea* t. 5, col. 531-540.

CAPO XLIX

FOLCLORE MARIANO

I. Folclore locale mariano: Nei Santuari e luoghi mariani d'Italia - Titoli mariani - Monumenti, edicole, iscrizioni mariane - Riti e cerimonie popolari tradizionali. - II. Folclore letterario mariano: Poesia popolare - Canzoni popolari in occasione di processioni e pellegrinaggi - Origini e sviluppi del patrimonio poetico popolare mariano - Ninne-nanne, giochi e altre manifestazioni mariane.

I. - FOLCLORE LOCALE MARIANO

729. — Poichè è entrata nel comune uso della nostra lingua usiamo nella ortografia italiana la parola « folclore » (1) coniata (con i nomi: *folk* = popolo e *lore* = norma, legge) dall'archeologo inglese J. W. Thoms, che ne propose l'uso all'Athenaeum di Londra il 22 agosto 1846.

Sorvolando sulle lunghe discussioni e ricerche svoltesi da quella data onde definire e delimitare il dominio proprio di questa disciplina (per la quale, del resto, vi erano già in Italia cultori come N. Tommaseo ed altri), diremo soltanto che noi intendiamo il termine nella sua più moderna accezione, secondo il concetto antropologico e più ampio di Alfred Nutt e Andrew Lang, per i quali il folclore abbraccia tutta la vita umana. Questa corrente dà al folclore il compito di raccolta delle tradizioni popolari, intendendo per tradizione « non soltanto le credenze ed opinioni del popolino su fatti universali, ma anche le consuetudini quotidiane, le cerimonie festive, nonchè le manifestazioni estetiche di ogni specie ». Cose tutte che interessano particolarmente il nostro studio.

Il folclore viene dunque ad avvicinarsi ed a coincidere con l'etnografia; il folclorista si rivolge alle classi sociali che rappresentano il più umile e basso strato delle nazioni colte; tali classi, che costituiscono il volgo, hanno per il folclorista — come è stato autorevolmente affermato — la stessa importanza che per l'etnografo ha il primitivo.

(1) Tale ortografia fu approvata ufficialmente nel Primo Congresso Nazionale delle Tradizioni popolari Italiane svoltosi a Firenze nel 1929.

Era ovvio che in un panorama del mondo mariano non mancasse, sia pure in succinto, la partecipazione propria di queste più umili classi sociali nella testimonianza del loro amore per la più eccelsa tra le creature.

730. — Tale testimonianza è vasta ed imponente, e assume aspetti oltremodo estesi nello spazio, nel tempo, nei generi di espressione. Abbraccia, potremmo dire, tutti i periodi e tutte le età della vita umana. E ciò non soltanto per il fatto che, essendo l'uomo creatura di Dio e da Lui dipendente, nulla nella sua esistenza dovrebbe sottrarsi al rapporto con la Divinità, ma soprattutto perchè in Maria il popolo cristiano di tutti i tempi ha trovato la figura ideale di santità, di bontà, di potenza, di misericordia, che pienamente risponde a tutti i suoi desideri, ai suoi bisogni, ansie e timori, soddisfacendo anche l'inconscia tendenza che gli è propria verso il meraviglioso, il sovrumano.

Questa manifestazione spontanea di amore e di devozione oltrepassa le espressioni liturgiche del culto ufficiale, esplode nei luoghi sacri con accenti terreni e personali, esce dalla chiesa per render Maria partecipe della vita di ogni giorno, nel desiderio della sua protezione, in illimitata fiducia nel potere dato da Dio alla Madre del suo Verbo. Il culto popolare di Maria costituisce dunque un grandissimo elemento di folclore; potremmo anzi dire che in Italia ne è la più estesa e significativa manifestazione; è quella tradizione popolare che ha precorso e dato origine a tanti usi della vita moderna, come, per es., lo sport e il turismo. Già cinquant'anni or sono si poteva infatti affermare: « L'alpinismo in Italia non è un esercizio igienico che gli stranieri abbiano portato tra noi: è un fiore del giardino cristiano germogliato dalla fede semplice e forte delle popolazioni alpine e laicizzato dagli stranieri. Quando ancora non si conosceva lo sport dell'alpinismo, i nostri antenati lo praticavano in onore della Vergine ed alla sua devozione innalzavano cappelle e santuari sulle creste dei monti, presso i ghiacciai, fra i dirupi e le selve, e a Lei consacravano le valli, i fiori, le acque, le stesse voci dei venti » ([2]).

E poichè l'umanità ha le sue esigenze fatte anche di materia nel suo proprio modo terreno di rendere onore al Cielo, di esprimere la gioia, abbiamo manifestazioni di carattere semplicemente umano, di natura profana, legate al nome ed al culto di Maria — dal Palio di Siena alle « fiere » di tanti paesi — che costituiscono tipici elementi di folclore mariano anche per l'antichità della tradizione che li ha tramandati fino a noi.

Come per gli altri rami del folclore, la devozione popolare alla Madonna offre, a chi sappia analizzarli, interessanti spunti di sociologia, di tanto maggiore interesse in quanto, per certe campagne, come per es. nelle valli di Lanzo in Piemonte, la festività mariana è ancora la quasi esclusiva ragione di feste pubbliche.

([2]) Prof. GHIRARDI, *Congresso Mariano di Aosta*, 1909.

Un popolo si rivela anche dal suo modo di solennizzare date, di divertirsi; e questo modo presenta aspetti sostanzialmente diversi da una regione all'altra, che divengono rivelatori — oltre che del naturale temperamento delle varie popolazioni sul quale influiscono anche i fattori geografici — di tutta una psicologia, e degli elementi che evidentemente hanno valso a formarla. Le feste patronali del Trentino, per es., segnate da una grande festosità di costumi, da una profonda letizia di musiche e di movimenti, mostrano una serenità d'animo che non si rivela nello stordimento di manifestazioni più chiassose di altre regioni, o nelle nenie caratteristiche che costituiscono l'accompagnamento musicale in altre ancora; radicata serenità d'animo che è indice di una secolare differenza del livello di vita e di una differente possibilità di espressione dei sentimenti.

Altro elemento che si illumina di riflessi psicosociologici è il fatto che spesso le manifestazioni popolari più caratteristiche non hanno luogo presso i Santuari più rinomati ed illustri, ma all'ombra di più modesti Santuari o di chiese in piccoli centri, di nessun rilievo storico-artistico.

Nessun dato è disprezzabile o trascurabile per il folclore, fosse pure una particolarità panoramica o toponomastica, se dà luogo ad un pittoresco che sia espressione di costumanza popolare, e se un'iniziativa qualsiasi della più umile persona ha avuto la sanzione e la venerazione dei secoli seguenti.

Nei Santuari e luoghi mariani d'Italia

731. — I centri tradizionali del folclore religioso sono soprattutto i luoghi di culto. Così anche per la Vergine SS., intorno ai suoi Santuari e alle Chiese erette in suo onore, si esprime in forme proprie la devozione popolare, e si formano leggende e consuetudini, che sono tradizionali manifestazioni folcloristiche, come i pellegrinaggi, le sagre, le processioni.

Altre usanze popolari, proprie dei Santuari, sono di origine pagana: così il costume di offrire un « voto ». Ne abbiamo sicure testimonianze anche da recenti scavi. Nelle *favissae* del tempio dell'antichissima Lucus Feroniae, scoperto nel Lazio presso il Soratte (di cui Livio ricorda il saccheggio ad opera di Annibale), si son ritrovate migliaia di statuette in terracotta, raffiguranti parti del corpo, animali od anche la stessa dea Feronia; i due primi tipi erano voti di ringraziamento per guarigioni ad essa attribuite, sia di uomini che di animali; l'altro tipo indica il voto propiziatorio offerto per ottenere la protezione della dea. Della stessa ispirazione sono i « voti » trovati negli scavi di Paestum: raffiguranti seduta Era-Giunone, ivi invocata come protettrice della fecondità e della maternità. Identici rilievi si sono potuti fare tra le rovine del Tempio di Capua.

Oltre a statuette fittili, si offrivano agli dèi tavolette dipinte, molto simili a quelle dei nostri giorni. Di questo costume rimangono ricordi autorevoli ed interessanti.

Virgilio parla esplicitamente di tale usanza nei distici elegiaci del componimento XIV del *Catalepton* (ora senz'altro a lui attribuito), promettendo a Venere, non la semplice *tabula*, ma un « ex voto » di pregio, *marmoreus Amor*, se riuscirà a condurre a termine la grande impresa dell'Eneide (3).

Orazio stesso, essendosi liberato da persona poco desiderabile, ha un riferimento a detta usanza nelle strofe di una sua ode (4), quando, in una esclamazione scherzosa, si paragona ad un naufrago che, in riconoscenza per lo scampato pericolo, ha offerto agli dèi una di queste *tabulae pictae* unitamente alle sue vesti inzuppate.

Anche presso i greci vigeva quest'uso. Un documento letterario importante lo abbiamo nel dialogo morale di Cebete Tebano, il cui spunto è preso dalla sua visione di una « tavola dipinta » *offerta* a Saturno (5).

> « Passeggiavamo a caso con parecchi amici nel Tempio di Saturno, dove in mezzo a un numero di *offerte al Nume suddetto vedemmo una tavola sulla quale eravi una pittura* peregrina rappresentante diverse cose straordinarie a segno che nessuno di noi arrivava a capire cosa significassero ».

Se questa manifestazione tipica della riconoscenza popolare è di origine pagana, sarebbe tuttavia azzardata la tesi che vuol presentare il folclore o il culto popolare mariano come una sostituzione o una semplice prosecuzione degli antichi riti e culti. A meno di negare la realtà storica della Madre di Cristo, non si può dire che l'universale amore tributatole non sia scientemente rivolto al fascino della sua figura. La semplice dizione *ex voto* ne è una prova.

Gli *ex voto* sono una specie di storia dell'umanità espressa con i mezzi rudimentali adoperati dalle arti figurative, e contemplata dall'angolo visuale

---

(3) . . . « *Si mihi susceptus fuerit decurrere munus,*
O Paphon, o sedes quae colis Idalias;
Troius Aeneas Romana per oppida digno
Iam tandem ut tecum carmine vectus eat
Non ego ture modo aut picta *tua templa* tabella
Ornabo et puri serta feram manibus
Corniger hos aries humilis et maxima taurus
Victima sacratos sparget honore focos,
Marmoreusque tibi *cum mille coloribus alis*
In morem picta stabit Amor *pharetra.*
Adsis, o citherea: tuus te Caesar Olympo
Et surrentini litoris ara vocat ».

(4) . . . . « ... *Me tabula sacer*
votiva paries indicat uvida
suspendisse potenti
vestimenta maris deo ».
(Carmina 1. I, V ad Pirrham).

(5) « *Quadro o Tavola della vita umana* » di Cebete Tebano, nato a Tebe nel 440 a.C., amico di Platone e di Socrate. Assistette agli ultimi momenti di questi; compose tre Dialoghi di cui ci pervenne soltanto il *Quadro*, anche attribuito — con minor fondamento — a Cebete Cizico, vivente nel secolo di Marco Aurelio.

delle prove e calamità che l'affliggono. Anche da questo limitato e non lieto punto di vista, queste testimonianze mantengono una loro inconfondibile voce.

Gli *ex voto* — siano tavolette od oggetti rievocanti con ingenuità di espressione e con vario gusto popolaresco le mille vicende dolorose della vita o siano strumenti di lavoro o apparecchi ortopedici di malati — sono sempre la grande manifestazione di folclore che accompagna le varie espressioni di devozione popolare dei Santuari e costituisce un documento vivo della loro storia.

Il fatto che essi abbiano avuto un precedente nell'antichità, nulla toglie alla spontaneità e genuinità del sentimento che li ispira. Anche se il costume di edificare « piloni » o edicole lungo le vie è di origine pagana, non possiamo dire che il sorgere di tanti nostri Santuari sia il semplice adattamento di tempietti pagani. Alla base di parecchie nostre leggende c'è solo il comprensibile occultamento di un'immagine nel periodo iconoclasta, e il ritrovamento o « rivelazione » quando le circostanze cambiarono.

Ciò sembra documentabile, specialmente per certe regioni, e spiega come le vicende di immagini modeste, forse appartenenti a privati non abbiano avuto fin dall'inizio una cronaca registrata, come è avvenuto per es. del simulacro della « Consolata » venerato, prima dell'occultamento, in un Santuario già importante di una città come Torino.

732. — In un paesaggio così vario e attraente come quello dell'Italia, i Santuari della Vergine ne costituiscono quasi una nota integrante. Non vi è, si può dire, luogo pittoresco e suggestivo per attrattive naturali, ove la devozione del popolo non abbia eretto un tempio a Maria. Spesso, anzi, la posizione topografica forma la nota caratteristica predominante. Del tutto singolare, ad es., è l'aspetto che assumono in lontananza le folle di devoti che sembrano contendersi lo spazio tra le rocce lungo l'interminabile gradinata che dal fondo valle, poco a monte della famosa « chiusa » in Val d'Adige, porta al Santuario della « Madonna della Corona », arrampicato quasi nido d'aquila tra i precipizi sulle pendici orientali di Monte Baldo in provincia di Verona.

Abbiamo Santuari di alta montagna come quelli della « Madonna del Rocciamelone », di « N. S. della Guarigione » sotto il Monte Bianco (Courmayeur), della « Vergine Addolorata di Pietralba » (Weissenstein) in Alto Adige, della « Madonna di Montevergine » (Avellino), di « S. Maria del Santo Monte » di Viggiano in Lucania; oppure Santuari dominanti pianure e città, come: la « Madonna della Guardia » di Genova, la « Madonna di S. Luca » a Bologna, « N. Signora di Belmonte » sopra Valperga Canavese. Abbiamo oasi di preghiera affacciate su laghi, come « S. Maria di Montecastello » a Tignale (Lago di Garda) o sul mare: « N. Signora di Montallegro » a Rapallo, « S. Maria di Pozzano » sopra Castellamare di Stabia, la « Madon-

na del Tindari » sopra Patti in Sicilia. Talvolta importanti centri o vere e proprie città sorgono intorno a un Santuario di Maria, come a Loreto, Foggia, Sinipoli, Pompei, Oropa. Possiamo distinguere Santuari con le caratteristiche della campagna e della città unite insieme, come a Caravaggio, a Castel di Leva alle porte di Roma, a Casalbordino in Abruzzo; altri Santuari infine — molti dei quali celebri anche per il loro complesso artistico — sorgono in grandi centri popolosi, come: la « Consolata » di Torino, la « Madonna di S. Celso » a Milano, la « Madonna del Voto » nel duomo di Siena, la « SS. Annunziata » di Firenze, la « Basilica Liberiana » (S. Maria Maggiore) al centro della Cattolicità; e ancora: « il Carmine » a Napoli, « S. Maria della Salute » a Venezia, ecc.

Tutti i Santuari presentano — quale più quale meno — aspetti folcloristici molteplici e vari, anche se alcuni comuni a molti di essi, ed offrono il modo di studiare l'anima popolare nelle sue manifestazioni più tipiche ed espressioni più genuine.

733. — Ma i grandi elementi tradizionali del folclore emergono soprattutto in occasione delle feste patronali, con cerimonie e costumanze caratteristiche, che rappresentano tradizioni di secoli. Non possiamo qui che accennarvi di sfuggita.

Si pensi alla cerimonia di Grado, la cittadina marinara, che dal golfo di Trieste guarda alla costa della italianissima Istria. Ivi, la prima domenica di luglio ha luogo su barche la processione con il simulacro della « Madonna del Mare » venerata nel duomo, fino all'isola di Barbana; è la Madonna gradese che « va a far visita alla Madonna di Barbana », nel veneratissimo Santuario dell'estuario lagunare. Da settecento anni i pescatori di Grado, mentre tutta la città in ginocchio sulla banchina vede allontanarsi la « sua » Madonna, rinnovano in ogni estate il rito più suggestivo delle genti adriatiche. Altra manifestazione marinara tra le tante di minore importanza, si ha a Camogli, sulla Riviera di Levante, per la festa della « *Stella Maris* » (1ª domenica di agosto).

Si considerino le manifestazioni di Oropa, ove intere popolazioni si dirigono in pellegrinaggio anche attraversando le Alpi. È tradizione secolare per i valdostani che almeno un rappresentante di ogni famiglia renda visita una volta l'anno alla « Madonna Nera » che veglia su Biella. Ogni cinque anni, poi, ha luogo il pellegrinaggio ufficiale collettivo di vari paesi della Val d'Aosta: Fontainemore, Perloz, Lillianes, Issime. Così ancor oggi, da centinaia di anni, ciò avviene per un itinerario classico attraverso il colle di Barma e per questa trasmigrazione l'attesa è tale, che se ne parla ad Oropa molto tempo innanzi.

Le feste liturgiche della Vergine SS., le celebrazioni annuali presso i vari luoghi di culto, danno occasione a solennità che si discostano anche dalla celebrazione religiosa in senso stretto, e mostrano abitudini e costumi delle

popolazioni, oppure danno luogo a manifestazioni spettacolari vere e proprie; per esempio: il gioco di luci e « l'incendio del campanile » della basilica di S. Maria del Carmine a Napoli, nella notte del 1 luglio, o la gara pirotecnica tra i vari « sestieri » di Rapallo il 2 luglio, per la festa della Madonna di Montallegro, ed altre simili dei Santuari del Lazio, fino alle celebrazioni della gente di Calabria, che, per festeggiare « Maria SS. di Monserrato » in Vallelonga di Catanzaro, indossa i curiosi costumi tradizionali e intreccia le sue danze caratteristiche. E non parliamo dei canti pittoreschi dei siciliani pellegrini al Santuario di Gibilmanna, o delle audizioni di « nenie » sarde in onore di « N. Signora di Bonaria » o di « Valverde ». Per innumerevoli centri, specialmente di campagna, parte integrante delle solennità annuali è la « fiera », con esposizione e vendita dei prodotti caratteristici del luogo.

Si hanno poi veri e propri complessi di manifestazioni e feste profane che ebbero origine da Santuari a festività mariane; ad es., il celeberrimo « Palio » di Siena e la « Festa de Noantri » a Roma in Trastevere.

La vita dei Santuari e luoghi mariani di culto è dunque un importantissimo, vivo documento di folclore. L'amore della nostra gente per la Vergine SS. accentra intorno ai templi ad Essa consacrati la maggior parte delle sue manifestazioni festive e, ad ogni modo, le più grandiose. Tutto ciò non è altamente significativo?

Titoli mariani

734. — L'origine dei Santuari ha una nota comune nelle leggende che spessissimo vi si incontrano; riguardano le apparizioni della Madonna per rivelare una immagine, spesso occultata o negletta, o le prodigiose manifestazioni che intorno all'immagine stessa si sono prodotte. Tali « leggende » vanno distinte da quelle di origine più letteraria che dettero luogo a molti componimenti di poesia popolare, cui accenneremo nel capitolo seguente e da quelle che pur avendo per argomento la Vergine SS. fanno parte delle leggende « moraleggianti » del Medioevo. Le « leggende » di cui trattiamo, il più delle volte trasmesse soltanto oralmente, sono la ragione, l'origine del nome, o titolo, di quasi tutti i Santuari di Maria. In tal titolo (che diviene appellativo della Vergine stessa: « titolo mariano »), l'elemento leggendario spesso è fuso con quello topografico. Ciò va tenuto ben presente nel considerare il fatto dei titoli mariani; perchè, se vi è chi si stupisce alla superficiale constatazione delle infinite denominazioni date all'unica persona della Madre di Dio, tale stupore deve cadere quando si consideri che nessuno dei tanti titoli reca novità dogmatiche o travisamenti della persona e della figura di Maria SS., ma tutti servono più che altro, a distinguere topograficamente i vari centri di culto, a Lei dedicati a seguito di prodigiose manifestazioni di cui alle leggende sopra ricordate. Così abbiamo, per es., i titoli di: *Madonna del Muro* (Padova); *del Sasso* nel Mugello (Toscana); *del Rio*,

a Bocca del Rio presso Firenze; *del Ponte,* a Lanciano, e a Boccioleto in Val Semenza (Novara), *delle Rose,* a Bergamo e a Lucca; *S. Maria in Passafango* e *del Bosco,* in provincia di Novara; o *Madonna del Rumore,* a Rimella nella stessa provincia (perchè le acque del vicino torrente si infrangono contro la roccia su cui è costruita la Chiesa); e così cento e cento altri.

Questa dei Titoli mariani, è una caratteristica espressione di folclore, in quanto deriva proprio del vivo linguaggio del popolo, il quale assai spesso trasmette il titolo stesso in termine dialettale, come Madonna del « Piratello » (= piccolo pero) ad Imola, Madonna della « Ghiara » (ghiaia) a Verona, Madonna della « Giara » (lava) a Catania, ecc. ecc. Ma sotto tutti questi titoli viene unicamente invocata e pregata la Madre del Verbo Incarnato, Maria SS., l'Immacolata Assunta in cielo. Infatti (altro elemento interessante anche se indirettamente connesso al folclore), in tutte le immagini venerate sotto tanti diversi titoli, abbiamo l'unica, tradizionale iconografia della Madonna col Divino Infante in braccio o sulle ginocchia. Più rara è la raffigurazione della Vergine da sola (se si eccettuano le ricostruzioni di scene evangeliche come l'Annunciazione), quale appare, per es., nel santuario di Vicovaro (Roma) ove nel tempietto ottagonale del discepolo di Brunelleschi, Maestro Simone, tra marmi pregevoli e finissimi bassorilievi, *Maria* è invocata col bel titolo di *Avvocata nostra.* E infatti la figura singola della Vergine è entrata nella iconografia popolare soprattutto dopo la definizione del dogma della Immacolata Concezione e le apparizioni di Lourdes, precedute da quelle della « Medaglia Miracolosa » a S. Caterina Labouré.

Questi titoli « popolari », in un certo senso, fanno riscontro ai titoli ispirati alla più grande poesia, tutti intrisi della immaginativa orientale, che è quella dell'Antico Testamento nei testi che alla Vergine Maria si riferiscono, e dai quali sono tratti gli appellativi che la Chiesa dà alla Madre di Dio nelle sue preghiere ufficiali, come le Litanie Lauretane. Maria è chiamata: Rosa di Gerico, Giglio delle valli, Radice di Jesse, Palma. Cipresso, Vite fruttifera, Mirra eletta, Colomba Immacolata, Bella come la luna, Eletta come il sole, Torre d'avorio, Casa d'oro, Stella mattutina, Porta del cielo, ecc.

Gli Ordini Religiosi le danno un titolo di particolare venerazione, per la loro Congregazione; come *Regina Ordinis Minorum, Regina Decor Carmeli, Regina Servorum Tuorum,* ecc.

Accanto a queste smaglianti espressioni, che sono di cielo e contemplano la tutta Bella, la Regina trionfante dell'Universo, l'umanità dolorante, implorante, fidente ha posto i suoi titoli auspicanti protezione nelle sue miserie e difficoltà; e così vi sono Chiese e Santuari dedicati alla *Madonna della Febbre,* come il santuarietto dell'agro novarese; *del Parto* (Roma), *dello Spasimo, dell'Aiuto* (Toscana); *del Latte* (frazione di Gionzana - Novara).

Dei titoli ispirati a luoghi geografici, il più illustre e diffuso in Italia ed il più antico, è certamente quello della Vergine SS. del Monte Carmelo, il monte della Palestina sacro per la visione profetica di Elia, che preconizzò

la Vergine Immacolata nella figura della nuvoletta che sorgeva dall'Oriente e riversava la sua pioggia benefica sulla terra.

Sotto questo titolo sono dedicate innumerevoli Chiese, anche se non più tutte ufficiate dai Frati membri dell'Ordine che dal Carmelo prende il nome, e unisce le prerogative regali e materne della Madonna nelle statue che la presentano incoronata in trono, col Bambino sulle ginocchia. L'antico simulacro venerato sul Monte Carmelo, in forma di statua vestita di sete preziose (come ancora si vede in molte Chiese d'Italia, per es.: S. Maria in Traspontina a Roma) è stato sostituito recentemente da una statua benedetta personalmente dal Sommo Pontefice, e recata in Palestina dopo un passaggio trionfale attraverso varie città d'Italia. Questo titolo del Carmelo è particolarmente importante dal punto di vista del folclore, perchè la festa titolare del 16 luglio, dà luogo a caratteristiche manifestazioni un po' dovunque in Italia.

735. — Abbondano poi i titoli significativi di soccorso morale: *Madonna del Conforto* (Arezzo), *della Pazienza* (a Napoli, Rione Cesarea), *della Divina Provvidenza* (Novara), *della Clemenza* (Roma), *delle Grazie* (diffusissimo titolo in molte Chiese e Santuari, tra cui: Roma, Genova, Rovigo, Novara e provincia, ecc.).

Il titolo di *Madonna della Misericordia* (*Mater Misericordiae*), è di ispirazione bernardiana e si deve forse far risalire a S. Anselmo; ne è caratteristica la iconografia che rappresenta la Vergine della Misericordia o *del Manto* o *del Soccorso*, che stende il suo manto sui suoi fedeli, raffigurati in rappresentanti di tutti gli strati sociali, qualche volta ristretti ai membri di un ordine religioso, o di una sola famiglia.

Ma ancor più « popolari », se così può dirsi, più vicini cioè alla vita del popolo cristiano sono i titoli relativi a protezione, a speciale patronato della Madre di Dio. Non c'è categoria che non voglia fregiarsene; così, nel Medioevo, tutte le corporazioni avevano la « loro » Madonna, e da queste, e dalle confraternite, son nate chiese pregevoli in tutte le grandi città, e rimasero titoli mariani che hanno un interesse storico; come il titolo degli « Orefici », dei « Calderari », dei « Macellari », degli « Argentieri », ecc. *S. Maria dell'Orto* (Chiesa in Trastevere) è a Roma, la protettrice degli ortolani; *S. Maria della Strada* (Chiesa del Gesù a Roma) lo è degli spazzini. La *Madonna di Loreto*, non è soltanto la protettrice degli aviatori, ma anche dei panettieri e fornai, per una allusione gentile al pane che la Madonna, come ogni altra donna, impastava nella casetta della città di Nazareth, il cui nome significa del resto « Casa del Pane ».

736. — La nostra epoca ha aggiunto altri titoli di protezione alla Madre di Dio, venerata già da secoli come *Madonna del Popolo* a Piacenza, a Verona e a Roma. *Madonna del Lavoro* è stata solennemente incoronata la Ver-

gine il 3 maggio 1953, in nome e per autorità del Pontefice, dal Vescovo di Como, in Nuova Olonio S. Salvatore, nei pressi di Colico. Il centro abitato ed il nuovo titolo mariano si devono al Ven. Don Luigi Guanella, che percorrendo cinquant'anni or sono le lande del Pian di Spagna, seminate da paludi, pensò a bonificarle, facendone un centro di lavoro per i più poveri. L'opera fu messa sotto la protezione della Madonna, che ebbe e conservò da quei suoi fedeli, il titolo di Madonna del Lavoro. Venerata ora nella Chiesa Parrocchiale della frazione, è raffigurata da una statua, opera di scultura in legno della Val Gardena, che raffigura un artigiano ed un contadino ai piedi di Maria che con le braccia aperte e lo sguardo abbassato su di loro sembra proteggerli. La *Madonna dei Poveri,* manifestatasi a Marietta Beco a Banneux in Belgio, nel 1933, è venerata in molte parti d'Italia, specialmente a Milano, a Gerenzano e a Passirana in Piemonte.

La *Madonna degli Emigranti* è venuta in Italia, per iniziativa della famiglia Binello, stabilitasi in Argentina da Antignano, la quale ha voluto regalare al centro natale presso Livorno, una copia della statua di « Nuestra Señora de Lujan » veneratissima nel Santuario omonimo a 80 km. da Buenos Aires. La piccola statua fu accolta in trionfo in Italia nel maggio '53 e la Vergine raffigurata da quel simulacro è assunta a protettrice degli emigranti, donde il nome. Per contro, la *Madonna degli Emigranti,* nata con un quadro di Francesco Agnesotti ove è raffigurata con la lampada dei minatori in mano, è stata inviata ai nostri connazionali operai in Belgio, dal « Comitato Bontà Francescana » di Milano per iniziativa del P. Erminio da Treviglio che ebbe l'idea di dare, con la speciale protezione della Mamma celeste, un conforto agli emigrati all'estero. Egli ottenne per la immaginetta della Madonna, una meravigliosa preghiera sgorgata dal grande cuore paterno di Pio XII, che volle anche benedire il quadro prima della partenza della sacra effigie per via aerea, nel dicembre 1953.

Via mare, invece, con ogni solennità, a mezzo della nostra Marina da Guerra, l'8 agosto 1953 giungeva nell'isola di Ventotene la *Madonna Consolatrice,* a confortare i reclusi del Penitenziario di S. Stefano. Il pio simulacro benedetto dal S. Padre e donato ai detenuti dall'Ordine del S. Sepolcro, è una statua di Maria che mostra il suo cuore e tiene sul braccio sinistro il Bambino Gesù che con una manina levata saluta e addita il cielo. Nella occasione della commovente e solennissima cerimonia di consegna, le Autorità civili, che scortavano la Madonna, comunicavano che in Suo onore due ergastolani erano stati graziati, ad un terzo era commutata la pena, ed altri quattro, abbreviatala, riacquistavano la libertà il giorno stesso.

Madonna del Buon Cammino, « Mater Itineris » è il nuovo titolo dato a Maria, in Roma, per iniziativa dei Terziari Francescani della S. Croce in Via Bruno Buozzi. Ivi, sul muro di cinta della Villa S. Francesco, è stata esposta alla venerazione una edicola benedetta dal Card. Verde il 14 giugno 1953, e che raffigura (per il pennello di Michelangelo Conte) Maria con in

braccio il Divin Figlio, inquadrata sullo sfondo di una strada di selci, la caratteristica pavimentazione romana.

Anche il mondo dello sport si rivolge a Maria: premi e « coppe » sono intitolate al suo nome, come la « Coppa Madonna delle Vittorie » disputata per corse ciclistiche nel Veneto (Treviso).

Ma i ciclisti hanno voluto di più: il Santuario del Monte Ghisallo sopra Bellagio è ora quello della *Madonna dei Ciclisti*, chè tale speciale titolo di protezione gli è stato dato per iniziativa di Don Ermenegildo Viganò, Rettore, Parroco di Magreglio dopo un voto di alcuni assi del ciclismo italiano che presero parte al Giro di Francia del '49.

Nel 1951 è sorta anche la *Madonna dei Calciatori*, la Madonna del Verbano, che la Congregazione dei Riti ha riconosciuto patrona dei Calciatori Italiani. A Varese, Don Natale Motta, Rettore degli Istituti per bambini abbandonati « S. Maria » e « Franco Ossola » (l'atleta perito tragicamente), l'ha voluta per venire incontro al desiderio degli assi del pallone. Il pittore Carlo Cocquio ha ideato — a sua richiesta — un ritratto di Madonna bionda, occhi al cielo, mani aperte, piedi nudi al disopra di un campo sportivo, sul cui fondo si delinea la « porta », e pavimentato con striscie sfumate dei colori delle varie « squadre » d'Italia.

A questi titoli di protezione di sportivi è da aggiungere quello di *Madonnina dei Centauri* per i motociclisti, di cui fu promotore il dott. Marco Re, fondatore e presidente del Moto Club di Castellazzo Bormida. La città va fiera del santuario della « Madonna delle Grazie », detta anche « Madonna della Creta ». In tal santuario la Vergine, con breve pontificio dell'11 febbraio 1947, è stata proclamata protettrice della schiera « dei guidatori manovranti le birote cui l'ignifero liquido sospinge », chè così li definisce il venerato documento latino. I motociclisti di ogni parte d'Europa si recano ogni anno in pellegrinaggio a Castellazzo per un « Rallye » internazionale che ha luogo nel mese di giugno. Ogni nazione ha il suo « oratore ufficiale » della Madonna, ed il suo rappresentante, che può entrare a biciclo nel tempio per offrire un omaggio floreale alla Vergine.

Gli Alpini hanno Maria SS. a protettrice speciale, e un tempio dedicato alla *Madonna degli Alpini* a Boario Terme (Brescia). La prima pietra fu solennemente posta il 27 settembre 1953.

Monumenti, edicole, iscrizioni mariane

737. — La devozione alla Vergine Maria, come esplode in manifestazioni che escono dalle chiese, così si palesa anche con la erezione di statue nei luoghi più pittoreschi e singolari, o con la venerazione di immagini sui muri e lungo le strade.

Molti vi sarebbe da dire sulle manifestazioni di spontanea pietà cui danno luogo statue e monumenti. Enumereremo qui, a mo' di esempio,

qualche fatto degno di menzione, come prova di ardimento e dedizione popolare in onore della Madonna.

Sul Dente del Gigante, nel massiccio del Monte Bianco, a 4015 m., sta da cinquant'anni un simulacro della Immacolata in alluminio alto m. 1,16. L'impresa di portarvela e montarla, sognata dall'allora parroco di Courmayeur, Luigi Clapasson, fu da questi realizzata con l'aiuto di guide e portatori il cui nome è rimasto nella storia della Val d'Aosta; Giuseppe Petigax, Fabiano Croux, Alessio Brocherel. Essi scalarono — dal rifugio Torino, allora piccolo e non collegato al fondo valle da filovia — la cima del colosso alpino tra il 9 e il 10 settembre 1904, con due ore e mezzo di cordata tra la tormenta, cui seguì un'ora e mezza di lavoro per fissare la statua alla roccia, dopo averla montata nei suoi diversi pezzi. Terminato il lavoro, doveva celebrarsi la Messa; i bravi valdostani si avvidero però che alcuni arredi sacri erano rimasti ai piedi del Dente. La guida Brocherel per andarli a prendere, con un *record* di tre ore discende e riscala la parete di roccia. Allora il S. Sacrificio potè essere celebrato da un sacerdote, D. Vesano Grat, montanaro come tutta la gente del luogo, legato in cordata, sospeso sul precipizio, al cospetto delle nevi eterne, ai piedi dell'Immacolata.

Come questa, tante altre iniziative mariane danno luogo a manifestazioni spontanee e tanto significative, anche se, talvolta, le iscrizioni che ornano tali statue o monumenti sono in lingua dotta, invece che in idioma abituale. Tale la iscrizione dettata da S.S. Leone XIII per il piedestallo della gigantesca statua della Vergine in bronzo, issata all'inizio del secolo sul Rocciamelone: *Alma Dei Mater — Nive candidior — Maria — lumine benigno Segusiam respice tuam — Ausoniae tuere fines — coelestis Patrona.* La posa della statua dette luogo a un simbolico omaggio di tutti i bimbi d'Italia alla Mamma Celeste.

Anche oggi la partecipazione attiva di figli del popolo consente la realizzazione di similari omaggi a Maria; proprio nell'Anno Mariano venne issata, a quota 4071 sul Gran Paradiso, ancora una statua della Immacolata; furono le guide e i portatori della valle di Cogne, le popolazioni dei dintorni e del Canavese che aderirono all'iniziativa e la condussero a buon fine. Così un'artistica e grossa targa di bronzo raffigurante la Madonna di Caravaggio, è stata portata e murata sulla più alta cima del Bernina da cinque giovani. Dal rifugio Cerva sul versante svizzero, essi iniziarono la difficile scalata del Pizzo Bianco; proseguendo quindi per circa 1200 m. di ghiacciaio sulla cosiddetta Testa del Pizzo Bianco, e affrontata l'ultima parete del Bernina, giunsero sulla vetta dopo otto ore di cordata.

Anche i più alti monti dell'Appennino sono, da secoli, dedicati al culto della Vergine; così sulle cime del Monte Sirino sopra Lagonegro, del Gelbison sopra Novi Velia, la vetta più alta del gruppo montano del Cilento; sul Sacro Monte di Viggiano in Lucania e sul Monte Pollino hanno avuto luogo durante l'estate manifestazioni di pietà mariana da parte di quelle popola-

zioni che salgono in pellegrinaggio ai luoghi fatti sacri alla Madonna, a 2000 m. di altitudine ed oltre.

Ma ovunque, in Italia, il popolo ha disseminato gli attestati del suo amore a Maria, consacrandone i luoghi più belli, sia in terra che al cospetto del mare. Valga, tra tante citazioni che si potrebbero fare, quella del singolare scoglio a punta che sorge sulla Riviera Ligure di ponente, prima di Arenzano: lo sormonta una candida statua di Maria, che tutti, naviganti e viaggiatori di terra, salutano « Stella del Mare » e che la popolazione del luogo, dalla forma dello scoglio, chiama « Madonnina della *Aguglia* » (ossia: dell'ago).

Anche nelle città si hanno caratteristiche espressioni di culto mariano: la « Madonnina del Duomo » di Milano, effigie dorata sospesa tra cielo e terra, che il popolo della città ha preso per sua protettrice ed alla quale egli indirizza le sue espressioni più spontanee: « ...sensa ti Meneghin l'é pu omm, — o Madonna indorada del domm » come dal madrigale di V. Begnami, di cui i devoti si sono appropriate le parole.

Altro esempio di devozione spontanea a Maria: la gigantesca statua (col basamento, 35 metri) della *Salus Populi Romani,* che, per voto della popolazione di Roma, durante l'ultima guerra è stata eretta sul Monte Mario e può scorgersi da ogni parte della città. L'aureola luminosa con i raggi di tre metri che ne circonda il capo, è un *ex voto* di riconoscenza offerto da una ditta romana per la prodigiosa salvezza delle sue maestranze durante uno dei bombardamenti del 1944.

Vi è poi nell'Urbe un monumento mariano la cui importanza trascende quella cittadina e nazionale: l'Immacolata di piazza di Spagna. Il monumento. voluto da Pio IX per perpetuare nel marmo la definizione del dogma della Concezione Immacolata di Maria SS. fu eseguito dall'arch. L. Poletti e dagli scultori Jacometti, Tadolini, Revelli, Chelli, autori delle statue dei Profeti seduti pensosamente ai quattro angoli del basamento, e reca su una delle maggiori colonne romane (rinvenuta in Campo Marzio, alta 30 m.), la statua in bronzo della Vergine, che si libra nel cielo a braccia aperte, ritta su un globo terrestre sorretto dai quattro simboli degli Evangelisti. Ogni anno, l'8 dicembre, piazza di Spagna diviene una grande chiesa all'aperto, ove si susseguono manifestazioni di pietà spontanea e popolare. Sospeso il traffico sempre così febbrile, è un susseguirsi di gente di ogni condizione sociale che, incolonnata fin dal fondo di via Condotti, si reca ad offrire il tradizionale omaggio floreale alla Madonna, fatto deporre, di preferenza, dalle manine innocenti dei bambini. Durante tutto il giorno si susseguono, dinanzi al monumento decorato e addobbato, preghiere e canti. È qui che l'8 dicembre 1953 Pio XII, ripetendo il gesto di Pio IX, si recava in devota visita di omaggio, dando inizio alle celebrazioni mondiali dell'Anno Mariano.

738. — Più numerose e frequenti sono le testimonianze che riscontriamo sulle strade di campagna, o nelle vie delle città, sotto forma di tabernacoli, tempietti, edicole devote. L'usanza di erigere tempietti o piloni in memoria di qualche fatto pietoso o in rendimento di grazie è radicato nel popolo. Si trovava, come abbiam detto, anche presso i pagani, che avevano l'abitudine di erigere ricordi propiziatori in pietra alle divinità dei luoghi campestri; ad es., Mercurio, protettore dei viandanti, aveva numerosissimi tabernacoli dedicati al suo nome.

Il cristianesimo consacrò boschi, campi e strade a Maria SS., da per tutto invocata come protettrice. Le innumerevoli immagini o edicole erette in luoghi all'aperto — come abbondantemente si trovano ancor oggi su grandi e piccole arterie di comunicazione — talvolta hanno dato origine alla erezione di santuari ora celebri, come la Madonna del Pilone a Vico di Mondovì, S. Maria del Piratello a Imola, la Madonna della Quercia a Viterbo, ecc.

Nelle città, l'immagine di Maria appare sulle mura, sulle porte, lungo le vie, e, per descrivere le edicole che la racchiudono, occorrerebbero volumi. Faremo qui soltanto qualche citazione, prendendo le mosse da Roma.

Lo studioso ligure Padre F. Ferraironi ha affermato che « Roma ha il vero primato in sentenze e massime latine » sugli edifici antichi e moderni; ma vi sono numerosissime anche le iscrizioni popolari, soprattutto in onore di Maria SS., sotto le innumerevoli immagini, edicole, tabernacoli, che la pietà sentita dei romani ha disseminato agli angoli di ogni via o piazza. Se i tabernacoli di maggior rilievo artistico sono per lo più nell'Urbe rinascimentali o barocchi, vi si trovano « Madonnelle » di ogni epoca, innanzi alle quale non mancano mai lumi e fiori. Le edicole e i tabernacoli di Roma, anche per la spesso interessante storia particolare di ognuno, sono stati oggetto di una abbondante letteratura. Se molte iscrizioni caratteristiche sono scomparse, con le rispettive immagini, per i rifacimenti e demolizioni che le varie epoche hanno portato al centro della città, molte altre rimangono e vi se ne aggiungono ogni giorno di nuove.

> « T'innalza, o Vergine, — casti pensieri — chi pensa e medita — ne' tuoi misteri — E Tu nell'anima — gli accendi amore — allor che ingenuo — ei t'offre il core ».

Così si legge in via dell'Arco della Ciambella, sotto una effigie della Madonna collocata nel rudere di un arco delle distrutte Terme di Agrippa. Presso via dei Coronari, sotto un'immagine collocata sul muro attiguo alla chiesetta semidistrutta di S. Salvatore in Primicerio:

> « O Madre datemi un'alma pura — Del ciel mostratemi la via sicura ».

E al vicolo della Moretta, N. 4 (rione Regola), sotto un'immagine sorretta da un piccolo padiglione, è scritta sul muro la seguente invocazione:

« O Maria, a noi scesa dai cieli
sopra i raggi di splendida aurora,
dimmi Tu, o grandezza divina,
quanto s'amino, e come lassù.
Un esempio negli angeli allora
troverò per amarti di più ».

In via della Consolazione (rione Campitelli), sotto un tabernacolo settecentesco in cui è racchiusa l'immagine della Vergine, si legge:

« Qui con dimessa fronte — o passegger t'arresta:
qui delle grazie è il fonte — di Dio la Madre è questa.
Mirala, piangi e prega; ch'Ella a' devoti suoi grazie non nega.
A. D. MDCCLXXXVII (riprodotta in marmo l'anno 1885) »,

e tante altre. Tra le più recenti citiamo una sola:

« Il sorriso di Maria — questi luoghi allieterà
se chi passa per la via — Ave, o Madre, le dirà ».

scolpita sotto una immagine collocata su uno dei piloni della cancellata del villino « Galatea », costruito nel 1928 in via della Tenuta di S. Agata sulla via Trionfale.

E rinunziamo a citare le brevi iscrizioni latine tolte da invocazioni delle litanie lauretane, o a descrivere qualcuna tra le tante edicole e immagini senza alcuna iscrizione.

Una decina di « Madonnelle » (6) lacrimarono il 5 luglio 1796, quasi presagio della incombente invasione di Roma da parte dei rivoluzionari di Francia, condotti da Napoleone. Così quella di via delle Botteghe Oscure, affresco della Vergine col Figlio, venerata in edicola di marmo presso al Palazzo Caetani. Sotto la cornice porta l'iscrizione: « *Mater Provid.* » e poi due lapidi così concepite:

« Passeggero, l'immagine che tu veneri, avendo il 5 luglio 1796 con vario movimento degli occhi e aspetto benigno confortato il popolo supplicante, attrasse a sè i cuori e le lodi di tutti. L'amore filiale pose questo ricordo ».

E la seconda:

« I.H.S. — A chi recita le litanie 200 giorni d'indulgenza — Per indulto pontificio, — Emanato sotto il dì 29 marzo 1797, — D'applicarsi ancora per le anime del purgatorio ».

In via dei Prefetti al n. 24 abbiamo un caratteristico esempio di cappella, più che tabernacolo, sulla strada: la *Vergine della Pietà*; sopra un altare di pietra in un minuscolo oratorio protetto da un cancello, esso attira lo sguardo dei passanti meno distratti, con i « moccolotti » che le stanno sempre accesi innanzi. Davanti all'altare, un inginocchiatoio, sopra, una lapide su

(6) Come è riportato dai « processi » ordinati da Pio VI.

cui si legge: « 1872 - S.P.Q.R. - Vergine della Pietà ». E la data ha un particolare significato per chi conosce la storia.

739. — Questa di poter pregare in piena strada è forse la più singolare caratteristica di folclore mariano in Roma. Si rileva soprattutto innanzi alle edicole ed immagini più moderne, come quelle raffiguranti la Madonna del Divino Amore, che meritano almeno un cenno.

Porta Pinciana, in qualunque pomeriggio o sera: tram che scorrono dinanzi all'ingresso di Villa Borghese, auto sfreccianti verso via Vittorio Veneto: quella via Veneto che è uno dei centri del mondo elegante d'Europa, ove si sentono parlare tutte le lingue, ove in ogni ora passano stranieri dalle fogge più svariate di vestire, affollano i tavolini dei caffè allineati sui marciapiedi, ove non è raro scorgere sovrani in incognito. Questo mondo di passanti così vario e diverso, composto da artisti, « assi », « stelle » e « divi » di tutti i generi, e magari anche da avventuriere e avventurieri calati da ogni parte con i loro vizi, tutto questo mondo, così dissimile dal volto della Roma reale, scorre attraverso il fornice delle mura Aureliane all'inizio del corso d'Italia e sfila dinanzi ad una serie di candele accese che, nel buio della sera, lanciano un chiarore rossastro. Ardono innanzi a un mosaico raffigurante la Madonna di Castel di Leva circondato da centinaia di lapidi *ex voto*. Chiunque passa può accendere la sua candelina che una donnetta offre; molti si arrestano a mormorare una preghiera. Nessuno si stupisce, nessuno dà segno di meraviglia a questa manifestazione della città genuina: è cosa compresa ed abituale.

Qualcosa di simile, in proporzioni più grandiose, può vedersi in via Tagliamento all'angolo di via Chiana, ove la stessa « Madonna del Divino Amore » troneggia in una grande edicola di marmo a vari gradini: è il pegno di riconoscenza di una giovane mamma che in quel punto, invocata la Vergine, ebbe salvi i bambini, investiti in pieno nella carrozzina con cui li conduceva a passeggio, da un autobus proveniente in velocità dall'angolo della strada; mentre la vettura si sfracellava, i piccoli rimanevano illesi.

La stessa effigie di Maria si scorge troneggiare, tra fiori e iscrizioni di riconoscenza, in un'infinità di altri luoghi, e specialmente: sul muro attiguo alla chiesa di S. Lorenzo in piazza in Lucina; su quello prospiciente la chiesa di S. Antonio in via Merulana; sul lato esterno di S. Maria della Vittoria in via XX Settembre, angolo via Bissolati. Le piccole lapidi recano espressioni di riconoscenza e di fede come queste:

« Ti ringrazio, — Madonna del Divino Amore, — Che mia figlia Maria non è stata operata — Proteggi i miei figli e i miei nipoti. Francesca ».

E un'altra:

« Ti ho invocata e mi hai esaudita. Grazie, Madonna ».

Oppure:

« Grazie, Madonna mia. Luciana. Pasqua Anno Santo ».

Ancora:

« Fino a me sono scesi i miracoli! Grazie, Madonna »,

e così a centinaia.

Ma una vera e propria chiesa all'aperto è venuta sorgendo intorno all'immagine delle *mura del Castro Pretorio*. La affissione fu il voto di un padre, rifugiato in quel punto con i suoi figli e invocante la *Madre del Divino Amore*, mentre il bombardamento di quel marzo 1944 polverizzava tutti i passanti della zona, compresi i passeggeri di un tram di pochi metri discosto. Intorno alla Immagine si sono moltiplicate le targhe e le lapidi *ex voto*, che hanno ormai quasi interamente coperto quel lungo tratto delle antiche mura. Innanzi ad essa, sempre fiori e lumi accesi, candele ardenti, che la sera gettano uno strano bagliore su quel tratto di viale reso cupo dai fitti platani; un vassoio con offerte in denaro che i passanti vi gettano per le spese del culto così spontaneo e popolare, non ha mai subìto attentati da mani poco devote; la sera, alle 19 vi è sempre una piccola folla di fedeli cui si unisce il passante occasionale per la recita del rosario e litanie.

L'origine di questa recentemente così estesa devozione alla Madonna del Divino Amore va ricercata nell'ultimo periodo dell'ultima guerra, quando la sua immagine, « sfollata » dal santuario di Castel di Leva (che collocato presso il mare di Nettuno venne a trovarsi in piena zona di operazioni) fu portata a Roma. Ivi, negli angosciosi mesi della occupazione nazista, tra continue retate di ostaggi e luttuose repressioni, Maria fu continuamente implorata ed invocata. In Essa il popolo romano identifica proprio la sua salvezza, chè la città, minata in più punti, il giorno della fuga tedesca, 4 giugno 1944, scampò miracolosamente alle minacciate distruzioni proprio alla fine di una pubblica novena di preghiere, voluta da Pio XII, alla Vergine del Divino Amore. Ciò è ricordato in una lapide apposta nella chiesa di S. Ignazio. Da allora la « Madonna di Roma » è posta sulle mura, sulle case, a presidio ed auspicio di grazie.

740. — Anche le altre città d'Italia hanno molte devote immagini nelle loro strade.

A *Venezia* si vedono frequentemente agli approdi dei traghetti e lungo le « calli », i « capitelli » che sostengono immagini votive della Madonna. La luce tremolante dei lumini, che ardono loro dinanzi, dà nelle ore serotine un aspetto caratteristico alla Regina della Laguna. È anche vanto tradizionale dei gondolieri aver l'immagine di Maria, infiorata sempre, agli approdi principali per le loro silenziose imbarcazioni. È poi particolarmente soave la vista delle due lampade che sempre ardono la notte dinanzi alla « Madonna del Povero Fornaretto », immagine bizantina in lunetta ornata da due pavoni, sul muro di S. Marco prospicente il Palazzo dei Dogi.

Lo stesso costume la Serenissima ha trasmesso alle cittadine dell'altra

sponda adriatica, le veneto-istriane: *Pirano, Parenzo, Dignano,* ecc. dove ancora oggi, pur sotto dominio tutt'altro che cattolico, si possono scorgere negli angoli delle calle le « anconette » (fanicoli) con l'immagine di Maria.

Milano aveva molte statue della Madonna ed edicole mariane sulle porte della antica cinta di mura, tra cui la più bella era quella di Porta Orientale, ora tra i cimeli del Castello Sforzesco. Più tardi alcune edicole ai crocicchi e punti maggiormente frequentati sorsero per la pietà di S. Carlo Borromeo. Nel secolo scorso in gran numero vennero erette immagini per celebrare il dogma della Immacolata. Scomparse ad opera del piccone, o sbiadite e consunte dal tempo molte di queste, ne rimane ancora qualcuna, ad es. quelle di Via Quadronno, di via Montenero, del viale Coni Zugna, come l'immagine della Madonna col Bambino, a pochi passi dalla piazza del Duomo, ove la strada romana si incrocia col Naviglio. Nel vecchio tabernacolo di legno, che la custodisce, essa riceve ogni giorno l'omaggio di fiori freschi dei suoi devoti.

A *Bergamo* è molto venerata la Madonna di S. Giacomo, fuori della porta omonima, ove era dipinta un'immagine in una piccola tribuna. Dopo i molti miracoli operati questa fu trasportata nell'oratorio costruito lì presso: tipico esempio della origine di molte di queste chiese.

741. — *Genova,* che si consacra ufficialmente alla Vergine nel 1637, ne pone la medaglia nella prima pietra delle nuove mura e ne innalza l'effige su tutte le porte. Ancor oggi la statua della antica Porta Pila, spostata e ricostruita, saluta i viaggiatori che vanno e vengono dalla stazione Brignole, su cui domina dall'alto; quella della Porta di Ponte Reale completa ora il suggestivo angolo verde nel cuore della città di Piazza dei Cappuccini, e quella detta « della Città », già sulla Porta della Lanterna, s'innalza, come « Madonna del Mare » sulla Punta del Molo Giano. « La Superba » per la devozione tradizionale alla Madonna si arricchisce di vere opere d'arte nelle vie, sulle mura dei suoi palazzi come il bassorilievo, da cui troneggia Maria, su un portale di via degli Orefici: « L'adorazione dei Magi », che risale al sec. XV, come il bellissimo ovale scolpito dallo Schiaffino in piazza San Siro, in cui il piccolo Gesù è tutto intento alla sua Mamma, che col braccio da lui libero stringe San Giovannino, mentre in secondo piano S. Giuseppe, assorto, guarda lontano. Oppure il tabernacolo, bellissimo esempio di decorazione a stucco, che racchiude la Madonna col Bambino di Piazza dietro i Forni; o pitture come quella della *Madonna* del Piola ancora in via *degli Orefici,* venerata da costoro come la loro patrona. E sono numerose anche le immagini più modeste e molto venerate, come la statuetta della Madonna della Concezione in piazza San Matteo, quella della Madonna della Misericordia in piazza dei Garibaldi, della Madonna della Guardia sull'angolo tra le vie Conservatori del Mare e San Pietro della Porta, e tante e tante altre ancora. Tutte queste, che danno una nota di colore a vie e piazze, furono erette per volontà e con

il contributo di artigiani dei singoli quartieri, o dei marinai che abitavano in quelle case della vecchia Genova; per questi in terraferma l'ultimo saluto era per la Madonna in via Portoria, in mare aperto era per N. Signora di Coronata, o per quella della Guardia o per quella delle Grazie di Voltri, del Boschetto di Camogli, di Montallegro di Rapallo, ma era loro caro pensare che sulla casa, sui cari lontani, vegliava, custode e Madre, la Vergine in effige sul muro.

Interessanti epigrafi completano la decorazione di quei tabernacoli, ricordando la fede e la fiducia di chi li erigeva. *Imperet et impetret* sta scritto sotto la curiosa edicola a padiglione del sec. XVII di via Scurreria, mentre per quella di vico Denegri si ricorda che essa è stata eretta nel 1752 per iniziativa dei facchini di grano: *Rei frumentariae baiulorum pietas;* e, per quella di via Macelli di Soziglia, che essa si deve alla Corporazione dei Macellari: *Laniorum ars huiusmodi Deiparae simulacrum posuit anno Domini MDCCXXIV.*

Savona aveva su tutte le « Porte » cittadine la materna effigie della sua Madonna della Misericordia e oggi ancora, sulla torre del Porto, troneggia la cara statua cui i marinai affidano le loro speranze, secondo il distico bilingue attribuito a G. Chiabrera che sotto di essa si legge: « *In mare irato, in subita procella, — invoco Te, nostra benigna stella* ».

E così quasi tutte le nostre città: grandi e piccole.

Bologna saluta le sue Madonne tra i palazzi di mattoni rossi, dove sembra di respirare tuttora un poco di atmosfera medioevale.

Aspetto medioevale hanno anche e soprattutto strade e quartieri di *Firenze,* e qui i tabernacoli hanno più che mai valore artistico e storico risalendo anche al XIV secolo. Della metà del trecento è il tabernacolo che racchiude l'affresco della *Madonna della Sagra* o del Morbo, messa a protezione speciale per i tempi di morìa. Si trova nell'angolo tra la via del Leone e della Chiesa, in quella Firenze, « d'oltrarno », che meglio ha potuto conservare la fisionomia della città antica. Qui si venera anche una « Madonna e Santi » tra via S. Giovanni e Borgo San Frediano. I secoli seguenti, fino al XVII, hanno aperto i muri dei palazzi fiorentini al sorriso di affreschi che ricordano l'Angelico. Quello di piazza del Carmine, sulla casa in angolo con via Santa Monica, è caratteristico perchè nel dipinto è raffigurato il committente, genuflesso ai piedi della Vergine, che dà il cingolo a S. Tommaso. La lunetta sul palazzo del Museo di Storia Naturale contiene una graziosa Vergine fra due angeli, di Piero Chelini. La *Madonna del Cantone,* nel grandioso tabernacolo detto « Torrino di S. Rosa », rappresenta in una Deposizione dalla Croce, la Addolorata; la Pietà è anche in via della Chiesa 87. Da un tabernacolo di pietra sul Lungarno Guicciardini si affaccia una *Vergine col Bambino,* della maniera di Andrea del Sarto.

La devozione popolare nei secoli seguenti si è espressa anche con la scultura, come la Madonna col Bambino in via della Chiesa. Ora si rivolge

ad immagini meno pregevoli artisticamente, come calchi o riproduzioni modeste di originali dei maggiori maestri; così il tabernacoletto recente, con entro uno stucco dipinto del primo '500, in via dell'Orto 29, con una Madonna tipo Andrea della Robbia.

Siena, Civitas Virginis, consacrata a Maria SS. dal lontano 1260 nel giorno della battaglia di Montaperti, ne aveva posto l'immagine sulle porte che ancora adesso ne cingono gelosamente l'antica cerchia. Si racconta a questo proposito che S. Bernardino, diciassettenne, avesse messo in curiosità ed apprensione le due zie con le quali viveva, giustificando le sue regolari uscite vespertine come « visite alla fidanzata », così « bella e nobile che nessuna le può esser paragonata », secondo la sua espressione. Una sera, seguito dalla zia Tobia, fu veduto in ammirazione, le labbra socchiuse alle parole della preghiera, dinanzi alla immagine di Porta Camollia: la più bella immagine di Maria, ove la Regina degli angeli era rappresentata Assunta in cielo. Ancor oggi lumi e fiori, gentile espressione di affetto popolare, si mostrano nelle vie di Siena dinanzi alle immagini di Maria rimastevi.

A *Napoli* si trovano iconi, e soprattutto tabernacoletti, in più di un angolo della stessa via. Non mancano anche le iscrizioni sotto alcune immagini, come questa, in una via laterale presso Monte Oliveto:

« Inclina passegger la mente pia — E dì nei tuoi pensier: Ave Maria ».

Non è raro scorgere, nelle strade secondarie anche « altarini » mobili, statuette della Madonna sorrette da mensole, da scaffali coperti da tovaglie, o magari da festoni svolazzanti di carta colorata, il che dà a questo tipo di culto popolare un aspetto proprio familiare: non mancano mai fiori freschi dinanzi alle immagini, anche sistemati in rustici vasi di provenienza più che casalinga, come non manca nell'interno di ogni famiglia napoletana, anche la più modesta, il quadro della Madonna di Pompei: spesso dalle porte dei « bassi » se ne vede splendere il lumino, acceso anche di giorno.

Mensolette rustiche si vedono un po' ovunque agli angoli delle vie dei nostri paesi. Le altre città d'Italia hanno lo stesso costume di quelle già citate riguardo a tale espressione di devozione mariana. In molti luoghi le iconi venerate hanno dato il nome alla strada, come a *Taranto,* ove si trovano: « Arco Madonna del Pozzo », tra via Duomo e via Paisiello; « Arco Madonna del Rosario » in via di Mezzo; « vicoletto Madonna del Carmine » tra piazza San Francesco e vico Galeota. Ma una infinità di altre immagini esistono nelle vie della città vecchia, con il lumicino ad olio acceso tutta la notte, quel lumicino che, in passato, era l'unico mezzo di illuminazione delle vie stesse.

Questo voler la Madonna, ovunque, in tangibile raffigurazione, a protettrice della casa, a testimone della vita quotidiana, è un segno distintivo del nostro Paese e dà una particolare nota di colore ai nostri centri urbani.

Riti e cerimonie popolari tradizionali

742. — Dal culto popolare alla Madonna fioriscono ancora particolari manifestazioni che, per il loro carattere « spettacolare », sono considerate — nella estimazione comune — le manifestazioni « folcloristiche » per eccellenza, a causa del significato molto relativo che gli strati non colti danno alla parola « folclore ». Si tratta di cerimonie, di *costumanze*, che devono essere conservate e valorizzate come prezioso patrimonio.

Nella impossibilità di illustrare qui tante iniziative e usi caratteristici, accenniamo ad un periodo che ne è particolarmente ricco: la Settimana Santa. Sono numerosissime in tutta Italia le *Processioni del Venerdì Santo*, nelle quali la Vergine Dolorosa ha molta parte. Tra le manifestazioni tutt'ora in uso e che vale la pena di ricordare, citiamo: quelle di *Bra* e *Limone Piemonte* (Cuneo); di *Garessio*, nella stessa provincia, ove prende il nome di « *Mortorio* »; la processione di *Savona*; la « *ricostruzione storica* » di *Grassina* (Firenze), la « *Deposizione* » di *Assisi*, la *Sacra Rappresentazione* di *Valmontone* (Roma) e quella di *Sezze* (Latina); le *Processioni* di *Sorrento, Amalfi, Ravello, Trapani, Acireale*; a *Isnello* (Palermo) è caratteristica la rappresentazione della « *Casazza* ». Tutte queste hanno anche un notevole valore artistico e coreografico.

Descriviamo soltanto due iniziative della Puglia, ove l'Addolorata è particolarmente venerata a *San Marco in Lamis*.

Il Venerdì Santo viene portata in *processione*, di sera, con imponente corteo preceduto e seguito dalle « *fracchie* ». Queste consistono in un tronco d'albero spaccato in senso longitudinale in diverse parti e fin verso la metà, e ripieno di piccoli pezzi di legno ai quali viene dato fuoco; sono di tutte le dimensioni, fino a quelle dei grossi tronchi che contengono diversi quintali di legna, e procedono legate con catene ad un asse da carro con ruote. La processione avanza a luce spenta, rischiarata dalla fiamma delle fracchie e da lampioncini di carta, al canto dello *Stabat* e del *Miserere*. È una delle cose più suggestive.

Nella chiesa di S. Francesco a *Monte S. Angelo* il Venerdì Santo esce sull'imbrunire la *Processione del Cristo morto*, portato sulle spalle da quattro giovani che si contendono l'ambito privilegio. Segue la statua dell'Addolorata portata sulle spalle da dodici giovanette.

La caratteristica di questa processione è costituita da centinaia di bambine e giovinette tutte vestite di nero, che, in gruppo, recano i simboli della Passione: lanterna, dadi, fune, chiodi, tenaglie, lancia, spugna, ecc. Fino a qualche anno fa i « confratelli » delle congregazioni, procedendo a due a due, si battevano con la disciplina.

Il *Sabato Santo*, sacro al dolore di Maria, tanto che la convinzione popolare attribuisce a questo la speciale dedicazione del sabato alla Madonna, è ancora e soprattutto Ella che giganteggia nella attenzione delle folle. È co-

stume antico di tenere esposte, nelle chiese ed oratori statue e simulacri della *Pietà;* e queste, in quel giorno, si vedono coperte di fiori e illuminate da candele votive.

Vi è anche il costume di anticipare alla sera del sabato l'annunzio della Resurrezione alla Vergine. Nelle chiese dei *Servi di Maria* rivive qualcosa della rappresentazione dagli antichi « misteri » con la funzione-rappresentazione della *Incoronata.* È l'Addolorata, la cui statua campeggia nell'abside del tempio su uno sfondo del Golgota, che riceve una corona di fiori bianchi, segno di gioia, mentre risuona il lieto annunzio al canto del *Regina Coeli.*

In alcuni paesi l'episodio — ampliato — fa ancora oggetto di una vera e propria rappresentazione per le vie.

Così a *Caltagirone,* in Sicilia, caratteristico per la « Giunta ». Gesù risorto va in cerca di Maria, preceduto da S. Pietro (un grande fantoccio articolato mosso da un uomo che vi si infila dentro) che vuole essere il nunzio della lieta novella alla madre desolata. Egli corre di qua e di là, mette il capo in tutte le porte e botteghe, si ferma in tutti i posti ove immagina di poter rinvenire il Maestro. A un dato momento lo scorge, ed esultante di gioia si affretta ad avvisarne Maria, che subito corre al luogo designato. Qui avviene l'incontro, detto « Giunta ».

Maria, nel vedersi dinanzi il Figlio si lascia cadere il lugubre manto nero ed apparisce in tutto lo splendore delle vesti che si addicono alla lieta ora della Resurrezione. Se il manto cade facilmente, senza contrattempi od ostacoli, il raccolto dell'anno sarà eccellente; così se S. Pietro correndo non inciamperà e se i movimenti della Madonna e di Gesù, al momento dell'incontro, saranno sincroni ed armonici; altrimenti, no.

Qualcosa di simile è in *Vizzini* e a *Lanciano* in Abruzzo, a *Tivoli* (Roma) per la cerimonia dell'« *Inchinata* ». Quivi però tali presagi si traggono dallo spirare del vento e dal colore del cielo durante e dopo la Settimana Santa.

Al cadere del manto della Madonna si usa anche far volare colombe.

Altro periodo dell'anno che offre occasione di particolari manifestazioni e celebrazioni, sulle quali non è possibile soffermarci, è il mese di Maggio. Lo stesso fiorir della stagione favorisce l'incanto e l'entusiasmo delle cerimonie popolari.

II. - FOLCLORE LETTERARIO MARIANO

Poesia popolare

743. — Maria Vergine, che ha ispirato ad artisti e letterati cose mirabili, venerata dal popolo con manifestazioni di spontaneo ed ingenuo affetto, non poteva certo non strappargli dal cuore le espressioni della poesia. Questa è elemento importantissimo per la conoscenza del folclore (il primo, anzi, che abbia formato oggetto di ricerca) perchè, mentre la poesia letteraria è

frutto di uno studio che spesso viene ad incidere sulle ragioni stesse della creazione poetica, là ove studio non è, nasce la poesia soltanto sotto la insopprimibile spinta di un affetto, di un moto spontaneo; onde la poesia popolare, se sboccia, meglio che ogni altra manifestazione esprime al vivo l'anima, i sentimenti genuini del popolo stesso.

Tale manifestazione, nei riguardi di Maria SS., ricorre soprattutto e più spesso presso i luoghi di culto, i Santuari, ove le folle riunite sentono spontaneo il desiderio di esprimere collettivamente la loro unica fede, il comune sentimento che le muove.

Nella presente, succinta esposizione di questo elemento folcloristico che è la poesia, vogliamo dunque incominciare da quella più recente, attuale, e corrente manifestazione, costituita dai *canti* in uso presso la nostra gente. La espressione linguistica delle melodie popolari, che si elevano in tutta Italia ad onore della Madonna, sono vera e genuina manifestazione folcloristica, in quanto (come è stato più volte autorevolmente affermato) è poesia popolare quella che, anche se opera individuale, esprime la volontà ed i sentimenti della collettività, quella nella quale il popolo riconosce la propria anima.

Andando oltre in questo senso, si è addirittura dichiarato (Herdes, 1759) che Dante è il grande poeta popolare degli italiani; che l'*Iliade* e l'*Odissea* (Bürger, 1776) sono poesia popolare. I romantici italiani, poi, vedono nella poesia popolare non tanto la poesia *del* popolo ma quella *per* il popolo; e *Pietro Maroncelli* aveva pensato ad una serie di componimenti da cantarsi su melodie già note al popolo, così che fossero facilmente apprese e ritenute a memoria. Secondo ambedue le definizioni in uso, dunque, il testo dei canti mariani, le poesie ispirate al culto pubblico della Madonna, devono essere studiate come tipica espressione di moderna poesia popolare mariana.

Canzoni popolari in occasione di processioni e pellegrinaggi

744. — Le esigenze delle manifestazioni di massa, del pellegrinare a piedi, ancor proprio di certe regioni, come l'Abruzzo, per es., hanno moltiplicato le strofe, le varie poesie, anche per un unico tema musicale. E di queste per lo più, la trasmissione avviene « ad orecchio » da una regione all'altra. Così il motivo della diffusissima strofetta dell'« Ave di Lourdes »:

È l'ora che pia
La squilla fedel
Le note c'invia
Dell'Ave del Ciel.
Ave, Ave, Ave, Maria,

ha ispirato in *Sardegna* altra poesia:

O bella Regina,
Che siedi nel ciel,
Il mondo s'inchina
T'invoca il fedel.

Ave, Ave, Ave Maria,
Da Te favorita,
Alghero ognor fu
Tu fosti sua aita,
Suo onor, sua virtù.
Ave, Ave, Ave, Maria, ecc.

Infatti la facilità di rimare, propria del nostro popolo per il suo innato senso dell'armonia e del ritmo, ha creato tutto un florilegio di poesie di ispirazione tipicamente « locale » se così può chiamarsi; ogni Santuario importante ha le sue, in cui si ravvisano interessanti espressioni di carattere, ed anche di storia o di topografia.

Così in Sardegna è il tema della fedeltà, con richiesta di protezione speciale, quasi gelosa, quello che ritorna più spesso presso la Madonna di Valverde:

Nella valle di duolo e di pianto
Dolce speme, o celeste Regina,
Sei tu sempre per chi ti s'inchina
Implorando il materno tuo amor.
O Maria, la tua Alghero proteggi,
Tu pietosa la stringi al tuo sen.
Volgi un guardo, o celeste Regina,
alla nostra città a Te diletta,
mira un popol fidente che aspetta
il soccorso del santo tuo amor.
O Maria, la tua Alghero difendi,
per lei prega benigno il Signor,

mentre non può certo dirsi priva di familiare tenerezza l'espressione dialettale:

Ses Cristos aurora
Maria, Mama divina,
De su chelo ses Reina
e de Valverde Signora.
Ti veneramus, Maria
O dulze Mam'amorosa;
In sa terra lacrimosa
Ses nostru cunfort'e ghia,
De sù chelu in sa gloria
Sias Mama nostra ancora.

In Abruzzo notiamo questa espressione di pratica pattuizione con la Madonna di Casalbordino:

Devoti alla feste
Del tuo Divin Figlio,
Staremo al consiglio
Del grande tuo Cuor.
Ma Tu, mai più bruchi,
Burrasche, bufere,
Non far più cadere
Nè campi in valor.

Mentre sulle alture di Tignale si prega così:

Di Montecastello - Possente Regina,
Ai prieghi t'inchina - Che salgono a Te,
Gli ulivi e i vigneti - Regina del Garda
Dall'alto riguarda - Fecondaci il suol.

Ma ciò che più spesso risalta è l'ammirazione per la grande Protettrice:

Oh come sei bella,
Gran Madre, Madonna,
Nostra gran Donna
Sei nostra virtù.
Intorno al tuo viso
Le stelle son d'oro
Ma solo tesoro.
Sei, Vergine, Tu.

Il cantare le bellezze di Maria è proprio di ogni poesia mariana, in tutta Italia; e certe lodi hanno il sapore dello stornello paesano:

Gli occhi tuoi son più belli del mare,
La tua fronte ha il colore del giglio,
Le tue gote, baciate dal Figlio,
Son due rose e le labbra son fior.

La donna che si ammira è la Madre di Dio, e allora tutto il senso del meraviglioso, oltre la chiara ispirazione scritturale, si muove in strofe che pure hanno la freschezza della più spontanea preghiera:

Dell'aurora tu sorgi più bella,
Coi tuoi raggi a far bella la terra,
E fra gli astri che il cielo rinserra
Non v'è stella più bella di Te.
Bella tu sei qual sole,
Bianca come la luna,
E le stelle più belle
Non son belle al par di Te.

Così in poesie e in canti che son passati nell'uso universale di generazioni:

Di stelle e d'angeli incoronata,
Da mille popoli sempre lodata,
Tu sei, o divina
Bianca Regina.
Volti al ciel fulgido,
Gli sguardi, il viso,
Sublime immagine
del Paradiso
Sei, o divina
Bianca Regina,

ispirate proprio alla iconografia della Vergine Immacolata. Autori ignoti son questi a coloro che ne ripetono le espressioni da varie generazioni; od umili autori, come quel detenuto delle carceri di Pisa, il quale, sembra, al passare di una processione sotto il penitenziario compose le strofette:

Mira il tuo popolo,
Bella Signora,
Che pien di giubilo
Oggi ti onora;
  Anch'io festevole
  Corro ai tuoi pie',
  O Santa Vergine,
  Prega per me!
Pietosa mostrati
Con l'alma mia,
Madre dei miseri,
Santa Maria;
  Madre più tenera
  Di te non v'è,
  O Santa Vergine,
  Prega per me!

Vi è dunque tutta una « letteratura » in argomento, con pezzi di pii autori anche colti e di ispirazione elevata, come la nota perifrasi del *Magnificat*:

Lieta armonia
Nel gaudio del mio spirito si espande
L'anima mia magnifica il Signor;
  Ei solo è grande! (*bis*).
Umile ancella,
Degno di riguardarmi dal suo trono
E grande e bella mi fece il Creator;
  Ei solo è buono!
E me beata
Dirà in eterno delle gente il canto,
Ei m'ha esaltata per l'umile mio cuor;
  Ei solo è santo.
Egli i protervi
Superbi sperde in trionfal vittoria
Ed i suoi servi solleva a eccelso onor:
  A Dio sia gloria,

o come le eseguenti strofe ispirate alla *Peregrinatio Mariae in Abruzzo* (7):

Mamma celeste, Vergine divina,
Che vai tra i figli tuoi cara, soave,
Ti salutiamo dolce Pellegrina:
  Ave!
Proteggici, Madonna, col tuo manto
Copri la gente nostra, Madre pia,
Ci guidi nella vita un nome santo:
  Maria!
Facci redenti e l'orde ancor non dome
Dei peccator purifica alla fiamma
Dell'Amor tuo, del tuo più dolce nome
  Mamma!

Componimenti, come si vede, cui non sono estranee le migliori regole della poetica.

(7) Dal *Bollettino* del Santuario di Casalbordino.

Il comune sentimento per un unico grande oggetto varca le frontiere, ed allora abbiamo canti in più lingue, composti sullo stesso popolare motivo come il:

Andrò a vederla un dì
In cielo, patria mia,
Andrò a veder Maria,
Mia gioia e mio amor.
Al cielo, al cielo, al ciel
Andrò a vederla un dì

che in Francia si canta con le stesse note e la stessa ispirazione:

J'irai la voir un jour,
La divine Marie,
J'irai dans la patrie
Lui dire mon amour,

con l'unico ritornello:

Au ciel, au ciel, au ciel
J'irai la voir un jour!

È quanto di caratteristico avviene a Lourdes, ove i gruppi di ogni nazione riuniti alla processione *aux flambeaux* della sera, cantando ognuno nella sua lingua le strofe dell'« Ave Maria di Lourdes » già citate, fondendosi poi il canto di tutti, nelle parole del ritornello espresso nella universale lingua di Roma:

Ave, ave, ave, Maria.

La brevità della presente trattazione non ci consente di esemplificare oltre, ma in fatto di poesia dialettale, e senza musica, molto vi sarebbe da dire, chè ancor oggi questa fiorisce spontanea in onore di Maria.

Origini e sviluppi del patrimonio poetico popolare mariano

745. — Ma la musica popolare risale a ben più remote origini; e di quella religiosa e mariana sono ancora noti e recitati brani di componimenti del medioevo.

Questi risalgono ai giullari, cantastorie, cantimpanca, che trovavano da vivere soddisfacendo il desiderio della folla (che era del resto anche quello delle corti) di trovare una distrazione nell'ascoltare canzoni e narrazioni. Oltre la recitazione e il canto dei poemetti di vario genere, che si diffondevano con rozze scritture xilografiche, i cantastorie facevano improvvisazioni, o modificazioni di tali testi. Ciò si presentava soprattutto per la poesia di argomento religioso, dato che essi ben spesso cantavano in occasione delle feste patronali, sia dei paesi che dei più venerati Santuari, ove era maggior concorso di folla. È così che si son venute formando le leggende laudative sui vari santi, e parte delle « storie » della Vergine. Il Leggendario dei Miracoli, formatosi durante il Medioevo, dette luogo alla ricca produzione letteraria: *Liber de Miraculis S. Dei Genitricis Mariae.* Altra opera interessante in ma-

teria è il *Mariale Magnum* del VII libro dello *Speculum Historiale* di Vincenzo di Beauvais.

Molte poesie popolari sulla vita della Madonna sono derivate da assimilazione popolare, tramite trasformazione dei giullari e cantastorie, dai due poemetti: *La Passione e Morte di N. S. Gesù Cristo* di Nicolò di Mino Cicerchia, senese, e *La fanciullezza di Gesù* di Fra Felice da Massa Marittima. In ambedue, la Madre di Gesù ha, naturalmente, una grande parte. Come vedremo, citando appena alcuni brani che sono ancora vivi sulle labbra del popolo, certe raffigurazioni e leggende si sono diffuse, con diverse espressioni, in varie regioni d'Italia. I primi « cantari » di argomento religioso e mariano di cui si possa documentare l'origine, sembra siano marchigiani, del XII secolo. La *Vita* della Vergine e il suo *Transito*, il *Pianto della Madonna* — cui Jacopone da Todi dette espressione letteraria — sono gli argomenti mariani più ricordati ancora oggi nelle vive tradizioni, che nel Medioevo, come è noto, erano costituite anche da sacre rappresentazioni dei « misteri ». Il teatro, come si sa, è nato da tali rappresentazioni, che, ampliamento del primitivo schema liturgico, erano uscite dalla cornice delle funzioni religiose e dall'ambiente della chiesa. Finita la costumanza della rappresentazione, se ne è tramandato il testo poetico. Ai nostri tempi nonne e mamme, in alcuni luoghi, lo insegnano ancora ai bambini.

Diamo qui qualche accenno, soprattutto per certe regioni, ove il patrimonio poetico tradizionale si è maggiormente conservato come cosa viva. Occorre tener presente che, come dicevamo innanzi, l'argomento della Passione è quello che ha ispirato il maggior numero di leggende, canzoni, sacre rappresentazioni, anche di riferimento mariano; nelle narrazioni popolari della tragedia del Golgota giganteggia la figura della Addolorata: la sensibilità del popolo, quasi più che dal Figlio di Dio che compie l'opera della Redenzione, è attratta e commossa dall'*umano* dolore di Madre.

746. — In *Puglia*, anni or sono, nelle ore serotine della quaresima, veniva cantata una commovente nenia in onore della Vergine Addolorata:

« Lu venerdì a sante
E la Madonna ce mess'a lu mante,
N'avett'a chi chi ì
E sola solo ce partì.
Accunfruntè a S. Giuann:
Madra Madra dou vu sci,
Vade piangende pe tutt lu core,
C'aggke perse lu mij figliule;
' ret'a la porte de Pelete (Pilato)
Addà lu truve 'ncatenete;
La crona d'ore l'hann luete,
La crona de spine l'hann 'ncgiudete ».

Questa leggenda ha dei punti di riscontro con altre simili solite a cantarsi in altre parti d'Italia e vi si ravvisa la comune origine da « cantari »

popolari che nel Medioevo furono raccolti primieramente in Umbria e derivati a loro volta, dal poemetto della « Passione » del Cicerchia.

In *Abruzzo* suona così:

« Maria s'è messa a camminare
E S. Giovanni la stava a confortare:
Che vai facendo qua, Marì?...
Ed io vado giusto per la ragione,
Tu l'hai perduto il mio caro figliolo...
Tu l'hai perduto e noi l'abbiamo lasciato,
Di petto a una colonna sta legato.
Maria, appena 'ntesa sta novella,
Era all'erte e caschì morta a terra.
Corrì Giovanni e corr la bella forza,
Alta Maria da terra mezza morta:
Giovanni fall pe quant'amor ti porto
Dimme se 'l mì figliolo è vivo o morto... ».

In *Sicilia*:

« Quannu la Santa Matri caminava,
Lu duci Figghiu sò circannu jia:
Lu sangu la via cci' 'mparava,
Ca pri li strati spargiutu l'avia;
Un pocu arrassu la trumma sunava:
Maria allatu la trumma si nni jia;
Ha 'ncuntratu 'na donna pri la strata
Ill'era la Vironica chiamata ».

In *Toscana*:

« Dova vai, Madre Maria,
Sola sola per questa via?
Vo cercando 'l mi Figliolo:
È da tre giorni ch'un lo trovo.
Lo trovai da piedi al monte,
Con le mani legate e gionte ».

Ivi si recita anche:

« Sulla spalla la croce avea;
La portava e 'un la potea;
Sangue rosso lo versava,
La Madonna l'asciugava,
L'asciugava con gran dolore...
Oggi è morto il Redentore ».
« La Madonna lo fasciava,
lo fasciava con gran dolore;
Era morto il Redentore.
Redentore senza macchia,
Per coprire Gesù bello:
Gesù bello, Gesù Maria,
Tutti gli angeli in compagnia ».

In *Sicilia* si hanno numerosissimi versi e leggende sulla Passione, di formazione precedente a quella delle « storie » di altri argomenti, i quali si fanno risalire soltanto al secolo XVI. Si ha un frammento che vien spesso ri-

cordato circa l'osservanza del magro nel venerdì: Maria sentito di un ferraio che viene fabbricando una lancia e tre chiodi da essere confitti nel corpo del suo divino Figlio, cade in isvenimento; rinvenuta, raccomanda ripetutamente che si rispetti il venerdì in omaggio al Figliolo:

« Cammarativi lu Sabbatu cà vogghiu,
Guardàticci lu Vennari a me Figghiu ».

dove la parola « cammarativi » viene da cammàrarisi (verbo intr. rifl.) che, secondo l'autorità del Pitrè, significa mangiar di grasso, e discenderebbe dall'uso che avevano i frati di desinare in cella (càmmara) quando erano malati o dovevano mangiar di grasso.

Fino a pochi anni or sono, la sera d'ogni venerdì in Palermo le cantastorie, per avere qualche soldo, cantavano una leggenda della Passione.

Molto comune è ancora « Lu roggiu di la Passioni » (l'orologio della Passione) nel quale ora per ora si segue l'ultimo giorno di vita del Redentore; e le strofe fanno largo posto alla Madre e al suo dolore:

« Li diciannovi (ore 13), ch'era misu n'cruci
Vidennu la sò Matri n' tanti affanni,
Ch'era misa a li pedi di la cruci;
"Donna, pi figghiu ti lassu a Giuvanni...".
E a li vinti prigau lu Patri duci
Ca pirdunasse a tutti li tiranni;
Acqua e li vint'un 'ora addimandau,
Appi feli ed acitu e trapassau ».

Ninne-nanne, giochi e altre manifestazioni mariane

747. — Ma la vena poetica popolare è ispirata anche, naturalmente, dai grandi affetti umani, ed accanto alla poesia amorosa di contenuto del tutto profano (ma di tono riguardosissimo, aspirante soltanto al matrimonio, a differenza della poesia amorosa di carattere letterario) abbiamo la soave espressione poetica delle « Ninne-nanne » in cui ritorna il pensiero religioso, in spontanea fusione con quello familiare. Molte di tali ninne nanne (in Abruzzo, Sicilia, come queste che seguono) sono ispirate alla Madonna di Gesù che culla il suo Bimbo divino, oppure sono invocazioni a Lei, a sant'Anna, per l'avvenire della creatura che si culla. Diamo qui un breve saggio:

Viene, Madonna, viene da lu monte,
'na palla d'oro minangilla 'nfronte,
E minangilla chiano chiano
Ch'è piccirillo e po' se face male...

anche S. Giuseppe è chiamato:

La Vergine Maria de qua passau
E du lu ninni meu me addummannau,
Jeuli rispusi: O Vergine Maria,
'Ddurmiscime tie lu piccini miu.

Poi passa San Giuseppe vecchiareddu
Ca me ddumanna de stu fiju beddu.
"Sta dorme" dicu "e nu la discitare,
Sutt'a lu mantu tou l'ai da nucciare" »,

e poi un augurio da... esperienza pratica:

... Santa Maria, che ognuno te chiama,
Mandale 'no marito senza mamma!

S. Anna addormenta la Madonna bambina:

Ninna nanna oooh!...
Quanno Sant'Anna cantava a Maria
Quante belle canzune le diceva!
E le diceva: — Adduormete, Maria!
Maria, ch'era santa, s'addurmeva.
E le diceva: — Adduormete, dunzella,
Tu sì la mamma de le verginelle!
E le diceva: — Adduormete, Signora
Tu sì la mamma de lo Salvatore,
Ninna nanna oooh!

Ed ecco una Ninna-nanna pugliese:

« Ninna ninn ninna nann,
Ninna ninn ninna nann
Lu figgke de Marij nepote ad Ann
E a ssu criature lu canta la mamm.

Santa Maria e santa Mariett,
Mit la pace dou c'è la uerr;
La pace l'ho posta ee la uorr'è finite
E la criatura mej l'ej 'addurmite »,

e ancora una nenia abruzzese, per i bambini più grandi, quando per paura non vogliono andare a letto da soli:

« A letto, a letto
Me n'andrò:
La Madonna ce trovò;
La Madonna parlò e disse:
Che paura non avesse
Nè di lampo,
Nè di tono,
Nè al punto de morì ».

E rinunziamo a citare qui, altre deliziose nenie di Abruzzo e di Sicilia rimandando alle varie raccolte, tra cui: P. Toschi: « *La Poesia religiosa del popolo italiano* ».

Oltre che nelle consuetudini citate, che ricorrono a date fisse, la Madonna è presente in tante e tante altre manifestazioni di vita.

Varie usanze e tradizioni sono ispirate dal suo culto. Per la giornata dal sabato vale il detto: « Non c'è sabato senza sole », che in dialetto valdostano, viene così tradotto: « Lo dessado la Sainte Vierdze seturie le lindzo

i S. Andze »; e cioè che il sole non può mancare nel giorno in cui la Madonna stira (e perciò devono essere asciugati) gli indumenti degli Angeli.

In Sicilia si dice che il sabato, sacro a Maria, è « jurnada d'allegri cori » ed il sole si affaccerà sette volte per brutto che sia stato il tempo del venerdì.

Quanto al venerdì, è ancora uso di molti paesi il non adornarsi nè lisciarsi; al punto che molte donne si pettinano il giovedì sera. Vi è una leggenda passata dalla Sicilia ad altre parti d'Italia, che sanziona quest'uso, collegato con quello della preparazione del pane che sarà poi cotto, per buon auspicio, il sabato.

Un giorno di venerdì Maria andava in cerca del Figliol suo. Accostatasi a una donna che si stava pettinando le chiese se avesse visto passare Gesù; costei rispose con mal garbo. Così avvenne di un'altra che si stava abbigliando. Finalmente accostatasi a una donna che manipolava della pasta, ed avutane la notizia che desiderava, la benedisse, come aveva maledetto le altre due:

« Maledetta quella treccia
Che di venerdì si streccia!
Benedetto quello pane
Che di venerdì si spiana! »

748. — In Puglia, quando guizzano i lampi o il temporale sprigiona lampi e tuoni, la Madonna è invocata, perchè faccia loro prendere un'altra strada:

« Maria Maria, fall pe quiddi parole tre
Ca desiste: pe S. Giuann, pla vij de Rome, la vij de Rome ».

Questo genere di invocazioni fa pensare agli *scongiuri* che con formule « sacre » i contadini, specialmente nel meridione, compiono ancora per liberarsi da disgrazie e da mali fisici. Ma per queste pratiche, mentre sono invocati santi o addirittura streghe, della Vergine SS. non sembra che ricorra spesso il nome, benchè ciò sia stato affermato da alcuni. Lo stesso si dica per quanto è compiuto a preservare i neonati dal « malocchio ». Si mettono tra le fasce: un poco di grano, fiori o immagini del santo preferito dai genitori, nel Gargano una « pietrina » di S. Michele o un « Agnus Dei » (lu uangelij), i più evoluti si mettono una medaglietta della Madonna.

Spigolando tra i *Giochi* infantili, ricordiamo; nel Gargano, il salto, detto « zumpe e zumpett »: il fanciullo prima di saltare in basso da alcuni scalini, canta:

« Zumpe e zumpett e Maria Risabett (Elisabetta)
E pe cinte matarazz
La Madon me piggke 'mbrazz ».

All'ultima parola, augurale nel nome di Maria, spicca il salto.

Molto diffuso il « giro tondo » della Madonna: si forma un cerchio di bambine che mantengono ciascuna un lembo della vestina di un'altra che sta inginocchiata nel centro e raffigura la Madonna; l'una dopo l'altra lasciano il lembo e girano intorno al cerchio cantando:

« La Madonna la Guardiole e quante ne tine de sti figliole,
E ne tenghe cinche o seij me li uarde e me li mantenghe;
Tenga nu capille ricce e li capille so fila d'ore
E la Madonna la Guardiole
Chichiriscì e chichirisciò ».

In Piemonte e in altre parti d'Italia i bambini fanno il giro-tondo cantando tra l'altro il ritornello.

« Piove, c'è il sole, la Madonna va per fiori... ecc. ».

Maria SS., la « Madonnina », la Mamma di Gesù: ecco Colei che vive col nostro popolo, Colei che egli vuol avere presente e vicina in ogni circostanza, in ogni momento della vita. Il presente breve saggio avrà servito — vogliamo sperarlo — a far meglio conoscere questa realtà, illuminandone qualche aspetto.

LUCIANA SEGRETO-AMADEI

CAPO L

NOMENCLATURE MARIANE

I. Terminologia mariana nelle scienze. - II. Saggio di nomenclatura botanica mariana. - III. Toponomastica mariana.

I. - TERMINOLOGIA MARIANA NELLE SCIENZE

749. — Il nome di Gesù, al suono del quale — dichiara S. Paolo — devono piegar le ginocchia gli angeli, gli uomini e perfino « gli abitator delle ombre eterne » è stato imposto al Cristo dallo stesso suo Eterno Padre, a mezzo di un arcangelo. Etimologicamente, come si sa, significa « Salvatore ».

Ma qual'è l'origine e il recondito significato del nome « Maria », di questo dolce nome « sorriso dei secoli », che noi — col poeta — invochiamo « *e mane e sera* »; e invocandolo ci sentiamo blandire il cuore come da un'ondata carezzevole di maternità e di bontà che, a volte, ci commuove fino alle lagrime?

Le opinioni degli esegeti sono molto discordi ed esiste in proposito una copiosa letteratura. Spigolando negli scritti dei Padri, Dottori e scrittori ecclesiastici, da S. Epifanio (sec. VIII) a Ugo da San Vittore (sec. XII) si è potuto mettere insieme ben 70 interpretazioni differenti. Scartata la stragrande maggioranza di esse, la critica moderna si è soffermata di preferenza su due ipotesi.

Dal testo ebraico « Marjm » i Massoreti (dottori ebrei nella S. Scrittura) formarono il nome « Mirjam » che, nella versione greca dei Settanta, divenne « Maria » (Μαρία). Etimologicamente, secondo taluni, poco esperti in lingue semitiche, Maria vorrebbe significare « Stella del mare » ed anche « Mirra del mare » o « Mare di amarezze ».

Per l'ultimo significato, pur esso poco aderente alla vera etimologia e sempre connesso con l'idea del mare, Cornelio a Lapide (sec. XVII), uno degli interpreti più illustri, afferma: « *Maria hebraice idem est quod Miryam, idest myrrha vel amaritudo maris* ». Secondo questa categoria di esegeti, il nome di Maria sarebbe insomma in relazione con i molti dolori che, da Betlemme al Calvario, si sono accumulati nel cuore di questa eccelsa creatura.

Tutt'altra origine attribuiscono al nome di Maria gli esegeti moderni

più avveduti. Secondo loro, il nome di Maria sarebbe derivato da due parole: una radice egiziana « myr, mryt » = amato, amata e l'altra ebraica: « jam » la medesima radice di « Jahvé » = Dio. Si avrebbe così l'Archetipo « Mryt-ja(m) » col senso di Amata-da-Jah(vé).

« Ci sembra questo, scrive il P. Roschini, il significato più attendibile, sia per ragioni filologiche che storiche. La prima donna nella Sacra Scrittura a portare questo nome fu Maria, sorella di *Mosè* e di *Aronne*, due nomi di origine egiziana; il nome di Aronne, infatti, in ebraico non ha nessun significato; e il nome di Mosè — come si sa dalla storia sacra — fu imposto al bambino dalla figlia di Faraone e significa precisamente « salvato dalle acque ». Essendo quindi di origine egiziana i nomi dei due fratelli di Maria, niente di più probabile che anche il nome di Maria loro sorella, nata anch'essa in Egitto, sia ugualmente di origine egiziana. Tanto più che se il nome di Maria fosse stato di origine ebraica si sarebbe trovato con più frequenza nel Vecchio Testamento. Mentre nell'era dei Faraoni non erano infrequenti certi nomi composti i quali incominciavano con la parola « mryt » (= amato) e terminavano col nome di qualche divinità. È quindi più che probabile che i parenti di Maria, sorella di Mosè, volendo dare un nome simile alla loro figliola, al termine esprimente una falsa divinità abbiano sostituito il termine indicante la vera divinità, l'Jahvé degli Ebrei ». E prosegue: « Storicamente poi, l'interpretazione « amata da Dio » riceve la più splendida conferma. Tra tutte le creature ragionevoli, infatti, la Vergine Santissima è indubbiamente *ab aeterno* la più *amata da Dio*, poichè sola — immune dalle brutture della colpa — piacque sempre a Lui...; la Vergine Santissima fu, nel senso più vero e più esteso della parola, la *Amata da Dio* ossia *Maria* ».

La ragione etimologica ci aiuterebbe a spiegare come questo nome ammirabile e benedetto — il più dolce dopo quello di Gesù — sia divenuto presso i popoli civili il simbolo della grazia e dell'amore; perchè irradi nell'anima degli artisti, dei poeti, dei musici, la vita del pensiero e perchè, infine, esso sia divenuto tra tutti i nomi di persona, il più diffuso, con un numero indefinito di flessioni e varianti nelle varie lingue e dialetti. È curioso e quanto mai significativo constatare che — caso unico — un nome di donna non sia esclusivamente riservato al sesso femminile e venga tanto spesso usato, come secondo nome o in unione con altro nome (Gianmaria, Piermaria, Antonmaria, ecc.), anche per quello maschile. Ed è poi risaputo che negli Ordini religiosi maschili, specialmente se mariani, il nome *Maria* viene frequentemente aggiunto al nome di religione.

Nomi mariani vengono spesso applicati dalla gente che vive sul mare e per il mare a imbarcazioni, specialmente di piccolo tonnellaggio: velieri, pescherecci, motopescherecci, rimorchiatori, ecc. Sfogliando il Registro Navale Italiano si può ricavare un centinaio di denominazioni mariane diverse; e sarebbero molte di più se si potessero estendere le indagini a tutte quelle al-

tre categorie di imbarcazioni per le quali non è prevista l'iscrizione al Registro. Più comuni sono le denominazioni *Madonna, Maria,* o *Santa Maria,* seguiti dal nome di un Santuario regionale o locale o di un suo particolare attributo. Ma vi si trovano pure denominazioni come le seguenti: *Gesù e Maria, Vergine Maria, Ave Maria, Immacolata, Assunta* o *Assunzione, Stella maris, Ave maris stella.*

Ed anche alle campane, nella cerimonia della solenne benedizione (riservata, come è noto, esclusivamente al Vescovo) viene frequentemente posto il nome *Maria, Santa Maria, Ave Maria* e simili.

750. — In entomologia abbiamo potuto accertare almeno un caso, tra i coleotteri, di denominazione popolare mariana; esso riguarda il genere *Coccinilla* (la « *septempunctata* » ed altre specie affini), conosciuta in molte regioni col nome di « Gallinella del Signore » e, più spesso, di « Gallinella della Madonna » (in francese « bête de la Vierge », in tedesco « Marien-Käfer »).

Anche l'ornitologia ci dà qualche esempio che fa al caso nostro. *Uccello Santa Maria* chiamano i cacciatori l'*Alcedo hispida,* della famiglia degli Alcedini, conosciuto anche col nome volgare di *Martin pescatore;* e *Gallina della Madonna* chiamano in Toscana l'*Hirundo rustica,* la comune rondine che sfreccia per gli spazi azzurri del cielo.

Una scoperta recente, che segna una tappa saliente nella storia della medicina, ci fornisce un esempio tipico di denominazione scientifica mariana. Una religiosa della « Suore Missionarie della Società di Maria » (Saint-Foy-lès-Lyon), Suor Maria Susanna Noël, dopo aver trascorso un quarto di secolo nel lebbrosario dell'isola Magokai (Pacifico), aveva fondato presso l'Istituto Superiore di Sanità dell'Università Cattolica di Lione un laboratorio di bacteriologia. Nel 1953, coadiuvata nelle sue ricerche da un padre missionario lebbroso, p. Chauviré, offertosi come cavia, giunse alla scoperta del microbo della lebbra, preludio — come è lecito sperare — alla preparazione di un siero efficace contro il terribile morbo.

Gli scienziati di quell'Istituto Superiore di Sanità vollero imporre al microbo il nome « *Mycrobacterium Marianum* », intendendo con ciò dare un pubblico e duraturo riconoscimento delle benemerenze di un'umile religiosa militante sotto il vessillo della Vergine e, indirettamente, a quelle di tutti i missionari e missionarie che in 122 lebbrosari sparsi nelle cinque parti del mondo si prodigano nell'assistenza di quasi 50.000 lebbrosi.

751. — Ma è più particolarmente nel settore della botanica che, ai nostri fini, troviamo il campo di indagine più attraente e ricco di sorprese, benchè del tutto ignorato dai più. Le ricerche condotte per il presente saggio,

soprattutto sulle voci dialettali, ci hanno permesso di scoprirvi una vera miniera di notizie, che costituiscono nuove validissime testimonianze della sensibilità mariana del nostro popolo; sensibilità, del resto, diffusa in molti altri paesi cattolici.

Sarebbe opera utile e meritoria indagare, rovistando tra le antiche leggende e tradizioni popolari, sulle vere origini di questa curiosa e tanto diffusa onomastica floreale mariana nei vari paesi. Le cause possono essere le più disparate. È lecito tuttavia ritenere che non poche di tali denominazioni risalgono ai tempi lontani in cui eremiti, anacoreti, cenobiti, e poi monaci benedettini, cistercensi, certosini — singolarmente o come comunità — possedevano un domestico campicello, non solo per ricavarne qualche erbaggio necessario al loro sostentamento, ma altresì per riservare qualche aiuola alla coltivazione di piante e fiori con cui adornare i simulacri e i tabernacoli della Vergine amorosamente custoditi nelle loro celle o da offrire in omaggio sugli altari a Lei dedicati.

Fu all'ombra dei chiostri, ed entro quei sacri recinti saturi di misticismo — dove ebbero la loro culla talune preghiere e devozioni tra le più care al popolo cristiano, quali la *Salve Regina*, il *Piccolo Ufficio della Madonna*, il *Rosario* — che ebbero verosimilmente il loro nome di chiaro significato mariano molte specie della flora spontanea o coltivata.

Mutati tempi e costumi, distrutti, abbandonati e caduti in rovina romitori, chiostri e abbazie, i mistici campicelli scomparvero insieme con i loro coltivatori, ma le belle denominazioni mariane rimasero, entrarono nel folclore religioso e attraverso le popolazioni rurali giunsero fino a noi, spesso congiuntamente a poetiche leggende, che formano la delizia degli studiosi di tradizioni popolari.

Dopo tale digressione, necessaria non foss'altro che per attenuare alquanto l'inevitabile aridità di un nudo elenco di nomi, veniamo al saggio sulla nomenclatura mariana in Italia.

La fonte della quale ci siamo precipuamente giovati è la pregevole opera in due volumi del Penzig, pubblicata nel 1924, completandola per qualche regione con le ulteriori ricerche di altri studiosi.

Il nostro repertorio è ordinato per regioni geografiche e linguistiche: dal Piemonte alla Calabria, alle isole. Tuttavia in testa a tutte è stata messa la Toscana, considerando che i nomi usati in Toscana per designare le principali specie di piante corrispondono in genere alla denominazione in volgare usata in tutta Italia e vengono citati dai testi di botanica sistematica accanto al rispettivo nome scientifico.

Per ogni regione viene dato il repertorio alfabetico delle denominazioni dialettali mariane, seguite dal nome scientifico del genere e della specie; oppure da più nomi scientifici, quando con lo stesso termine dialettale vengano designati generi e specie diverse, come avviene sovente: per es., in

corrispondenza al termine « Erba della Madonna » (v. Toscana, Piemonte, Lombardia, ecc.). Se al nome scientifico non segue alcuna indicazione, la denominazione dialettale deve intendersi valida, più o meno, per l'intera regione. Nei casi in cui la denominazione dialettale abbia un'area di diffusione più ristretta e locale, al corrispondente nome scientifico segue, fra parentesi, l'indicazione del luogo o dei luoghi interessati.

È ovvio poi che la zona o località di volta in volta indicata dev'essere sempre intesa in senso lato, tenendo presente che sconfinamenti più o meno estesi sono sempre possibili a causa soprattutto delle infiltrazioni e interferenze linguistiche; raramente, infatti, l'area di diffusione dei vari dialetti coincide con le circoscrizioni ufficiali geografiche, amministrative e politiche.

Accade ancora sovente che nella medesima regione la stessa pianta venga designata con nomi dialettali diversi. Ad es., il *Tanacetum Balsamita* L., oltre ad essere conosciuto in Toscana come « Erba della Madonna » o « Santa Maria », è chiamato: Erba santa, Erba amara, Erba buona, Erba romana. Erba costa, Menta greca, Menta saracena, Salvia romana. In tali casi, per non allungare eccessivamente il nostro repertorio, ci siamo limitati a riportare il solo nome che qui interessa, quello mariano.

II. - SAGGIO DI NOMENCLATURA BOTANICA MARIANA

REPERTORIO PER REGIONI [1]

Toscana:

Cardo Mariano, Cardo S. Maria: *Silybum Marianum* Gaertn.

Erba della Madonna: *Centaurea solstitialis* L., *Cynoglossum officinale* L., *Cynoglossum pictum* Ait., *Tanacetum Balsamita* L., *Filago gallica* L. (Scandicci), *Sedum acre* L. (Val di Pesa), *Sedum Cepaea* L. (Val di Chiana), *Sedum dasyphyllum* L. (Vicchio).

Erba Maria: *Matricaria Chamomilla* L.

Erba Santa Maria: *Lepidium Draba* L., *Tanacetum Balsamita* L.

Fagiuolo della Madonna: *Anagyris foetida* L.

---

[1] Condurre ricerche serie in questo campo — cioè raccogliere dati, interpretarli con fedeltà, illustrarli, precisarne caratteristiche ed aree di diffusione — costituisce sempre un compito impegnativo per lo studioso. Le difficoltà poi aumentano in un paese come il nostro di millenarie tradizioni, punto di incontro e crogiuolo di tante e differenti civiltà. Le vicende storiche vi hanno causato una tale fusione e confusione di razze, di usi e di dialetti, come non si riscontra forse in altri paesi d'Europa. Ad es., rendere graficamente intelleggibili le caratteristiche fonetiche dei vari dialetti costituisce già un problema di non facile soluzione. Per tutte queste ragioni il presente saggio non ha certo alcuna pretesa di essere, nè completo, nè immune da inesattezze. Saremmo pertanto grati a quanti che si interessano dell'argomento vorranno compiacersi di farci pervenire i loro rilievi e gli eventuali nuovi ritrovamenti in quanto essi riguardino il campo specifico del presente saggio.

Gelsomino della Madonna: *Philodelphus coronarius* L.
Maria Santa: *Tanacetum Balsamita* L.
Olivo della Madonna: *Anagyris foetida* L.
Pianella della Madonna: *Cypripedium Calceolus* L.
Rosa mistica: *Rosa gallica* L. (Pisa).
Sigillo di S. Maria: *Polygonatum anceps* Moench., *Polygonatum multiflorum* All.
Viola Mariana: *Campanula Medium* L.

Piemonte:

Card Marianu: *Silybum Marianum* Gaertn.
Couraj d'la Madona: *Berberis vulgaris* L. (Mondovì).
Erba d'la Madona: *Anagallis arvensis* L., *Chelidonium majus* L.
Erba d'Santa Maria: *Polygonum Hydropiper* L.. *Polygonum Persicaria* L.
Erba Santa Maria: *Artemisia coerulescens* Vahl., *Brunella vulgaris* L. (Novara).
Fior d'la Madona: *Centaurea Cyanus* L.
Guant d'la Madona: *Aquilegia vulgaris* L.
Madone: *Papaver Rhoeas* L.
Madonne: *Papaver Rhoeas* L. (Valli Valdesi).
Pantofle d'la Madona: *Ranunculus bulbosus* L. (Asti).
Pom d'la Madona: *Rhamnus catharticus* L. (Novara).
P'russ d'la Madona: *Crataegus Oxyacantha* L. (Torino).
Scarpa d'la Madona: *Cypripedium Calceolus* L. (Pesio).
Scarpette d'la Madona: *Lotus corniculatus* L.
Uga o Uva d'la Madonna: *Berberis vulgaris* L.

Lombardia:

Coràì de la Madonna: *Berberis vulgaris* L. (Valle Camonica).
Erba de la Madona: *Glechoma hederacea* L. (Milano), *Polygonum aviculare* L. (Brescia).
Erba Maria: *Polygonum Persicaria* L. (Pavia).
Erba Santa Maria: *Ajuga genevensis* L. (Brescia), *Ajuga reptans* L. (Brescia).
Fiùr de la Madona: *Ornithogalum umbellatum* L. e specie affini (Brescia).
Gosse de la Madonna: *Berberis vulgaris* L. (Valle Canonica).
Lagrime della Madonna: *Coix Lacryma* L. (Pavia).
Madòi: *Papaver Rhoeas* L. (Brescia).
Madonìne: *Amanita vaginata* Bull. (Milano), *Papaver Rhoeas* L. (Brescia).
Madonìne smorte: *Papaver Argemone* L. (Brescia).
Œcc de la Madonna: *Myosotis palustris* L. (Cant. Ticino).
Œgg de la Madonna: *Myosotis palustris* L. (Como).
Panadì de la Madona: *Lonicera Caprifolium* L. (Brescia).
Panadì della Madonna: *Evonymus europaeus* L. (Provaglio d'Iseo).

Panmojn de la Madonna: *Oxalis Acetosella* L. (Milano).
Pomo della Madonna: *Sorbus Aria* L. (Bergamo).
Scarpine de la Madonna: *Lotus corniculatus* L. (Brescia).
Ua de la Madona. *Berberis vulgaris* L. (Brescia), *Phytolacca decandra* L. (Brescia).

Veneto [2]:

Avemarie: *Lithospermum officinale* L. (Verona).
Cardo di Maria: *Silybum Marianum* Gaertn. (Verona).
Corone della Madonna: *Coix Lacryma* L. (Verona).
Erba de la Madona: *Hypericum perforatum* L. (Verona), *Saxifaga rotundifolia* L. (Verona), *Scrophularia nodosa* L. (Verona).
Erba de Santa Maria: *Polygonum lapathifolium* L. (Verona), *Tanacetum Balsamita* L. (Verona).
Erba Maria: *Polygonum Hydropiper* L. (Verona).
Foie de la Madona: *Tanacetum Balsamita* L. (Parenzo d'Istria).
Lagrime de la Madona: *Convallaria majalis* L. (Parenzo d'Istria).
Latte di Maria: *Silybum Marianum* Gaertn. (Verona).
Occhi della Madonna: *Veronica agrestis* L. (Treviso).
Oci de la Madona: *Myosotis hispida* Schlecht. (Belluno).
Pioci de la Madona: *Linaria Cymbalaria* Mill. (Verona).
Rosa della Madonna: *Helleborus viridis* L. (Venezia).
Sante Marie: *Polygonum Hydropiper* L. (Verona), *Polygonum lapathifolium* L. (Verona).
Scarpe della Madonna: *Cypripedium Calceolus* L. (Belluno).
Viola della Madonna: *Iberis semperflorens* L. (Treviso).
Viola Maria: *Iberis semperflorens* L. (Venezia).

a) Friuli:

Jerbe de Madone: *Lonicera Caprifolium* L., *Scrophularia nodosa* L.
Scarpìn da Madone: *Cyclamen europaeum* L.

b) Carnia:

Jerbe da Madone: *Tanacetum Balsamita* L.
Jerbe di Sante Marie: *Tanacetum Balsamita* L.
Scarpe de la Madona: *Cypripedium Calceolus* L.
Scarputas da Madona: *Cypripedium Calceolus* L., *Orobanche major* L. (e spec. plur.).
Uve da Madona: *Lonicera Caprifolium* L.

Venezia Tridentina:

Cavéi de la Madona, volg. Capelvenere: *Adiantum Capillus Veneris* L.
Fiori de la Madona: *Centaurea Cyanus* L.

---

[2] Per il Veneto si è ritenuto opportuno tenere distinte le regioni del Friuli e della Carnia per la tipica differenza dei rispettivi dialetti.

Manote de la Madona: *Lonicera Caprifolium* L.
Oceti de la Madona: *Myosotis Palustris* L. (Trento e Valli Giudicarie).
Scarpe de la Madona: *Coronilla Emerus* L., *Cyclamen europaeum* L. (Rumo, Alta Anaunia).

Emilia:

Coràj d'la Madonna: *Lithospermum officinale* L. (Piacenza).
Curàj d'la Madonna: *Lithospermum officinale* L. (Reggio).
Erba d' Santa Marìa: *Tanacetum Balsamita* L. (Bologna).
Lacrim d'la Madonna: *Lithospermum officinale* L. (Piacenza).
Lagrum d'la Madona: *Coix Lacrymosa* L. (Bologna).
Légherm d'la Madonna: *Symphoricarpus racemosa* Minchx. (Reggio).
Man d'la Madona: *Potentilla reptans* L. (Romagna).
Sales d'la Madonna: *Salix viminalis* L. (Parma).
Zenq'didi d'la Madonna: *Potentilla reptans* L. (Bologna).

Marche:

Erba della Madonna: *Stachys annua* L., *Tanacetum Balsamita* L.
Olivo della Madonna: *Anagyris foetida* L.

Liguria:

Cassoulin-a d'a Madonna: *Russula virescens* Schaeff. (Recco).
Cugià d'a Madonna: *Polyporus lucidus* Fr. (Genova).
Erba d'a Madonna: *Ajuga reptans* L. (Mele), *Echium vulgare* L. (Cicagna), *Plantago maior* L. (Val d'Arroscia), *Pulmonaria officinalis* L. (Bardineto).
Erba Santa Maria: *Tanacetum Balsamita* L., *Lavandula Spica* Cav. (Porto Maurizio).
Figo della Madonna: *Opuntia Ficus indica* Mill. (Mortola).
Fœgge d'a Madonna: *Betonica officinalis* L. (Sampierdarena).
Læte d'a Madonna: *Trifolium pratense* L. (Chiavari).
Madonin-a: *Agaricus procerus* (Riviera di Levante).
Madonin-e: *Lepiota procera* Scop. (Genova).
Madunìn: *Lepiota procera* Scop. (Monterosso).
Œggi d'a Madonna: *Omphalodes verna* Moench., *Anagallis coerulea* Lam. (Masone).
Pan d'a Madonna: *Primula acaulis* Jacq. (Porto Maurizio).
Risìn d'a Madonna: *Fumaria capreolata* L. (Savona).
Risu d'a Madonna: *Sedum dasyphyllum* L. (Genova).
Risu d'la Madonna: *Sedum rupestre* L. (Sarzana).
Scarpe d'a Madonna: *Serapias neglecta* Viv. (S. Olcese).
Scarpette d'a Madonna: *Antirrhinum latifolium* Mill. (Savona), *Ophrys aranifera Huds.* (Genova).
Sciù da Guardia, o più spesso Sciù d'a Madonna d'a Guardia: *Carlina acaulis* L. var. *caulescens* (Pontedecimo, Borzoli, Mele).

Sciù d'a Madonna: *Pulmonaria officinalis* L. (Ponte di Nava), *Trifolium pratense* L. (Cogorno).
Spin-e d'a Madonna: *Carlina acaulis* L. (Velva).

Umbria:

Albero della Madonna: *Cercis Siliquastrum* L. (Perugia).
Fior di Maria: *Cercis Siliquastrum* L. (Perugia).
Spino della Madonna: *Rubus fruticosus* L. (e specie affini) (Perugia).

Lazio:

Scarpette della Madonna: *Linaria Cymbalaria* Mill. (Roma).

Abruzzi:

Fronne de Santa Marija: *Tanacetum Balsamita* L.
Latte della Madonna: *Lonicera Caprifolium* L.
Manucce della Madonna: *Lonicera Caprifolium* L.
Uva della Madonna: *Arctostaphylos Uva ursi* Spr. (Aquila).

Campania:

Erba della Madonna: *Cupularia viscosa* Ait. (Napoli).
Ervo de la Madonna: *Picea excelsa* Link.
Foglie della Madonna, e Fronne de la Madonna: *Aiuga reptans* L. (Napoli).

Lucania:

Deta de la Madonn: *Lonicera Caprifolium* L.

Calabria:

Canocchieja di la Madonna: *Arum italicum* Mill.

Sicilia:

Erva di la Madonna: *Parietaria officinalis* L., *Salvia Sclarea* L.
Erva di S. Maria: *Arum Dracunculus* L., *Tanacetum Balsamita* L.
Pannizzeddi di Maria, o di la Madonna: *Erodium moschatum* L'Hér.
Pettini di la Madonna: *Scandix Pecten Veneris* L. (Etna).
Spinguli di la Madonna: *Erodium moschatum* L'Hér.

Sardegna:

Anzas de Nostra Segnora: *Geranium molle* L. (Cagliari).
Erba della Madonna: *Anagallis collina* Schousb.
Erba de S. Maria: *Tanacetum Balsamita* L., *Helicrysum angustifolium* DC, *Hyoscyamus albus* L. (Sassari), *Hyoscyamus niger* L. (Sassari).
Folla de S. Maria: *Tanacetum Balsamita* L.
Frore 'e Santa Maria: *Hypericum perforatum* L. (Nuoro).
Lacrimas della Madonna: *Lithospermum officinale* L.
Scova de S. Maria: *Helicrysum angustifolium* DC. (Lanusei).

752. — Concludendo questa raccolta di nomenclature popolari mariane in botanilca, merita di essere messo in rilievo che l'unico caso in cui il riferimento mariano del termine dialettale trova preciso riscontro in quello scientifico si ha a proposito del « Cardo Mariano » (v. Toscana, Piemonte ecc.), ufficialmente classificato *Silybum Marianum* Gaertn. = *Cardus marianus* L.).

Il presente saggio è stato volutamente circoscritto alla flora d'Italia. Non sarebbe stato difficile però, se lo spazio ce lo avesse consentito, estenderlo ad altri paesi: Francia, Svizzera, Austria, Germania, Inghilterra, paesi tutti assai più progrediti del nostro in questo genere di ricerche folcloristiche e che posseggono degli eccellenti repertori generali di nomi dialettali e locali adoperati per designare le principali specie di piante indigene e coltivate. Sarà sufficiente in proposito ricordare la monumentale opera di Eugène Rolland: *Flore populaire ou Histoire des plantes dans leurs rapports avec la linguistique et le folklore,* in 12 volumi, pubblicata a Parigi tra il 1890 e il 1914. È chiaro che se qualche studioso, attingendo a tale inesauribile fonte, si sottoponesse alla non lieve fatica di fare una diligente selezione delle denominazioni mariane nelle varie regioni di Francia, con ogni probabilità ne otterrebbe un repertorio non meno ricco del nostro.

Da quanto sopra si può altresì dedurre che se, prima o poi, si trovasse in Italia qualche ricercatore diposto a continuare ed integrare l'opera del Penzig, egli si renderebbe grandemente benemerito contribuendo a salvare dall'immancabile oblio un prezioso patrimonio di nozioni utili per gli amatori di scienze naturali, per gli studi filologici ed etimologici, non meno che per quelli relativi alle tradizioni popolari del nostro paese.

GIUSEPPE BEVILACQUA

II. - TOPONOMASTICA MARIANA

753. — Come e quanto il nome sacro della Madonna abbia inciso profondamente nella *Toponomastica* (è facilmente comprensibile come la sua diffusione — in Italia e all'estero, e particolarmente nei popoli cristiani — sia notevole anche nella *Onomastica*), è confermato da una recente ricerca (1) le cui risultanze numeriche e statistiche stanno a dimostrare, una volta di più, la verità di quanto già affermato — a proposito dell'Italia — dal Grasso (2).

(1) G. IMBRIGHI, *Maria di Nazareth nella toponomastica italiana,* in *Memorie Geografiche,* I, 1954, Istituto di Scienze Geografiche e Cartografiche dell'Università degli Studi di Roma, Roma, 1954, pp. 102.

(2) G. GRASSO, *Metodo e misura nelle ricerche di toponomastica a proposito di un voto del III Congresso Geografico Nazionale,* in *Boll. Soc. Geogr. Ital.,* 1900, pp. 718-727. *Sulla frequenza e sulla distribuzione dei Comuni attuali d'Italia con nomi derivati dalla religione e dal culto,* Atti del IV Congresso Geografico, Milano, 1901, pp. 526-544.

Questi riconosceva che « la frequenza dei nomi sacri e la loro distribuzione trovano un ampio riscontro nel culto generale... meritato dal Principe degli Apostoli ([2 bis]) e dal precursore di Cristo, dall'apostolo fedele fino ai piedi della Croce e dall'Angelo Custode, dal glorioso martire lapidato e dal *nome della Madre di Gesù* ».

Nella indagine svolta, mirante a scoprire e rilevare, in una panoramica d'assieme e in una successiva più minuziosa inchiesta locale, le tracce del nome della Madonna in una regione geografica (ad es. l'Italia), queste, riferentesi esclusivamente a centri abitati e denominati da Maria di Nazareth, sono tali da dimostrare l'importanza e l'utilità della ricerca stessa, ai fini (conclusivi) della devozione e del culto (nei secoli) di un popolo verso la Madre di Dio.

754. — I toponimi mariani (riferentesi solo a Maria madre di Gesù) ([3]) superano per diffusione, nella penisola italiana, quelli di tutti gli altri Santi e questo risultato è, di per sè, già notevole.

Appaiono dunque in Italia oltre duemila (esattamente 2133) nomi di localitità, comuni, frazioni, centri, contrade, case sparse, ecc. derivati dal nome della Vergine, che rispecchiano quindi un fondamento di tradizione mariana, il cui studio riflette uno tra gli aspetti religiosi della scienza geografica. Esclusi evidentemente i nomi di chiese, santuari, oratori, cappelle ecc. ne è risultata più evidente l'intenzione di limitare la esemplificazione ai toponimi (mariani) di luoghi abitati (paesi, contrade, divisioni amministrative di qualunque ordine dei luoghi abitati, strade, mercati, stazioni ferroviarie o tranviarie, ecc.) aggiungendo quelli riferiti ad accidenti di terreno nel senso geografico (valli, montagne, baie, promontori, punte, isole, corsi d'acqua, ecc.) solo ed in quanto abitati.

Dei 2133 nomi sparsi in tutte le provincie amministrative della penisola con una intensità variabilissima, sono 238 (corrispondente all'11,15%)

Saggio di toponomastica sacra, Atti del IV Congresso Geografico Nazionale, Genova, 1904, pp. 527-544. *Sulla frequenza e sulla distribuzione geografica dei Comuni della Francia denominati dal nome dei Santi specialmente in rapporto alla toponomastica sacra d'Italia,* Atti del V Congresso Geografico Italiano, Napoli, 1905, pp. 549-570 e 1 tav. f. t.

([2-bis]) A proposito di toponimi originali dal nome del primo Papa una ricerca (G. IMBRIGHI, *Il toponimo « San Pietro » nella regione italiana,* Note sulla sua diffusione e distribuzione, Istituto di Geografia della Facoltà di Magistero dell'Università di Roma, Roma, 1953, pp. 38) ha portato a risultati anch'essi certamente interessanti.

([3]) Un esempio di toponimo di origine recentissima (6 aprile 1953) potrebbe, ad esempio, far cadere in errore eventuali ricercatori: come è il caso di « Santa Maria di Rispescia » borgo residenziale in località sita a circa 16 km. dal capoluogo della provincia (Grosseto), nato per volontà dell'Ente Maremma nel piano di riforma agraria della Toscana (*Documenti di vita italiana,* A. IV, n. 27, febbraio 1954, p. 2140). Questo centro abitato è stato così denominato da Santa Maria Goretti, la santa fanciulla di Corinaldo, contadina delle paludi e delle maremme, vergine e martire, trucidata a Nettuno il 6 luglio 1902 e canonizzata da Pio XII il 25 giugno 1950.

quelli che hanno, oltre al toponimo mariano, un nome locale espresso con attributo geografico ([4]).

Sui 2133, sono invece 118 (corrispondente al 5,53%, percentuale anch'essa notevole) i toponimi che, oltre al riferimento mariano, hanno degli attributi legati all'opera dell'uomo ([5]).

755. — Ma ciò che può maggiormente interessare sta nel fatto che su 2133 toponimi, ben 1917 rispecchiano un attributo di specifica devozione alla Madre di Dio, con una frequenza del 94%, evidentemente fortissima!

Su tutti domina il nome di *Madonna* che, con attributi, diminutivi e simili, raggiunge la notevole cifra di 1332, vale a dire circa il 65% di tutti i toponimi mariani; la sola denominazione *Madonna* indica, invece, 65 toponimi.

Altro nome, pure molto frequente nella toponomastica mariana in Italia, è *Santa Maria,* con un totale di 741 toponimi, di cui 216 senza alcun attributo e 525 comprensivi di vari appellativi. Per frequenza, segue l'appellativo di *Le Grazie* conferito alla Vergine di Nazareth in 115 località d'Italia. A questo fanno corona: *Annunziata* (con 92 toponimi), *Neve* (con 58 toponimi), *Carmine* (con 36), *Loreto* (con 35), *Angeli* (con 23), *Soccorso* (con 18), *Assunta* (con 11), *Incoronata* (con 11), *Immacolata* (con 10), *Addolorata* (con 10), *Guardia* (con 7), *Vergine* (con 6), *Concezione* (con 3), ecc.

Nella varietà dei titoli, la Vergine di Nazareth appare nella toponomastica italiana con l'ampiezza che la fede popolare venera il suo Nome nei più vari attributi; ed ecco i titoli che glorificano la sua *Annunciazione,* la sua *Assunzione,* la sua *Corredenzione,* ed altri numerosi. Ai vari attributi della Madonna si aggiunge, tanto per accennare ad uno moderno, quello di *Maria Lavoratrice* e di *Madonna del Lavoro.* Parecchie immagini della Madonna ([6]) ce la presentano con la rocca e il fuso tra le mani; qualche altra con un'anfora in testa o sotto il braccio. Queste immagini non sono frutto della fantasia di artisti, ma rappresentano una storica realtà. La Madonna fu infatti autentica lavoratrice e lavoratrice del braccio. Il Suo fu un lavoro casalingo, domestico, ma vero lavoro.

([4]) Sono questi esattamente i nomi di: acqua, altomare, boschetti, boschi, bosco, campagna, campi, campo, canneto, capo, cava, cieli, cima, colle, contrada, costa, deserto, dosso, fiume, fontana, fontane, fonte, fonti, foresta, fossa, fossatello, fosse, ghiaia, giardino, grotta, grotte, lago, luna, macchia, macchie, mare, monte, monti, neve, nuraghe, olmi, oriente, orti, padula, palude, pantano, passo, piano, piane, pietra, poggio, pozzo, prati, prato, punta, rio, rivo, rupe, sasso, sasseto, selva, sole, stella, stelle, strade, tratturo, trivio, tufo, valle, vallone e vento, che precedono o seguono il nome specifico della Madonna o un suo appellativo.

([5]) Sono questi esattamente i nomi di: borgo, cantiere, capanna, casa, casale, cascina, case, casello, casina, castello, chiostro, chiusa, corte, corti, giardini, masseria, mulino, nuraghe, palazzo, ponte, podere, porto, rocca, scala, serra, strada, torre, vigna e villa, che precedono o seguono il nome specifico della Madonna o un suo appellativo.

756. — Non mancano poi attributi che, se hanno indubbiamente un'origine storica, non cessano peraltro di apparire bizzarri o almeno curiosi, se non proprio irrispettosi.

Sempre relativamente ai titoli, ecco quelli di località e primi quelli che potremmo dire di importazione come la *Madonna di Monserrato*, tanto celebre in Spagna e anche in altre regioni dell'America Latina. La devozione verso la Vergine da questo titolo è molto diffusa anche nel nostro paese, specie nell'Italia meridionale, importatavi evidentemente durante il periodo della dominazione spagnola.

E poi la *Madonna di Lourdes*, di *Costantinopoli*, di *Galizia* e così via! Senza contare tutti quelli con il titolo del nome locale derivato da quello di un Santuario la cui devozione sia diffusa in Italia: è proprio il caso dei 31 toponimi originati dalla *Madonna di Loreto*. Questi hanno anch'essi una certa distribuzione regionale; col titolo *Nostra Signora*, se ne contano in Italia 13 dei quali 10 in Sardegna.

Ma vi sono anche denominazioni che il popolo dà a vari toponimi che già di per sè costituiscono titoli come la *Madonna d'Oropa* detta *Regina delle Alpi*.

757. — E che dire dell'origine dei vari toponimi mariani se considerati in relazione agli attributi del toponimo stesso? E primo tra tutti, quello della Madonna in quanto Madre nel dolore e conforto nelle tribolazioni e nelle sofferenze? Come per *S. Maria dei Malati* (Catania), come per la *Madonna della Febbre* (Como e Firenze), sorti certo presso templi innalzati a protezione da malanni o a seguito di ex voto e intorno ai quali si sono poi formati, col tempo, aggregati di case.

La diffusione della pietà mariana in Italia è confermata dal Pontefice Pio XII, il quale, nella Enciclica con la quale indisse l'Anno Mariano (« *Fulgens Corona* ») dice: « In tutte le città, i paesi e villaggi, ovunque fiorisce il cristianesimo, vi è sempre qualche cappella o altare almeno, dove rifulge l'immagine della Beata Vergine Maria esposta alla venerazione del popolo cristiano... ».

« Accanto alle costruzioni di pietra, sono le istituzioni di carità. Quante opere pie: ricoveri, ospedali, orfanotrofi, asili, collegi non sono stati edificati e in ossequio alla Vergine? ». « Del resto — aggiunge G. Urbani (« L'Anno Mariano » in « La Rivista del Clero Italiano », gennaio 1954 pp. 1-6) — la consuetudine di pellegrinaggi ai Santuari Mariani è ben antica in mezzo al nostro popolo ».

758. — Dall'elenco dei toponimi mariani sedi di Comune ([7]) si nota che il loro numero totale (21) (inferiore di oltre una metà a quello dei toponimi

---

([6]) Cfr. L. CIVARDI e S. ZAMPOGNA, *Predicazione Sociale*, Napoli, 1953, p. 159.

([7]) *Domus de Maria* (Cagliari), *Madonna del Sasso* (Novara), *Monte Santa Maria Tiberina* (Perugia), *Mosso Santa Maria* (Vercelli), *Rhêmes Notre Dame* (Aosta), *Rocca*

petriani sede di Comune), è diffuso maggiormente in Lombardia, Piemonte e Campania, coincidendo esattamente con le prime tre regioni italiane disposte per totale, in numero assoluto, di comuni aventi origine da nome sacro.

Sono soltanto 26 (su 2133) i toponimi mariani relativi a centri toccati direttamente da linea ferroviaria con stazione sul posto ([8]). Questo sta a dimostrare come il nome della Vergine sia dato a *molte* località nel complesso, *tutte* però di limitata importanza nella vita economica nazionale; segno evidente e tipico di grandissima diffusione toponomastica a centri di minimo rilievo e quindi dovuta alla fede spicciola popolare.

759. — Ed ecco alcune tra le conclusioni che si possono trarre per l'Italia:

1) Un forte addensamento in Piemonte, Umbria, Marche, Lazio e Campania;

2) Tenuto conto della percentuale di toponimi rispetto alla superficie territoriale e alla popolazione residente, maggiore intensità presentano la Basilicata, il Lazio, la Puglia, l'Umbria, le Marche, l'Abruzzo e Molise. Intensità media presentano la Sicilia, il Piemonte, la Campania, la Calabria, la Sardegna. Intensità minore — sempre nell'ordine — presentano Toscana, Liguria, Lombardia, Emilia, Romagna, Venezia Euganea, Friuli, Venezia Giulia, Trentino-Alto Adige.

3) Se dividiamo il territorio della Repubblica nelle unità amministrative provinciali, si nota come le provincie di Cuneo, Ascoli Piceno, Perugia, L'Aquila e Frosinone segnano la maggiore intensità numerica assoluta e il valore di questa intensità si ripercuote al punto di poter riscontrare che la più forte intensità del toponimo mariano in tutta l'Italia si ritrova nella regione umbra, la terra « santa » per eccellenza.

4) Ultima, tra le conclusioni, quella per cui viene confermata la possibilità che, in un paese di fortissima tradizione religiosa come il nostro, toponimi siano derivati dal titolo della Chiesa eretta in onore della Vergine.

Una maggiore o minore affermazione di toponimi sacri va messa in relazione al « frazionamento » del culto dove gli ostacoli naturali, come monti, valli, ecc. rendono più difficili le comunicazioni.

760. — Se si volessero poi ricercare le cause di questa diffusione toponomastica mariana — a prescindere dalla distribuzione più o meno intensa

---

Santa Maria (Teramo), *Santa Maria a Monte* (Pisa), *Santa Maria a Vico* (Caserta), *Santa Maria Capua Vetere* (Caserta), *Santa Maria della Versa* (Pavia), *Santa Maria di Licodia* (Catania), *Santa Maria di Rovagnate* (Como), *Santa Maria di Sala* (Venezia), *Santa Maria Imbaro* (Chieti), *Santa Maria la Fossa* (Caserta), *Santa Maria Maggiore* (Novara), *Santa Maria Nuova* (Ancona), *Santa Maria Rezzonico* (Como), *Torre Annunziata* (Napoli), *Torre Santa Maria* (Sondrio), *Villa Santa Maria* (Chieti).

([8]) La percentuale, bassissima (1,21%), è ancora inferiore — oltre la metà — a quella similare calcolata per il toponimo « San Pietro ».

nelle diverse unità amministrative — bisognerebbe indagare sulla datazione dei centri, quindi esaminare, per ciascun luogo, origine significato e sviluppo, nel tempo, dei nomi ([9]).

Si può comunque affermare che la diffusione dei toponimi mariani può essere stata originata:

1) da fatti prodigiosi locali intorno ai quali sono subito sorte devozioni o pellegrinaggi e quindi accentramenti di popolazione;

2) intorno all'epoca di un grande avvenimento mariano come ad esempio il Concilio efesino, come ad esempio tantissimi altri pur di minore e apparentemente secondario rilievo. E più precisamente dopo, e non prima, di esso in quanto si sa che la tradizione cristiana dei primi tre secoli era un po' aliena dall'incoraggiare il culto per timore che potesse essere identificato con qualcuno delle divinità pagane. Si deve tener conto che solo dopo la proclamazione dogmatica la « Maria » della Chiesa diventa per tutti i fedeli, *Madre di Dio* θεοτόκος), dal titolo efesino, termine che, indicante quel privilegio, era già in uso nel quarto secolo. Soltanto dopo la rigorosa definizione di Nicea ed Efeso e la solenne proclamazione della divina maternità della Vergine, il culto mariano si allargò e si affermò un po' ovunque.

Cause esterne, quindi, in Italia, come in Francia. Lo dimostra il fatto per cui in un paese come il nostro, così ricco di tradizioni locali e regionali verso la Madonna, il nome di Maria, nonostante sia il più diffuso (tra quelli sacri), non lo è poi tanto quanto lo sarebbe se dette cause esterne (alle quali può aggiungersi in periodi storici meno favorevoli il timore di persecuzioni) non lo avessero impedito.

Sull'origine dei toponimi « mariani » si può concludere che essi, dopo breve sommaria indagine fatta per alcuni centri scelti qua e là, si raccolgono intorno alla fine del XV secolo e ai principi del XVI, fatto questo che può essere legato all'epoca delle riforme.

Anche l'eresia luterana si ridusse « più a correnti di idee e a gruppi di iniziati che a costituire Chiese compatte entro territori definiti » (M. Bendiscioli), e per salvare la sede del Primate d'Italia dall'invasione dell'errore dilagante dal nord, è facilmente comprensibile come siano addensate lungo le arterie d'infiltrazione nella penisola, cappelle, oratori, chiese, santuari dedicati alla Madonna (« Salvezza d'Italia »), e come intorno a questi centri

---

([9]) Dal terzo Concilio ecumenico, quello di Efeso, del 431, la devozione e il culto mariano ebbero certo maggior sviluppo; e infatti dal 432, al rientro dal Concilio stesso, il Papa Sisto III fece costruire a Roma la Basilica di Santa Maria Maggiore, dedicata alla Madonna, la cui divina maternità il Concilio aveva solennemente proclamata. Nel suo *Liber Sacramentorum*, vol. VII, p. 63, I. A. Schuster scrive che il « periodo aureo della Mariologia, inaugurato dal Concilio di Efeso, per tutto l'alto medioevo fu fecondo ispiratore di feste, di processioni, di basiliche, di monasteri, intitolati alla Madre di Dio, tanto che il culto mariano si unì in così intimo connubio alla fede cattolica da divenirne la speciale caratteristica ».

religiosi siano sorti poi, nel tempo, addensamenti umani che dalla devozione mariana abbiano originato o trasformato l'origine toponomastica.

Gli esempi da annoverare in una ricerca che volesse vedere e approfondire soltanto l'aspetto geografico di questo particolare soggetto religioso farebbero concludere come notevole sia nel territorio della penisola italiana l'influenza di storie, tradizioni e leggende legate al nome di Maria e, a un tempo, ai più svariati aspetti della vita religiosa e umana.

Quasi completa la relazione, dunque, tra fatto geografico (toponomastico) e causa religiosa derivata dal culto e dalla pietà popolare.

Una recente indagine sulla agiotoponomastica in genere in Italia (cfr. Bibliografia a fine capitolo) fornisce queste interessanti indicazioni numeriche:

Toponimi di significato mariano: 2133 - toponimi dal nome di S. Pietro: 643 - da S. Martino: 160 - da S. Giovanni: 128. Seguono poi per frequenza di diffusione, nell'ordine, S. Lorenzo, S. Giorgio, S. Andrea, S. Michele, S. Stefano, S. Angelo, S. Vito, S. Giacomo, S. Lucia, S. Antonio, S. Marco, S. Bartolomeo, S. Rocco, S. Biagio (quest'ultimo con 29 toponimi).

Da questa statistica, compiuta con criteri scientifici, il toponimo mariano, in cifre assolute, detiene il primato, a grande distanza da quello di ogni Santo o Santa (tra le Sante, il primo posto spetta a Santa Lucia).

Se poi dalle cifre assolute passiamo ad esaminare la frequenza della denominazione rispetto al totale complessivo dei toponimi italiani, la stessa fonte ci pone davanti queste percentuali: per il toponimo mariano il 7,97%; per il toponimo di S. Pietro il 2,40%; per tutti gli altri Santi e Sante insieme, il 9,56%.

Il toponimo di ispirazione religiosa in genere, presenta dunque per l'Italia la percentuale del 19,93%, pari a un quinto del totale; quello derivato dal nome augusto della Vergine, da un suo mistero, titolo o attributo rappresenta un dodicesimo del totale.

GASTONE IMBRIGHI

BIBLIOGRAFIA — Per *i nomi dialettali, di piante e di fiori*: O. PENZIG, *Flora popolare italiana. Raccolta dei nomi dialettali delle principali piante indigene e coltivate in Italia,* con 214 ill. nel testo, 2 voll., Genova, 1924. Tra le migliori opere di Botanica: A. FIORI e G. PAOLETTI, *Flora analitica d'Italia,* vol. I-IV, Padova, 1896-1908; e per le illustrazioni, degli stessi: *Flora Italiana illustrata,* 2 voll., Padova, 1895-1904. Descrizioni di flore locali, anche con nomi dialettali, posteriori all'opera fondamentale del Penzig già citata: G. DALLA FIOR, *La nostra flora. Guida alla conoscenza della flora della Regione Tridentina,* Trento, 1926.

Per la *toponomastica*: G. IMBRIGHI, *Maria di Nazareth nella toponomastica italiana,* estratto dalle *Memorie Geografiche* (I, 1954) dell'Università di Roma; pp. 102 e tre tavole geografiche. - ID., *I Santi nella Toponomastica italiana,* Università degli Studi di Roma, Facoltà di Magistero, Roma, 1957, pp. 103 (vi è annessa una tabella generale della Agiotoponomastica italiana con 11 tavole geografiche).

APPENDICE

PANORAMA BIBLIOGRAFICO MARIANO

PANORAMA BIBLIOGRAFICO MARIANO

Bibliografia mariana in genere - Trattazioni sistematiche - Collezioni e pubblicazioni periodiche - Biografie - Magistero Ecclesiastico - Sacra Scrittura - Apocrifi - Il pensiero mariologico nei secoli - Questioni introduttive - Predestinazione - Concezione Immacolata - Privilegi ed attributi vari - Verginità - Maternità divina - Maternità spirituale e corredenzione - Assunzione - Regalità - Mediazione universale - Questioni varie - Storia della Mariologia - Le posizioni acattoliche - Culto in genere - La Liturgia - Le feste e le devozioni mariane - Culto locale - Spiritualità - Letteratura italiana - Letteratura straniera - Arti belle.

761. — Diventa sempre più difficile, anche per gli specialisti, poter seguire la sovrabbondante produzione bibliografica sulla Madonna; quasi impossibile, per il momento, essere a conoscenza di quanto i secoli scorsi hanno scritto intorno alla Madre di Dio. Una biblioteca mariana completa è forse sogno irrealizzabile.

Le seguenti indicazioni bibliografiche cercheranno di istradare quanti desiderano avere una prima più ampia informazione sul mistero di Maria.

Nella segnalazione delle diverse opere abbiamo dato generalmente la precedenza agli scritti maggiormente originali, più facilmente accessibili — per lingua e per edizione — allo studioso italiano. La loro consultazione potrà dare le necessarie referenze per un ulteriore approfondimento delle differenti questioni.

Non è questa, dunque, una bibliografia generale completa, ma solo una selezione, assai limitata anche riguardo agli argomenti. E, come avviene in ogni cernita, pur prescindendo dal difetto di informazione, è sempre in gioco un criterio del tutto soggettivo.

Bibliografia mariana in genere

762. — Sino ad oggi manca un repertorio bibliografico generale sulla Madonna, benchè si abbiano alcuni saggi parziali. Una prima rassegna delle bibliografie disponibili, una bibliografia cioè delle bibliografie, è stata tentata dall'autore di queste note, alle quali ci permettiamo di rinviare [1].

Le maggiori raccolte bibliografiche lasciateci dai secoli scorsi, quali i tentativi del Marracci [2], i volumi dell'Alva y Astorga [3], i caotici tomi del Roskoványi [4] e l'elenco più scelto dello Chevalier [5] nel secolo scorso, non sono in genere utilizzati neppure dagli studiosi.

Maggiormente utili risultano i tentativi di bibliografia nazionale che abbiamo per la Germania [6], la Polonia [7] ed il Portogallo [8]. Alcuni Istituti religiosi hanno raccolto l'elenco degli scritti mariani dei loro membri: Certosini [9], Servi di Maria [10], Gesuiti [11], Cappuccini [12], Chierici regolari della Madre di Dio [13], Redentoristi [14], presentano dei saggi ai quali talvolta potrà ricorrere anche chi non è specialista.

In pratica, tuttavia, chi desidera informazioni bibliografiche su qualche punto della Mariologia dovrà sempre rivolgersi alle trattazioni sistematiche (che verranno più avanti indicate) e particolarmente alla *Mariologia* del Roschini. Per la bibliografia corrente potrà ricorrere al *Marianum* [15], che presenta un panorama assai vasto, mentre per un elenco limitato agli iscritti più importanti e significativi, sarà assai utile il repertorio edito nelle *Ephemerides Theologicae Lovanienses* [16].

* * *

[1] G. M. Besutti, O.S.M. *Note di bibliografia mariana.* In *Marianum*, 9 (1947) p. 115-137.

[2] I. Marracci, O.M.D. *Bibliotheca mariana.* Romae, typis Caballi, 1648. 2 vol. Il Marracci curò pure l'edizione di una *Appendix ad Bibliothecam marianam.* Coloniae Agrippinae, P. Ketteler, 1648.

[3] Diverse sono le opere di bibliografia di P. De Alva y Astorga, O.F.M. Per una informazione completa cfr. lo studio di L. Ceyssens, O.F.M. *Pedro de Alva y Astorga y su imprenta de la Inmaculata de Lovaina* (1663-1666). *In Archivo ibero americano,* 11 (1951) p. 5-35.

[4] A. Roskoványi. *Beata Virgo Maria in suo conceptu inmaculata ex monumentis omnium saeculorum demonstrata; accedit amplissima literatura.* Budapestini, typis Athenaei, 1873-81. 9 vol. Nonostante il titolo, ci troviamo davanti ad una vera e propria bibliografia che si trova raccolta nei volumi: I (sec. I-XVI), II (XVII-XVIII), VII (supplemento sino al 1875) e VIII (supp. fino al 1880). Abbiamo poi avuto un nuovo supplemento in 4 volumi (Nitriae, 1897-1892).

[5] U. Chevalier. *Marie.* In *Répertoire de sources historiques et bibliographiques du Moyen Age. Bio-Bibliographie,* col. 3029-3063.

[6] G. Kolb, S. J. *Wegweiser in die marianische Literatur.* Freiburg i.B., Herder, 1888. Nel 1900 si ebbe una seconda edizione con un supplemento.

[7] W. Bruchnalski. *Bibliografia Maryologii Polskiej od wynalezienia sztuki drukaraskiej do r.* 1902. In *Ksiega Pamiatkowa Maryanska,* vol. II, p. 1-134 (Lwów-Warszawa, 1905). Il lavoro è stato recentemente continuato da Z. Szostkiewicz e

S. Wesoly. *Bibliographia Mariana Polonorum ab anno 1903 ad annum 1955*. Roma, Edizioni Marianum, 1956.

[8] M. Anaquim. *O genio portuguez aos pés de Maria*. Lisboa, Ferreira, 1904.

[9] S. M. Autore, O. Carth. *Bibliotheca cartusiano-mariana*. Monstrolii, typis Cartusiae, 1898.

[10] P. M. Lustrissimi, O.S.M. *Saggio di bibliografia mariano-servitana*. Roma, Edizioni « Studi Storici O.S.M. », 1954.

[11] C. Sommervogel, S. J. *Bibliotheca mariana de la Compagnie de Jésus*. Paris, A. Picard, 1886.

[12] Edoardus de Alençon, O.F.M. Cap. *Bibliotheca Mariana Ordinis FF. MM. Capuccinorum*. Romae, 1910. L'opera venne edita a puntate sugli *Analecta Ordinis Minorum Capuccinorum* tra il 1905 ed il 1910.

[13] M. Feroci, O.M.D. *Scritti e opere mariane nell'Ordine della Madre di Dio*. In *Alma Socia Christi*, vol. XI, p. 207-218.

[14] M. De Meulemeester, C. SS. R. *La littérature mariale de la congrégation des Rédemptoristes*. In *Alma Socia Christi*, vol. XI, p. 171-181.

[15] Sono stati sinora pubblicati i seguenti repertori: G.M. Roschini O.S.M. *Elenco bibliografico dei principali scritti mariani del 1938*. [1 (1939) p. 460-462] - V.M. Buffon, O.S.M. *Bibliographia mariana* [1937-1939]. [2 (1940) p. 98-106] — V.M. Buffon; C.M. Berti, O.S.M. *Bibliographia mariana anni 1939-40*. [3 (1941) p. 86-96]. — G.M. Besutti, O.S.M. *Bibliografia mariana*, 1948-1950. Roma, Marianum, 1950. — G.M. Besutti, O.S.M. *Bibliografia mariana II*, 1950-1951. Roma, Marianum, 1952. — G. M. Besutti, O.S.M. *Bibliografia mariana III*, 1952-56, Roma, Edizioni Marianum, 1957 (in corso di stampa). — A cura delle Edizioni Marianum è stato inoltre edito in seconda edizione (la prima è del 1946) la *Rassegna bibliografica Mariana*. Roma, Edizioni Marianum, 1954. Si sono pure avuti dei periodici supplementi.

[16] Fino al 1948 la bibliografia mariana si trova sotto la rubrica « *De Verbo incarnato* » dell'*Elenchus bibliographicus*.

Trattazioni sistematiche

763. — Lo sviluppo della mariologia è assai recente: per tale motivo, mentre abbondano le monografie o illustrazioni su punti particolari, ben pochi sono gli autori che hanno intrapreso il difficile compito di darci una trattazione sistematica generale: anche le migliori non si possono davvero dire del tutto esaurienti.

Sarebbe interessante tracciare la genesi e lo sviluppo dei trattati mariologici: ne risulterebbe come, da uno svolgimento intimamente connesso alla cristologia, si sia giunti oggi ad una trattazione organica indipendente.

Tralasciando di parlare di altri tentativi, ricorderemo il *Tractatus de beatissima Virgine* del Card. Lépicier [17], che in un trentennio ha raggiunto ben cinque edizioni. Oggi, tuttavia, il volume del Lépicier, particolarmente per l'impostazione storico-positiva che la Mariologia ha assunto, è stato superato da diverse altre trattazioni. Pure superata l'opera del Campana [18], che ha avuto un meritato successo, ma non è stata più aggiornata per la morte dell'autore. Apprezzati anche la *Mariologia* del Merkelback [19], da tempo esaurita e il volume del Keuppens [20]. Meno nota in Italia la *Mariologia* in latino dell'Alastruey, che l'ha poi ripubbli-

cata in spagnolo, ed è stata tradotta anche nella nostra lingua [21]. Tornano inoltre ad essere valorizzate le pagine dedicate alla Madonna dallo Scheeben, che hanno avuto recentemente una nuova edizione in tedesco [22] e alcune traduzioni tra cui quella italiana [23].

Le migliori trattazioni sistematiche di mariologia che oggi possediamo sono però quelle dovute al p. Roschini: sia la « *Mariologia* » in latino [24], sia la rielaborazione italiana [25]. In queste due opere troviamo uno svolgimento organico e razionale dei vari problemi e, molto spesso, l'unica fonte per una rapida informazione bibliografica su qualsiasi argomento. Una esposizione riassuntiva sufficientemente ampia è stata fatta dallo stesso Roschini nel « *Compendium* » [26]; in maniera sintetica, nella « *Summula* » [27], e divulgativa nelle *Istruzioni* [28].

Un'altra buona sintesi in lingua italiana dei diversi problemi mariologici ci è stata data dal Bertetto [29]. Occupa un posto di rilievo il Laurentin, che ha presentato una originale sintesi destinata ad un pubblico di alta cultura, ma che è di grande utilità anche per gli studiosi che apprezzano la accurata documentazione bibliografica [30].

La vastità e le intrinseche difficoltà di una trattazione sistematica hanno dato origine ad opere redatte in collaborazione, come la presente.

Difficile, in genere, una valutazione di tali opere poligrafiche: non sempre perfetta l'impostazione generale dell'opera, per cui si notano non poche lacune e particolarmente la mancanza di una divisione organica. I singoli articoli, invece, redatti da specialisti, ci dànno assai frequentemente delle ottime sintesi.

Ricordiamo anzitutto i tre volumi curati dallo Sträter, *Katholische Marienkunde* [31]. Per il notevole ritardo tra la redazione e la stampa (pronta per il 1942, l'opera è stata edita solo nel 1947-1951), l'edizione originale non si può dire aggiornata e completa, difetti che non sembrano ovviati nella traduzione italiana curata recentemente [32].

Di mole più vasta è *Maria* [33], edita sotto la direzione del P. Du Manoir; sono usciti sinora quattro volumi: ampie trattazioni, dovute in genere a specialisti con buona bibliografia. Più volte in queste note avremo occasione di ricordare particolarmente le monografie dedicate al culto, alla liturgia, alla letteratura, all'arte, che sono talora l'unica trattazione dell'argomento.

Negli Stati Uniti infine è in corso di stampa, sotto la direzione del p. Carol, una sistematica serie di studi mariani che ha il pregio di sintetizzare quanto sinora è stato detto sui diversi argomenti [34].

Sempre utile, tuttavia, il ricorso alle trattazioni delle varie enciclopedie. Tra le diverse, oltre a quella recentissima della *Enciclopedia Cattolica* [34 bis], merita di essere ricordata quella del *Dictionnaire de théologie catholique* [35].

* * *

[17] A. H. M. LÉPICIER, O.S.M. *Tractatus de beatissima Virgine Maria Matre Dei*. 5. ed. Romae, typ. Pio X, 1926.

[18] E. CAMPANA. *Maria nel dogma cattolico*. 6. ed. Torino, Marietti, 1945.

[19] B. H. MERKELBACH, O.P. *Mariologia. Tractatus de beatissima Virgine Maria Matre Dei atque Deum inter homines mediatrice*. Parisiis, Declées De Brouwer, 1939. - Recentemente si è avuta una traduzione spagnola.

[20] F. KEUPPENS, P.B. *Mariologiae compendium. Deipara, Mediatrix, Florilegium*. 2. ed. 1947.

[21] G. ALASTRUEY. *La SS. Vergine Maria. Trattato di mariologia per i sacerdoti e i laici*. Roma, Edizioni Paoline, 1952. 2 v. - Nel 1952 è pure uscita la terza edizione spagnola.

[22] M. J. SCHEEBEN. *Die bräutliche Gottesmutter*. Essen, Fredebeul und Koenen, 1951.

[23] M. J. SCHEEBEN; C. FECKES. *Sposa e Madre di Dio*. Prefazione e traduzione del sac. dott. Giuseppe Carozzi. Brescia, Morcelliana, 1955.

[24] G. M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia*. 2. ed. Romae, A. Belardetti, 1947-1948. 4 vol.

[25] G. M. ROSCHINI, O.S.M. *La Madonna secondo la fede e la teologia*. Roma, F. Ferrari, 1953-54. 4 vol.

[26] G. M. ROSCHINI, O.S.M. *Compendium Mariologiae*. Romae, Scientia catholica, 1946.

[27] G. M. ROSCHINI, O.S.M. *Summula mariologiae scholis theologicis accommodata*. Romae, A. Belardetti, 1952.

[28] G. M. ROSCHINI, O.S.M. *Istruzioni mariane*. 3. ed. Roma, Edizioni Paoline, 1954.

[29] D. BERTETTO, S.D.B. *Maria nel dogma cattolico. Trattato di mariologia*. 2. ed. riv. Torino, S.E.I., 1956.

[30] R. LAURENTIN. *Court traité de théologie mariale*. Paris, P. Lethielleux, 1953. È in corso di stampa una traduzione italiana.

[31] *Katholische Marienkunde*. Herausgegeben von PAUL STRAETER, S.J. Paderborn, F. Schöningh, 1947-1951. Vol. I: *Maria in der Offenbarung*. - II.: *Maria in der Glaubenwissenschaft*. - III.: *Maria im Christenleben*.

[32] *Mariologia* a cura di PAOLO STRÄTER, S. J. Torino, Marietti, 1952. Vol. I: *Maria nella Rivelazione*. - II.: *Maria nel Dogma*. Deve tuttora esser edito il III vol.

[33] *Maria. Études sur la sante Vierge* sous la direction d'HUBERT DU MANOIR, S. J. Paris, Beauchesne, 1949-1956. L'opera non è ancora completa.

[34] *Mariology*. Edited by JUNIPER B. CAROL, O.F.M. Milwaukee, The Bruce Publishing Company, 1954. - È stato sinora edito un solo volume.

[34bis] Cfr. *Maria*, t. VIII, col. 76-118. La voce è stata così suddivisa: *S. Scrittura* (S. GAROFALO e P. DE AMBROGGI), *Mariologia e culto* (G. M. ROSCHINI), *Liturgia* (F. ANTONELLI, G. LÖW, A. RAES), *Iconografia* (E. JOSI, E. LAVAGNINO), *Folklore* (P. TOSCHI). - *Assunzione, corredenzione, immacolata* ecc. sono trattate a parte. Vedi le diverse voci nell'indice: vol. XII, col. 2113-2114.

[35] E. DUBLANCHY, *Marie*. In *Dict. de théol. cath.*, t. IX, 2, col. 2339-2474. Le voci relative all'Immacolata ed all'Assunzione sono trattate separatamente.

Collezioni e pubblicazioni periodiche

764. — Devono essere ricordate ancora all'inizio di questa rassegna bibliografica alcune opere e riviste che avremo occasione di citare in seguito più o meno frequentemente.

Nel secolo scorso Jean Jacques Bourassé ha raccolto nella *Summa aurea* [36] un immenso materiale, spesso eterogeneo, di valore assai ineguale, mancante talora di senso critico, oggi in gran parte superato per il progresso della scienza. Ma non per questo è meno utile: vi troviamo edite diverse opere dei secoli XVI-XVIII che difficilmente sono reperibili altrove. La vasta raccolta, tredici volumi, che può essere sufficientemente utilizzata perchè arricchita di indici, anche se non fornisce dei dati precisi, esaurienti e definitivi, ci fa intravvedere quale possa essere un primo orientamento.

La mariologia può utilizzare diverse altre raccolte.

Le diverse società mariologiche pubblicano il risultato delle loro riunioni: vanno ricordati: i *Mariale Dagen* [37], il *Bulletin de la Société Française d'Études Mariales* [38], gli *Estudios Marianos* [39] e i *Marian Studies* [40].

Una raccolta assai notevole di studi, alcuni dei quali di notevole importanza, è la collezione dei 12 volumi contenenti gli atti del Congresso Mariologico del 1950. Tale raccolta, che porta il titolo di *Alma Socia Christi*, è stata curata dal p. Balic [41]. Sono in corso di pubblicazione poi gli atti del II Congresso Mariologico di Roma celebrato durante l'Anno Mariano; questa serie di volumi, editi sotto la direzione del medesimo p. Balic, reca il titolo di *Virgo Immaculata* [42].

Nel campo delle Riviste dedicate alla Mariologia un posto di primissimo piano viene occupato dal *Marianum* [43], che ha iniziato la sua attività nel 1939 ed ha raggiunto oggi una importanza ed una diffusione mondiale. Nessun mariologo può fare a meno di ricorrere alla Rivista, non solo per gli importanti studi, ma insieme per una rapida e precisa informazione sugli avvenimenti scientifico-culturali e per un'ampia rassegna delle pubblicazioni mariane.

Dal 1951 il *Marianum* non è più solo: i Claretiani spagnoli hanno iniziato la pubblicazione delle *Ephemerides mariologicae* [44]. Infine dal 1954 i Monfortani francesi curano la stampa della *Nouvelle Revue Mariale* che nel 1957 ha assunto il titolo di *Cahiers Marials* [45].

* * *

[36] J.J. Bourassé. *Summa aurea de laudibus beatissimae Virginis Mariae.* Parisiis, J.P. Migne, 1866. 13 vol.

[37] Ogni volume porta un titolo che riassume il tema delle giornate. La pubblicazione, iniziata nel 1931, consta oggi di 12 volumi, oltre due fascicoli fuori serie (Congresso di Anversa nel 1949).

[38] *Bulletin de la Société Française d'Études Mariales*. Paris. - La pubblicazione venne iniziata nel 1935. La casa editrice ha variato più di una volta.

[39] *Estudios Marianos*. Organo de la Sociedad Mariológica Española. Madrid, dal 1942. È uscito un volume ogni anno; per l'assemblea del 1949 ne abbiamo due.

[40] *Marian Studies. Published by the Mariological Society of America*. Dal 1950.

[41] *Alma Socia Christi. Acta congressus mariologici-mariani Romae anno sancto MCML celebrati*. Romae, Academia Mariana; Officium Libri catholici, 1951-1953. 12 v. - Manca ancora il XIII volume dedicato agli indici.

[42] *Virgo Immaculata. Acta congressus mariologici-mariani Romae anno MCMLIV celebrati*. Romae, Academia Mariana, 1955. Non tutti i volumi sono stati ancora pubblicati.

[43] *Marianum. Ephemerides mariologiae cura Patrum Ordinis Servorum Mariae Facultatis Theologicae Coll. S. Alexii Falconieri de Urbe*. Dal 1939. Direttore: P. Gabriele M. Roschini O.S.M. - Direzione: Viale Trenta Aprile, n. 6. Roma - Amministrazione: Via SS. Apostoli, n. 14, Roma - La rivista è trimestrale in quaderni di circa 150 pagine.

[44] *Ephemerides mariologicae. Commentaria de re mariali a superioribus Scholis C.M.F. exarata*. Dal 1951. Direttore: P. Narciso García Garcés C.M.F. - Direzione e Amministrazione: Buen Suceso, 22 - Madrid.

[45] *Cahiers Marials*. Direzione e Amministrazione: Séminaire des Missions - Montfort-sur-Meu (I.-et-V.), Francia.

Biografie

765. — Uno dei temi più sfruttati nella letteratura mariana è quello delle biografie della Vergine. Ne abbiamo in numero quasi illimitato e di ogni genere: trattazioni storiche, elaborazioni personali, narrazioni poetico-letterarie, racconti che fan risalire la loro origine a pretese « rivelazioni », o che utilizzano indistintamente le fonti evangeliche e quelle leggendarie.

Ne ricordiamo solo alcune per limitarci a quelle che ci sembrano le migliori: la *Vita di Maria* del Roschini, che non solo è forse tra le trattazioni più ampie, ma ci dà una ricca rassegna delle principali biografie della Madonna [46]. Molto buone pure quelle dovute al Willam [47], al Neubert [48], al Pazzaglia [49], al Vloberg [50]. Apprezzate pure, tra le biografie più recenti, i volumi del Radius [51] e dell'Hophan [51 bis].

Su alcune questioni specifiche (fidanzamento, il nome ecc.) abbiamo particolari monografie: entreremmo tuttavia in argomenti troppo specializzati per cui rimandiamo alle opere generali ed alle biografie già ricordate.

* * *

[46] G. M. Roschini, O.S.M. *La vita di Maria*. 3. ed. Roma, A. Belardetti. 1948. Il p. Roschini ha curata anche una edizione ridotta.

[47] F. M. Willam. *Vita di Maria, la Madre di Gesù*. Trad. dal tedesco di Rodolfo Paoli, Brescia, Morcelliana, 1937. È uscita recentemente la 3. ed. tedesca che ha subito un completo rifacimento; è pure apparsa una traduzione francese.

[48] E. Neubert, S.M. *Vie de Marie*. Mulhouse, Éditions Salvator, 1936.

[49] L. M. Pazzaglia, O.S.M., *Colei che si chiama Maria*. 4. ed Torino, L.I.C.E., 1949.

[50] M. VLOBERG. *La vie de Marie Mère de Dieu.* Paris, Bloud et Gay, [1949]. Si veda nelle « *Notes bibliographiques* » una presentazione critica delle biografie mariane francesi (p. 311-316).

[51] E. RADIUS. *La vita di Maria.* Milano, Garzanti, 1954.

[51bis] O. HOPHAN, O.F.M. CAP. *Maria.* Roma, Figlie della Chiesa; Torino, Marietti, 1954.

Magistero Ecclesiastico

766. — La norma direttiva della nostra fede ci è data dal Magistero Ecclesiastico cui spetta l'interpretazione autentica delle fonti della Rivelazione: Sacra Scrittura e Tradizione. Spetta pure al Magistero il dirigere i teologi nei loro sforzi di illustrare sempre maggiormente il mistero di Maria. Per questo motivo sono della massima importanza i testi delle decisioni e direttive del Magistero.

Sommi Pontefici.

Il Bourassé [52] ha riunito numerosi atti dei Romani Pontefici intorno alla Madonna: sono documenti che tuttavia il più delle volte rivestono un interesse più storico-giuridico che dottrinale, eccettuato il caso di istituzioni di feste liturgiche.

Un analogo lavoro, assai più recente, è quello edito dal Marín [53] che giunge sino ai nostri giorni.

Da Pio IX ai nostri giorni disponiamo invece di alcuni repertori: il migliore è quello di Mons. Tondini [54]. Ci viene presentato il testo originale e la traduzione italiana dei più importanti documenti, mentre in appendice troviamo l'elenco dei secondari con la indicazione della loro fonte. Assai simile, benchè limitata, è la raccolta del Graber [55]. La Rivista « *Marianum* » può essere assai utile, dato che vengono riportati anche i testi pontifici non inseriti nelle pubblicazioni ufficiali e non ripresi quindi dal Tondini, ed insieme dà notizia delle pastorali mariane dell'episcopato [56].

Non ci si è accontentati tuttavia di raccogliere i testi del Magistero Ecclesiastico; è stata studiata, almeno in parte, anche la Mariologia degli ultimi Pontefici. Oltre Sisto IV, illustrato dal Sericoli [57], Leone XIII [58], Pio X [59], Pio XI [60] e Pio XII [61], hanno avuto esposizioni sistematiche della loro dottrina. Uno sguardo d'insieme è stato tentato in un saggio del Carroll [62].

Concili ed Episcopato.

Manchiamo invece completamente di uno studio generale sui concili. Il Bourassé [63] ha tentato di raccogliere dagli atti dei diversi concili sia generali che provinciali, i brani in cui venga toccato un argomento di interesse mariano. Si tratta però solo di un estratto dalle fonti: testi quindi avuti dal contesto.

Pure mancante risulta una documentazione sufficiente per illustrare il Magistero ordinario universale della Chiesa, particolarmente per quanto riguarda l'Episcopato: abbiamo qualche saggio particolare, ma difetta uno studio di insieme.

* * *

[52] J. J. BOURASSÉ. *Bullarium Romanum, seu collectio bullarum a Pontificibus Romanis editarum de praerogativis et cultu beatae Mariae Virginis.* t. 7, col. 9-640.

[53] H. MARÍN, S. J. *Documentos marianos.* Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1954.

[54] A. TONDINI. *Le encicliche mariane.* 2. ed. Roma, A. Belardetti, 1954.

[55] R. GRABER. *Die marianischen Weltrundschreiben der Päpste in den letzten hundert Jahren.* 2. Aufl. Würzburg, Echter-Verlag, [1954].

[56] Si veda la rubrica: *Documenta magisterii ecclesiastici.*

[57] C. SERICOLI, O.F.M. *Immaculata B.M. Virginis Conceptio iuxta Xysti IV constitutiones.* Sibenici, Kacic; Officium libri catholici, 1945.

[58] J. BITTREMIEUX. *Doctrina mariana Leonis XIII.* Brugis C. Beyaert, 1928.

[59] A.M. BASSO, O.S.M. *Il beato Pio X, grande anima mariana.* Vicenza, Basilica M. Berico, 1951. Per Pio X si consultino i commenti alla « *Ad diem illum* » che tratta, come è noto, della corredenzione.

[60] G. M. ROSCHINI, O.S.M. *La Madonna nel pensiero e nell'insegnamento di Pio XI.* In *Marianum,* 1 (1939), p. 121-172.

[61] D. BERTETTO, S.D.B. *Il magistero mariano di Pio XII.* Edizione italiana di tutti i documenti mariani di Sua Santità Pio XII con introduzione, sintesi dottrinale e indici. Roma, Edizioni Paoline, 1956. La concezione ascetica mariana di Pio XII è stata riassunta da V. M. BUFFON, O.S.M. *Maria nella parola del Papa.* In *Ragguaglio mariano 1946-47,* p. 7-18.

[62] E. R. CARROLL, O. Carm. *Mary in the documents of the Magisterium.* In *Mariology,* I, p. 1-50.

[63] J. J. BOURASSÉ. *Conciliorum decreta mariana.* In *Summa Aurea,* t. 7, col. 641-756.

Sacra Scrittura

767. — Più di un autore ha intrapreso una illustrazione generale di quanto la S. Scrittura, dal Genesi all'Apocalisse, ci dice di Maria. Buone sempre quelle del D'Alès [64] e del Lesêtre [65[ed anche la *Mariologia Biblica* del Ceuppens [66], nonostante le discussioni suscitate per la sua interpretazione del Protovangelo. Può esser pure utile lo studio del P. Peinador [67], che ci ha dato un panorama dei recenti problemi mariologici in relazione alla S. Scrittura.

Vecchio Testamento.

Buona la sintesi generale del Robert [68], con una scelta bibliografia, nonchè quella del P. Bea [69].

Il Protoevangelo è certamente tra gli esegeti cattolici uno dei passi più discussi e sarebbe quasi impossibile ricordare in queste brevi note tutta la abbondante produzione sull'argomento. Un'ampia rassegna delle diverse posizioni dal 1854 al 1948, ci è stata data dal Bertelli [70].

L'opera del Drewniak [71], sull'interpretazione patristica della periscope, è stata ripresa e confutata diverse volte; possiamo ricordare inoltre i libri del P. Gallus [72] e del Bonnefoy [73].

Nelle altre periscopi del V.T., che vengono interpretate in senso mariano, per es. su la Vergine di Isaia, sulla profezia di Michea, sul testo di Geremia, sulla interpretazione mariana del Cantico dei Cantici, non si ha una grande abbondanza di letteratura all'infuori delle trattazioni generali sopra ricordate o di alcuni studi particolari, editi, per la massima parte, diversi anni or sono. Il più delle volte è consigliabile di ricorrere ai commenti scritturistici dei singoli libri [74].

Nuovo Testamento.

È appunto nel Nuovo Testamento che si parla direttamente di Maria. Un buon studio d'insieme l'abbiamo in *Maria,* dovuto al can. Hilion [75]; possiamo aggiungere la monografia del P. Merk [76], l'operetta del Weber [77], i libri del Landucci [78] e del Garofalo [79]. Sta suscitando discussioni l'ampia monografia del p. Gächter [80].

Non mancano inoltre studi sugli altri passi mariani: nuovamente si rinvia ai repertori bibliografici ed alle trattazioni generali. Tra queste, l'opera del Ceuppens ricorda non solo le monografie strettamente mariane, ma insieme anche gli altri studi sul N.T. che possono servire ad una maggiore intelligenza del sacro Testo. Ad un altro Domenicano, il p. Braun [81] si deve uno studio sulla mariologia di S. Giovanni.

Per l'Apocalisse, oltre il citato Bonnefoy, fondamentale lo studio esegetico del p. Le Frois [82].

* * *

[64] A. D'Alès. *Marie dans l'Écriture Sainte.* In *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* vol. III, col. 117-155.

[65] H. Lesêtre. *Marie.* In *Dict. de la Bible,* vol. IV, col. 777-809.

[66] F. Ceuppens. *De mariologia biblica,* 2. ed. Taurini-Romae, Marietti, 1951. In questa ed. l'interpretazione del Gen. 3, 15 è stata modificata.

[67] M. Peinador, C.M.F. *La Sagrada Escritura en la Mariología durante los últimos veinticinco años. Problemas suscitados y avances realizados.* In *Estudios Marianos,* 11 (1951) p. 15-18.

[68] A. Robert, P.S.S. *La sainte Vierge dans l'Ancien Testament.* In *Maria,* I, p. 21-39. Al Robert è stato rimproverato un certo minimismo.

[69] A. Bea, S.J. *La figura di Maria nel Vecchio Testamento.* In Sträter, *Mariologia,* I, p. 19-40.

[70] G. V. Bertelli. *L'interpretazione mariologica del Protoevangelo (Gen. 3, 15) negli esegeti e teologi dopo la bolla « Ineffabilis Deus » di Pio IX (1854-1948).* In *Marianum,* 13 (1951) p. 257-291. — Id. *Il senso mariologico pieno e il senso letterale del Protoevangelo (3-15) dalla « Ineffabilis Deus » al 1948.* In *Marianum,* 13 (1951) p. 369-395.

[71] F. Drewniak, O.S.B. *Die mariologische Deutung von Gen. 3, 15 in der Väterzeit.* Breslau, Nischkowaky, 1934.

[72] T. GALLUS, S.J. *Interpretatio mariologica Protoevangelii (Gen. 3, 15) tempore postpatristico usque ad Concilium Tridentinum*. Romae, Orbis Catholicus, 1949. — ID. *Interpretatio mariologica Protoevangelii posttridentina usque ad definitionem dogmaticam Immaculatae Conceptionis*. Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1953-1954. 2 vol.

[73] J. F. BONNEFOY, O.F.M. *Le Mystère de Marie selon le Protoévangile et l'Apocalypse*. Paris, J. Vrin, 1949.

[74] Cfr. G. M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia*, t. II. *De prophetiis singularem B. M. Virginis missionem praenunciantibus*, p. 67-137. - Per i più recenti studi sulle diverse pericopi, si vedano le monografie segnalate nel terzo volume della *Bibliografia Mariana* 1952-1956 già segnalata (n. 15).

[75] G. HILION. *La Sainte Vierge dans le Nouveau Testament*. In *Maria*, I, p. 41-68.

[76] A. MERK, S.J. *La figura di Maria nel Nuovo Testamento*. In STRÄTER, *Mariologia*, I, p. 41-80.

[77] J. J. WEBER. *La Vierge dans le Nouveau Testament. Étude exégétique et apologétique*. Paris-Colmar, Alsatia, 1951. L'A. ha curata contemporaneamente una edizione in tedesco.

[78] P. C. LANDUCCI. *Maria santissima nel Vangelo*, 3. ed. Roma, Edizioni Paoline, 1953.

[79] S. GAROFALO. *Le parole di Maria*. Torino-Roma, Marietti, 1943.

[80] P. GAECHTER, S.J. *Maria im Erdenleben. Neutestamentliche Marienstudien*. 2. Aufl. Innsbruck, Tyrolia, 1954.

[81] F. M. BRAUN, O.P. *La Mère des fidèles. Essai de théologie johannique*. 2. éd. Tournai-Paris, Casterman, 1954.

[82] B. LE FROIS, S.V.D. *The Woman clothed with the sun (Ap. 12). Individual or collective*. Roma, Orbis catholicus, 1954.

Apocrifi

768. — Manca ancora una trattazione sistematica sugli Apocrifi. Daniel-Rops ce ne presenta i brani più significativi [83].

Il Protovangelo di Jacopo, il più suggestivo degli scritti mariani non canonici, è stato studiato dall'Amann [84], ma abbiamo una versione italiana più facilmente accessibile [85], mentre il p. Peretto ha curata una interessante sintesi dottrinale [86]. Una raccolta degli apocrifi del Nuovo Testamento è stata edita dall'Amiot [87], un'altra da Santos Otero [87-bis]; pure utili, ma ancora incompleti, i *Vangeli apocrifi* del Bonaccorsi [88].

Sono stati assai studiati gli apocrifi assunzionistici, ma per questi si rinvia al capitolo sull'assunzione.

* * *

[83] H. DANIEL-ROPS. *I Vangeli della Vergine*. Ediz. italiana a cura di Pietro De Ambroggi. Torino-Roma, Marietti, 1949.

[84] E. AMANN. *Le Protoévangile de Jacques et ses remaniements latins*. Paris, Letouzey, 1910.

[85] *Il Protoevangelo di Giacomo*. Traduzione di Clelia Rotunno. Postille e note di D. Enrico Bartoletti. Venezia, Neri Pozza, 1950.

[86] L. M. PERETTO, O.S.M. *La Vergine Maria nel pensiero di uno scrittore del secondo secolo*. In *Marianum*, 16 (1954) p. 228-265. In maniera più completa il mede-

simo autore ha pubblicato un volume dal titolo: *La Mariologia del Protovangelo di Giacomo*. Roma, Edizioni Marianum, 1955.

[87] F. AMIOT. *La Bible aprocryphe. Evangiles apocryphes*. Paris, A. Fayard, 1953.

[87bis] A. DE SANTOS OTERO. *Los Evangelios Apócrifos*. Colección de textos griegos y latinos, versión critica, estudios introductoris e ilustraciones. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos 1956.

[88] G. BONACCORSI. *Vangeli apocrifi*. Vol. I. Firenze, Libreria ed. fiorentina, 1948.

Il pensiero mariologico nei secoli

769. — La cura di illustrare l'approfondimento del mistero mariano nel corso dei secoli, mentre da un lato ci può presentare una nutrita serie di monografie, è ancora assai scarsa di sintesi generali e ciò specialmente a causa delle numerose lacune che tuttora abbiamo riguardo ad alcuni periodi ed intorno a diversi personaggi.

Il Bourassé ha tentato una raccolta antologica dei brani mariani del periodo patristico [89]; la migliore sintesi, per tale periodo, è quella del Jouassard [90], che criticamente valuta le diverse pubblicazioni sull'argomento.

La mariologia antenicena è studiata dal P. Neubert [91]; P. Ortiz de Urbina ha illustrata quella dei Padri Siriaci e dell'Oriente [92] ed il Söll quella dei Cappadoci [93]; dal Tarchnisvili per la Georgia [94] e dal Mécérian per l'Armenia [95]. Nel primo volume della *Mariologia* dello Sträter troviamo una esposizione più completa in quanto dall'epoca patristica si giunge fino ai nostri giorni: tuttavia, questa serie di articoli, redatti dal P. Ortiz de Urbina [96], Engberding [97], Rahner [98], Oppenheim [99], Müller [100], Böminghaus [101], è semplicemente un primo saggio che col tempo dovrà essere perfezionato. Sempre per il loro carattere panoramico vanno tenuti presenti i saggi di Salaville [102] e di Balic [103].

Sarebbe tuttavia troppo lungo enumerare tutte le monografie redatte sui singoli autori. È un lavoro che potrebbe costituire una bibliografia a parte che difficilmente, inoltre, riuscirebbe completo.

Per un'ampia informazione sarà sufficiente rivolgersi alle opere del p. Roschini [104] e ad altri repertori, nonchè utilizzare il frutto delle pazienti ed erudite richerche del Laurentin [105].

Una raccolta antologica, non troppo felicemente tradotta nella nostra lingua, è quella dovuta al p. Régamey [106].

* * *

[89] J. J. BOURASSÉ. *Testimonia mariana SS. Patrum ordine temporum digesta*. In *Summa Aurea*, t. 5, col. 539-1390; t. 6, col. 9-1502. Per una più spedita consultazione si tengano presenti l'*Index alphabeticus Sanctorum Patrum*, (*Ivi*, t. 5, col. 1389-1390 e t. 6, col. 1503-1504) nonchè l'*Index in testimonia mariana SS. Patrum iuxta ordinem materiarum* (*Ivi*, t. 6, col. 1503-1528).

[90] G. JOUASSARD. *Marie à travers la pratristique: maternité divine, virginité, saintété.* In *Maria,* I, p. 69-157.

[91] E. NEUBERT. *S. M. Marie dans l'Église anténicéenne.* 2. éd. Paris, J. Gabalda, 1908.

[92] J. ORTÍZ DE URBINA, S. J. *La mariologyia nei Padri Siriaci.* In *Orientalia christiana periodica,* 1 (1935) p. 100-113. — ID. *Lo sviluppo della Mariologia nella Patrologia Orientale. Ivi,* 6 (1940) p. 40-82.

[93] G. SOELL, S.D.B. *Die Mariologie der Kappadozier im Licht der Dogmengeschichte.* In *Theol. Quartalschrift,* 131 (1951) p. 163-188, 288-319.

[94] M. TARCHNISVILI. *La Madre di Dio nell'antica tradizione georgiana.* In *Alma Socia Christi,* vol. V, 2, p. 74-79.

[95] J. MÉCÉRIAN, S.J. *La Vierge Marie dans la littérature médievale de l'Arménie.* Beyrouth. Institut de Lettres Orientales, 1954.

[96] J. ORTÍZ DE URBINA, S.J. *La mariologia nella Patristica orientale.* In STRAETER, *Mariologia,* I, p. 81-109.

[97] H. ENGBERDING, O.S.B. *Maria nella pietà delle liturgie d'Oriente.* In STRAETER, *Mariologia,* I, p. 111, 127.

[98] H. RAHNER, S.J. *La mariologia nella Patristica Latina.* In STRAETER, *Mariologia,* I, p. 129-170.

[99] P. OPPENHEIM, O.S.B. *Maria nella Liturgia Latina.* In STRAETER, *Mariologia,* I, p. 171-203.

[100] M. MÜLLER, O.F.M. *Maria nella teologia del medio evo.* In STRAETER, *Mariologia,* I, p. 205-247.

[101] E. BÖMINGHAUS, S.J. *Storia del culto di Maria dopo il Concilio di Trento.* In STRAETER, *Mariologia,* I, p. 249-302.

[102] S. SALAVILLE, A.A. *Mariologie byzantine. Mariologie latine médiévale.* In *Revue des études byzantines,* 11 (1953) p. 129-155.

[103] C. BALIC, O.F.M. *Circa Theologiam marianam inde a Concilio Tridentino usque ad hodiernam diem.* In *Problemi scelti di Teologia Contemporanea* (Roma, Pont. Università Gregoriana, 1954) p. 319-354.

[104] G. M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia,* vol. I, pp. 77-305.

[105] R. LAURENTIN. *Court Traité de théologie Mariale,* p. 119-173.

[106] P. RÉGAMEY, O.P. *Vergine Madre, Figlia del tuo Figlio. Le più belle pagine dall'antichità ad oggi scritte sulla Madonna.* Roma, Atlante, 1952.

Questioni introduttive

770. — Si è discusso, e si discute tuttora, sul modo di impostare un trattato mariologico. Molte idee sono state chiarite, ma ancora non si è raggiunto un pieno accordo. Ne ha trattato in maniera assai ampia il p. Roschini [107]; la questione è stata affrontata nelle riunioni dei mariologi francesi [108], spagnoli [109] e belgi [110].

Limpida la trattazione del Philips [111]; divulgativo e didattico il lavoro del Robaldo [112]. Dell'argomento hanno trattato recentemente il De Haes [113], il p. Daimond [114] e lo Journet [115]. Recentissimi infine il volume del Dillenschneider [116] che affronta il discusso problema del primo principio della mariologia e quello di Sánchez Cêspedes [117].

* * *

[107] G. M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia*. Vol. I. *Introductio in Mariologiam*. Romae, A. Belardetti, 1947. Si vedano in particolare le pag. 9-30 e 323-379. Cfr. pure *La Madonna*, vol. I. *Propedeutica mariologica*.

[108] Il tema è stato sviluppato nel II volume del *Bulletin de la Société Française d'Études Mariales*. Da notare gli studi del Druwé e Bonnichon (che riferisce un'ampia documentazione: p. 8-123).

[109] La *Sociedad Mariológica Española* ha raccolto le diverse relazioni nel III volume degli *Estudios Marianos*, insieme ad altri studi.

[110] *Journées sacerdotales mariales 1951. Session doctrinale. Floreffe, 3-4-5 Septembre*. Dinant, Abbaye de N.D. de Leffe, 1952. Tutto il volume è dedicato allo studio dell'impostazione di un trattato mariologico.

[111] G. PHILIPS. *De la place de la mariologie dans la théologie catholique*. In *Revue eccl. de Liège*, 37 (1950) p. 209-226. — ID. *Lugar de la mariología en la teología*. In *Estudios Marianos*, 10 (1950) p. 7-19.

[112] G.B.M. ROBALDO, P.S.P. *Lo studio organico e metodico di Maria santissima*. Alba, Pia Società S. Paolo, 1944.

[113] P. DE HAES. *De nexu Mariologiae cum aliis theologiae tractatibus*. In *Collectanea Mechliniensia*, 24 (1954) p. 461-467.

[114] J. DIAMOND, S.J. *De connexione inter mariologiam et ceteras theologiae partes*. In *Alma Socia Christi*, vol. XI, p. 14-21.

[115] C. JOURNET. *Esquisse du développment du dogme marial*. Paris, Alsatia, 1954.

[116] C. DILLENSCHNEIDER, C.SS.R. *Le principe premier d'une théologie mariale organique. Orientations*. Paris, Alsatia, 1956.

[117] P. SÁNCHEZ-CÉSPEDES, S.J. *El misterio de María*. Mariología bíblica. Primera parte: El principio fondamental. Cristo y María, un solo principio redentor. Santander, Sal terrae, 1955. (Bibliotheca Comillensis).

Predestinazione

771. — Le ben note posizioni della scuola tomista [118] e scotista [119] sulla ragione dell'Incarnazione, i diversi tentativi di conciliazione [120], hanno dato origine a numerosi scritti. Anche se solo indirettamente affrontano l'aspetto mariano, possono completare le pagine dedicate alla predestinazione di Maria dai trattati generali [121] e gli studi editi nell'*Alma Socia Christi* [122].

* * *

[118] Ricordiamo solamente HÉRIS, O.P. *Le motif de l'Incarnation*. In *Bull. soc. fr. ét. mar.*, 4 (1938) p. 15-29.

[119] Qui pure ci limitiamo a citare J.F. BONNEFOY, O.F.M. *Primauté absolue de N.S. Jésus Christ et de la très sainte Vierge*. In *Bull. soc. fr. ét. mar.*, 4 (1938) p. 39-96.

[120] Per quella dovuta ai PP. G.M. ROCCA e G.M. ROSCHINI, O.S.M. *De ratione primaria existentiae Christi et Deiparae*. Romae, Officium libri catholici, 1944.

[121] Cfr. G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia*, v. II, p. 7-57. — ID. *La Madonna*, II, p. 3-46. — D. BERTETTO, S.D.B. *Maria nel domma cattolico*, p. 434-453.

[122] Quattro sono gli studi sull'argomento editi nel III volume. Il più interessante è quello di G. PHILIPS, *De electione B.V. Mariae*, p. 1-20.

Concezione immacolata

772. — Il giorno in cui sarà possibile riprendere e criticamente completare l'iniziativa già ricordata del Roskoványi, avremo certamente riuniti assai più di venticinquemila titoli sulla Immacolata. Tale sovrabbondanza non meraviglierà se si tengono presenti le lunghe dispute, dal medioevo a Pio IX, su questo privilegio della Vergine Madre.

Ancor prima del Roskoványi, anche l'Alva y Astorga (pure già ricordato) si era dedicato alla bibliografia sull'Immacolata; sono tuttora più utili i repertori dell'Escard [123] e del Sire [124]; tali inventari ci informano ampiamente sugli scritti anteriori e coevi della definizione. Un saggio relativo all'ultimo cinquantennio è stato pubblicato recentemente in Brasile [125].

Gli atti relativi alla definizione stessa vennero editi dal Sardi [126]; sono state pubblicate le risposte date dall'Episcopato al Sommo Pontefice in merito alla definibilità dell'Immacolata Concezione [127]. Importante è la trattazione del Passaglia [128], mentre una scelta raccolta dei documenti ci è data dal Mc Kenna [129]. Tra gli altri numerosi scritti recenti, ottima la sintesi del *Dictionnaire de Théologie Catholique*, che contiene una ricca documentazione bibliografica [130].

Tra le pubblicazioni più recenti, vanno tenuti presenti i lavori dello Jugie [131] e quelli più divulgativi del Roschini [132] e del Bertetto [133]. La controversia sull'Immacolata al Concilio Tridentino è stata lumeggiata dal p. Tognetti [134]. Ottima sintesi quella dataci in un volume dell'Università Cattolica di Milano [135] ed in un altro della Pro Civitate Christiana [136]. Nè vanno dimenticate le monografie raccolte nei volumi degli atti del Congresso Mariologico del 1954, già ricordati.

La celebrazione del primo centenario della definizione dell'immacolato concepimento ha dato origine ad una vastissima produzione bibliografica generalmente assai seria. Nell'impossibilità pratica di segnalare anche solo i contributi più notevoli, ci permettiamo di rinviare alla nostra *Bibliografia Mariana.*

Possono esser utili, per un panorama più vasto ancora sull'argomento, i repertori bibliografici dedicati ai Domenicani [137], ai Francescani [138], ai Mercedari [139] ed ai Gesuiti Spagnoli [140].

* * *

[123] F. Escard. *Bibliographie de l'Immaculée Conception.* In *Polybiblion,* 10 (1879) B p. 534-538; 11 (1880) p. 78-83, 161-167.

[124] D. Sire. *Énumeration des documents relatifs à la définition du dogme de l'Immaculée Conception de la Très Sainte Vierge Marie.* In *Summa Aurea,* t. 8, col. 585-612.

[125] *Bibliografia Imaculista 1904-1954.* In *Revista eclesiastica brasileira,* 14 (1954) p. 841-851.

[126] V. SARDI. *La solenne definizione del dogma dell'Immacolato Concepimento di Maria Santissima. Atti e documenti pubblicati nel cinquantesimo della stessa definizione.* Roma, Tip. Vaticana, 1904-1905. 2 vol.

[127] *Pareri dell'Episcopato Cattolico, di capitoli, di congregazioni, di università, di personaggi ragguardevoli, ecc. ecc. sulla definizione dogmatica dell'immacolato concepimento della B. V. Maria.* Roma, Civiltà Cattolica, 1851-52.

[128] C. PASSAGLIA, S.J. *De immaculato Deiparae semper Virginis conceptu, commentarius.* Napoli, J. Dura, 1855. 2 vol.

[129] B.A. MC KENNA. *The Dogma of the Immaculate Conception.* Washington, 1929.

[130] X. LE BACHELET, S.J.; M. JUGIE, A.A. *Marie.* In *Dict. théol. cath.*, t. VII, 1, col. 845-1218.

[131] M. JUGIE, A.A. *L'Immaculée Conception dans l'Écriture Sainte et dans la Tradition Orientale.* Romae, Academia Mariana; Officium Libri Catholici, 1952.

[132] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Il dogma dell'Immacolata. Istruzioni.* Rovigo, Istituto padano di Arti Grafiche, 1954.

[133] D. BERTETTO, S.D.B. *Maria Immacolata. Il domma della concezione immacolata di Maria nel centenario della sua definizione. 1854 - 8 dicembre 1954.* Roma, Edizioni Paoline, 1953.

[134] M. TOGNETTI, O.S.M. *L'Immacolata al Concilio Tridentino.* In *Marianum*, 15 (1953) p. 304-374; 555-586.

[135] *L'Immacolata Concezione. Storia ed esposizione del dogma. VIII Settimana di spiritualità promossa dall'Università Cattolica del Sacro Cuore. (Milano, 9-16 maggio 1954).* Milano, Vita e pensiero, 1954.

[136] *L'Immacolata Concezione. Lezioni tenute al XII corso di Studi Cristiani.* Assisi, Edizioni Pro Civitate Christiana, 1955.

[137] R. MASSON, O.P. *De Immaculata Conceptione apud Fratres Praedicatores.* In *Angelicum*, 31 (1954) p. 358-406; 32 (1955) p. 52-82.

[138] H. HOLZAPFEL, O.F.M. *Bibliotheca franciscana de immaculata conceptione B.M.V.* Ad Acqua Claras, typ. Coll. S. Bonaventurae, 1904.

[139] G. PLACER LÓPEZ, O. de M. *Notas para una bibliografía Mariano-Concepcionista Mercedaria.* In *Estudios*, 10 (1954) p. 87-180.

[140] J. DE URIARTE, S. J. *Biblioteca de Jesuítas españoles que escriberon sobre la Inmaculada Concepción de N.S. antes la definición de este misterio.* Madrid, G. López, 1904.

Privilegi ed attributi vari

773. — La concezione immacolata non è stato l'unico privilegio di Maria. L'immunità dalla colpa di origine venne completata dalla pienezza di grazia, dalla santità, da tutte insomma le virtù e dai doni dello Spirito Santo.

A questi argomenti è dedicato un volume degli *Estudios Marianos* [141]; per i punti particolari abbiamo diverse monografie: della grazia ci parlano il Ravagnan [142] ed il Feckes [143], della scienza infusa il Martinelli [143 bis], che riferisce una ricca bibliografia.

Se Maria è stata esente dal peccato, non per questo è stata esentata dal dolore e dalla sofferenza. Si consulti in proposito, oltre gli scritti sulla corredenzione, l'articolo della *Enciclopedia Cattolica* [144].

* * *

[141] *Estudios Marianos*, vol. V, 1945.
[142] B. RAVAGNAN. *De Mariae plenitudine gratiae*. In *Marianum*, 3 (1941) p. 102-123. — ID. *De augmento gratiae initialis in B.M. Virgine*. *Ivi*, p. 269-285.
[143] C. FECKES. *Pienezza di grazia in Maria*. In STRAETER, *Mariologia*, II, p. 87-156.
[143bis] A. MARTINELLI, O.F.M. *De obiecto et extensione scientiae infusae quam B.V. Maria creditur habuisse in primo existentiae suae momento*. In *Marianum*, 12 (1950) p. 389-398. L'articolo è una sintesi dell'opera *De primo instanti conceptionis B.V. Mariae. Disquisitio de usu rationis*. Romae, Academia Maria, Officium Libri catholici, 1950.
[144] *Addolorata* in *Enc. catt.*, I, col. 292-294. Vi hanno collaborato G.M. ROSCHINI e K. RATHE.

Verginità

774. — Della Verginità della Madonna, negata dagli antichi eretici, si è assai discusso più tra i protestanti che tra i teologi cattolici. Una buona bibliografia sulla questione ci è data dal Vosté [145]. Vanno tuttavia tenuti sempre presenti gli scritti del razionalista Koch [146]. Per lo sviluppo storico della questione si potrà ricorrere al Dublanchy [147], al Jouassard [148] ed al Canal [149], mentre la documentazione riferita dal Roschini [150] potrà integrare la nostra informazione.

* * *

[145] J. M. VOSTÉ, O.P. *De conceptione virginali Jesu Christi*. Romae, Collegio Angelico, 1933.
[146] H. KOCH. *Virgo Eva-Virgo Maria. Neue Untersuchungen über die Lehre von der Jungfrauschaft und der Ehe Mariens in der aeltesten Kirche*. Berlin-Leipzig. W. de Gruyter, 1937. Vengono ivi indicati (p. 9) lo studio precedente del Koch e le diverse discussioni suscitate.
[147] Per il DUBLANCHY si consultino sul *Dict. théol. cath.*, IX, 2, le col. 2341-2349 e 2369-2389.
[148] Il JOUASSARD parla della Verginità nel citato articolo (n. 90) alle pag. 9-157.
[149] J.M. CANAL, C.M.F. *Investigación sobre el matrimonio virginal de José y María en la teología de los siglos XIV, XV y XVI. In Estudios Josefinos*, 8 (1954) p. 39-78.
[150] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia*, II, p. 239-278. — ID. *La Madonna*, II, p. 163-188.

Maternità divina

775. — Lodate le monografie del Ragazzini [151], del Manteau-Bonamy [152], del Lustrissimi [153] e del Feckes [154]. Utile anche la consultazione del volume dedicato alla maternità divina di Maria dagli *Estudios Marianos* [155]. Per lo sviluppo della questione nell'epoca patristica, si ricorrerà con frutto ai sopracitati Joussard e Dublanchy. Le trattazioni generali, particolarmente quella del Roschini [156], e la rassegna del Laurentin [157], perfezioneranno la nostra informazione.

* * *

[151] S.M. RAGAZZINI, O.F.M. Conv. *La divina maternità di Maria nel suo concetto teologico integrale.* Roma-Longiano, Santuario del SS. Crocefisso, 1948.

[152] H.M. MANTEAU-BONAMY, O.P. *Maternité divine et incarnation. Étude historique et doctrinale de St. Thomas à nos jours.* Paris, J. Vrin, 1949.

[153] P.M. LUSTRISSIMI, O.S.M. *Il merito di Maria Santissima nell'Incarnazione e nella Maternità divina.* Nepi, 1953.

[154] C. FECKES. *La divina maternità.* In STRAETER, *Mariologia,* II, p. 9-85.

[155] *Estudios Marianos,* vol. VIII, 1949.

[156] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia,* III, p. 141-196. — ID. *La Madonna,* II, p. 150-218.

[157] R. LAURENTIN. *Maternité divine et Incarnation.* In *Bulletin Thomiste,* 8 (1953) p. 736-745.

Maternità spirituale e corredenzione

776. — I due problemi, insieme con quello della mediazione universale, sono strettamente connessi, anche se molto spesso hanno una trattazione separata.

Maternità spirituale.

La maternità spirituale di Maria nei riguardi degli uomini è uno dei punti in cui i teologi sono pienamente concordi. Oltre al Terrien [158], si potrà ricorrere con frutto alle monografie del Baumann [159], del Vergara [160] e del Marvulli [161]; gli articoli del Geenen [162], del Frehen [163] e del Thyes [164], la documentazione bibliografica del Koehler [165], lo speciale volume degli *Estudios Marianos* [166] completeranno il nostro panorama informativo.

Corredenzione.

È il punto più discusso della Mariologia. La migliore opera più recente è quella del Carol, specialista in materia [167]; da tener presente tuttavia lo studio del Laurentin [168]; ottima è pure la monografia del Druwé [169], che comprende anche la maternità spirituale e la corredenzione. A carattere divulgativo il saggio del Bertetto [170] mentre il Prada [171] ci presenta una sintesi delle posizioni odierne.

Sono note le polemiche suscitate dalle posizioni del Goossens [172], del Lennerz [173] e le numerose controrisposte, i tentativi di soluzione del García Garcés [174], Dillenschneider [175], Bover [176], Lebon [177], Roschini [178], Barré [179] e molti altri ancora.

* * *

[158] J.B. TERRIEN, S.J. *La Mère de Dieu et la Mère des hommes d'après les Pères et la théologie.* Paris, P. Lethielleux, [s.d.]. 4 vol.

[159] A. BAUMANN. *Maria mater nostra spiritualis. Eine theologische Untersuchung über die geistige Mutterschaft Mariens in den Aeusserungen der Päpste vom Tridentinum bis heute.* Brixen, A. Weger, 1948.

[160] J. VERGARA, S.J. *La maternidad espiritual de María en el Magisterio de los Sumos Pontífices.* In *Ecclesiastica Xaveriana,* 5 (1955) p. 27-48.

[161] L.M. MARVULLI, O.F.M. Conv. *Maria Madre del Cristo mistico. La maternità spirituale di Maria nel suo concetto teologico integrale.* Roma. Pont. Fac. Teol. O.F.M. Conv., 1948.

[162] G. GEENEN, O.P. *Marie notre Mère. Esquisse historique et évolution doctrinale.* In *Marianum,* 10 (1948) p. 337-352.

[163] H. FREHEN, S.M.M. *Aperçu théologique sur la maternité spirituelle de Marie.* In *Nouvelle revue mariale,* 2 (1955) p. 194-216.

[164] A. THYES, S.C.J. *Jean 19, 25-27 et la Maternité spirituelle de Marie.* In *Marianum,* 18 (1956) p. 80-117.

[165] T. KOEHLER, S.M. *Maternité spirituelle de Marie.* In *Maria,* I, p. 573-600.

[166] *Estudios Marianos,* vol. VII, 1948.

[167] J.B. CAROL, O.F.M. *De corredemptione beatae virginis Mariae. Disquisitio positiva.* Civitas Vaticana, typis polyglottis vaticanis, 1950.

[168] R. LAURENTIN. *Le titre de corédemptrice. Étude historique.* Rome, Editions Marianum; Paris, Les nouvelles éditions latines, 1951.

[169] E. DRUWÉ, S.J. *La médiation universelle de Marie.* In *Maria,* I, p. 417-572.

[170] D. BERTETTO, S.D.B. *Maria corredentrice. La cooperazione prossima e immediata di Maria alla Redenzione cristiana.* Alba, Edizioni Paoline, 1951.

[171] B. PRADA, C.M.F. *Consociationis Deiparae V. cum Christo adversus novatorum censuras vindicatio iuxta Pii XII magisterium.* In *Ephemerides mariologicae,* 6 (1956) p. 5-43.

[172] W. GOOSSENS. *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem objectivam.* Parisiis, Desclée de Brouwer, 1939.

[173] H. LENNERZ, S.J. *De redemptione et cooperatione in opere redemptionis.* In *Gregorianum,* 22 (1941) p. 301-324.

[174] N. GARCÍA GARCÉS, C.M.F. *Mater corredemptrix.* Taurini, Marietti; Romae, Commentarium pro Religiosis, 1940.

[175] Dei suoi diversi scritti, ricordiamo il più recente: C. DILLENSCHNEIDER, C.SS.R. *Le mystére de la corédemption mariale. Théories nouvelles. Exposé, appréciation, critique, synthèse constructive.* Paris, J. Vrin, 1951.

[176] J. M. BOVER, S.J. *Deiparae Virginis consensus corredemptionis ac mediationis fundamentum.* Matriti, [s.e.], 1942. — ID. *María mediadora universal o soteriología mariana estudiada a la luz de los principios mariológicos.* Madrid, [s.e.], 1946.

[177] J. LEBON. *Comment je conçois, j'établis et je défends la doctrine de la médiation mariale.* In *Ephemerides Theologicae Lovanienses,* 16 (1939) p. 655-744.

[178] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *De corredemptione. Perpensatio difficultatum Prof. W. Goossens contra cooperationem immediatam B.M.V. ad redemptionem obiectivam.* In *Marianum,* 1 (1939) p. 242-282; 365-397.

[179] H. BARRÉ, S.S.Sp. *Le consentement à l'incarnation rédemptrice. La Vierge seule, ou le Christ d'abord?* In *Marianum,* 14 (1952) p. 233-266.

Assunzione

777. — La recente definizione è stata immediatamente preceduta e seguita da una produzione letteraria più che abbondante, anche se non sempre del tutto originale.

Abbiamo due buone rassegne bibliografiche retrospettive dovute al Carol [180] ed al Casado [181], da completarsi tuttavia — per gli scritti più recenti — con il repertorio edito sul *Marianum* [182]. Assai più esau-

riente e vasta, la bella documentazione bibliografica raccolta dal P. Dám per gli anni 1950-1953 [183].

Il testo della Costituzione Dommatica è stato stampato sugli *Acta Apostolicae Sedis* [184] ed in numerose altre riviste [185]. Ha carattere ufficioso la pubblicazione dei Gesuiti Hentrich e De Moos [186], da integrarsi coll'articolo sul *Marianum* dello stesso Hentrich [187].

Numerosi sono i commenti al testo pontificio: il P. De Aldama ne ha tracciata una prima rassegna [188]; nel *Marianum* si potranno trovare le indicazioni anche dei successivi, mentre sulla stessa rivista è in corso di stampa una serie di articoli a commento sistematico della *Munificentissimus Deus* [189].

Tra le opere che hanno preceduto la definizione è di somma importanza quella del P. Jugie [190]; utili i diversi volumi degli *Studia Mariana* [191].

Tra le pubblicazioni recenti a carattere più divulgativo, vanno ricordate quelle del Roschini [192], dello Spiazzi [193], del Canziani [194], del Neubert [195], ecc. ecc. Per il problema della morte si veda la rassegna del Maggioni [195 bis].

* * *

[180] J.B. Carol, O.F.M. *A bibliography of the Assumption.* In *The Thomist,* 14 (1951) p. 133-160.

[181] O. Casado, C.M.F. *Boletín asuncionista.* In *Ephemerides mariologicae,* 1 (1951) p. 131-171.

[182] G.M. Besutti, O.S.M. *Bibliografia mariana 1948-1950,* n. 268-493. — Id. *Bibliografia mariana 1950-1951,* n. 1172-1454.

[183] I. Dám, O.F.M. *Rassegna bibliografica sull'Assunzione.* In *Echi e commenti della proclamazione del domma dell'Assunzione,* Roma, Academia Mariana Internationalis, 1954, p. 151-383.

[184] Pius PP. XII. *Munificentissimus Deus. Constitutio Apostolica. Fidei dogma definitur Deiparam virginem Mariam corpore et anima fuisse ad caelestem gloriam assumptam.* In *Acta Apostolicae Sedis,* 42 (1950) p. 453-473.

[185] Per es. *Marianum,* 13 (1951) p. 3-21. Tutto il primo fascicolo del 1951 raccoglie una vasta documentazione sulla definizione.

[186] W. Hentrich; R. De Moos, S.J. *Petitiones de assumptione corporea B.V. Mariae in caelum definienda ad Sanctam Sedem delatae.* Civitas Vaticana, typis polyglottis vaticanis, 1942. 2 vol.

[187] W. Hentrich, S.J. *De definibilitate assumptionis b.M.v. Circa recentem theologorum motum assumptionisticum et circa momentum dogmaticum « Petitionum de assumptione definienda ad S. Sedem delatarum ».* In *Marianum,* 11 (1949) p. 259-311.

[188] J. De Aldama, S.J. *Boletín asuncionista. Los primeros comentarios de la Bula « Munificentissimus Deus ».* In *Estudios eclesiásticos,* 25 (1951) p. 345-406.

[189] Cfr. il programma *In Costitutionem Apostolicam « Munificentissimus Deus » commentarii* in *Marianum,* 13 (1951) p. 48-50. Diversi, dei 35 articoli annunciati, sono stati già editi.

[190] M. Jugie, A.A. *La mort et l'assomption de la Vierge. Étude historico-doctrinale.* Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944.

[191] *Studia mariana cura commissionis marialis franciscanae edita.* Sono stati pubblicati 8 volumi (luoghi di stampa ed editore diversi).

[192] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Il dogma dell'assunzione*. 2. ed. Roma, A. Belardetti, 1951.

[193] R. SPIAZZI, O.P. *Il dogma dell'assunzione e il mondo contemporaneo*. Roma, A. Belardetti, 1952.

[194] *La missione di Maria nella luce del dogma dell'Assunzione* a cura di D. LUIGI M. CANZIANI. Milano, Massimo editore, 1951.

[195] E. NEUBERT, S.M. *De la découverte progressive des grandeurs de Marie. Application au dogme de l'assomption*. Paris, Spes, 1951.

[195bis] F. MAGGIONI. *La morte della Madonna negli scritti recenti*. In *La Scuola Cattolica*, 81 (1953) p. 33-50.

Regalità

778. — La istituzione della Festa della Regalità di Maria ha dato origine, come avevamo previsto, ad una vasta fioritura di studi sull'argomento. Sempre fondamentali i lavori del Barré [196], De Gruyter [197], Luís [198] che vanno completati con i commenti alla enciclica *Ad Caeli Reginam* di Roschini [199], e di altri autori [200]. I *Marian Studies* hanno dedicato un volume all'argomento [201]; tale trattazione va integrata con gli altri numerosi studi recenti che altrove segnaliamo [202].

* * *

[196] H. BARRÉ, C.S.Sp. *Marie, reine du monde*. In *Bull. soc. fr. ét. mar.*, 3 (1937) p. 19-76. — ID. *La royauté de Marie pendant les neuf premiers siècles*. In *Rech. science relig.*, 29 (1939) p. 129-162; 303-334.

[197] L.J.L.M. DE GRUYTER. *De beata Maria regina. Disquisitio positivo-speculativa*. Buscoduci, Teuling; Augustae Taurinorum, Marietti, 1934.

[198] A. LUÍS, C.SS.R. *La realeza de María*. Madrid, El Perpetuo Socorro, 1942.

[199] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Breve commento all'Enciclica « Ad Caeli Reginam »*. In *Marianum*, 16 (1954) p. 409-432.

[200] Cfr. per es. BASILIO DE SAN PABLO, C.P. *La teología de la realeza de María en la Encíclica « Ad Caeli Reginam »*. In *Ephemerides Mariologicae*, 6 (1956) p. 163-191. — A. RIVERA, C.M.F. *La tradicción en la Encíclica « Ad Caeli Reginam »*. *Ibid.* 5 (1955) p. 335-352. — C. COLOMBO. *La regalità della Madonna*. In *La Scuola cattolica*, 82 (1954) p. 475-497.

[201] Si veda il IV volume (1953) dei *Marian Studies*, in cui la questione viene affrontata organicamente.

[202] Ci permettiamo, ancora una volta, di rinviare al III volume della nostra *Bibliografia Mariana*.

Mediazione universale

779. — Come è già stato accennato, frequentemente la questione viene affrontata trattando della maternità spirituale e della corredenzione: molte opere citate in quei capitoli sono da consultarsi anche per questa prerogativa mariana. Rinviamo in particolare alla seconda parte dello studio del Druwé. Sempre utile tuttavia sarà la consultazione del Leloir [203], Bittremieux [204], oltre naturalmente del Bertetto [205] e del Roschini [206].

* * *

[203] L. LELOIR, P.B. *La médiation mariale dans la théologie contemporaine.* Bruges, C. Beyaert, 1933.

[204] J. BITTREMIEUX. *De mediatione universali B.M. Virginis quoad gratias.* Brugis, C. Beyaert, 1926.

[205] D. BERTETTO, S.D.B. *Maria nel domma cattolico,* p. 600-616.

[206] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia,* II, p. 231-251 e ss. — ID. *La Madonna,* II, pp. 296-498; cfr. in particolare p. 407-498.

Questioni varie

780. — In questo panorama, nella parte dedicata all'aspetto dommatico del mistero di Maria, debbono esser almeno accennate alcune questioni che recentemente hanno avuto un particolare sviluppo.

I Mariologi francesi per ben tre anni hanno dedicato le loro riunioni al problema dei rapporti tra Maria e la Chiesa. Il problema è stato affrontato in maniera organica ed esauriente, compreso l'aspetto bibliografico [207]; pure da tener presente il lavoro del Coathalem [208] e quello dei Benedettini di Montserrat [209].

Potrebbe riallacciarsi al problema della corredenzione mariana, ma merita una segnalazione a parte il duplice lavoro del Laurentin [210] che, indirettamente, interessa anche diversi altri campi della mariologia.

Infine, va rilevato come le relazioni tra l'Eucarestia e Maria siano state assai studiate in questi ultimi anni. Se ne è parlato nel Congresso Mariologico del 1950 [211]; in Spagna è stato pubblicato un volume sull'argomento [212] ed un altro, pure in collaborazione è stato edito recentemente dal PP. Sacramentini italiani [213].

* * *

[207] Cfr. vol. IX (1951) e X (1952) del *Bulletin de la Societé Française d'Études Mariales* che svolgono il tema: *Marie et l'Église.* Da segnalare la bibliografia di R. LAURENTIN, IX (1951) p. 145-152 e XI (1953) p. 170-171 alla quale si rinvia per ulteriori segnalazioni.

[208] H. COATHALEM, S.J. *Le parallelisme entre la sainte Vierge et l'Église dans la tradition latine jusqu'à la fin du XIIe siècle.* Romae. P. Univ. Gregoriana, 1954. — La redazione del lavoro risale a diversi anni or sono, ma la bibliografia è aggiornata.

[209] *Maria-Ecclesia, regina mirabilis.* Montserrat, [s.e.], 1956.

[210] R. LAURENTIN. *Maria, Ecclesia, Sacerdotium. Essai sur le développement d'une idée religieuse.* Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1952. — ID. *Marie, l'Église et le sacerdoce.* Étude théologique. Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1953.

[211] Cfr. *Alma Socia Christi,* vol VI, fasc. I. Il volume raccoglie le relazioni fatte alla sezione dei PP. Sacramentini al Congresso.

[212] *La Virgen y la Eucaristía.* Madrid, Ephemerides Mariologicae, 1952.

[213] *La Madonna e l'Eucaristia. Documentazione iconografica.* Roma, 1954.

Storia della Mariologia

781. — La storia della Mariologia deve ancora essere tracciata. Oltre agli studi sulla Tradizione già segnalati, un primo tentativo del genere si deve al p. Roschini [214]. Originale anche il lavoro del Laurentin [215], che mira a porre in rilievo lo sviluppo dottrinale.

Ma ovviamente ogni sintesi presuppone una analisi che per il momento non può dirsi davvero completa. Dobbiamo dunque utilizzare le monografie sulla tradizione, sulla liturgia, sul culto o sullo sviluppo delle diverse questioni, nell'attesa che possa essere redatta una storia veramente esauriente e, nelle sue linee generali, definitiva.

Del resto, il grande sviluppo della scienza di Maria si è avuto da circa venti anni: potranno essere utili per tale motivo le relazioni annuali del Bittremieux (sostituito nel 1948 dal Philips) ai *Mariale Dagen* [215-bis] di Tongerlo; relazioni che sono state edite anche in parte in lingue più accessibili [216]. Pure con frutto vanno consultate alcune rassegne del P. Roschini [217] ed altri articoli del *Ragguaglio Mariano* [218]. Per l'Italia [219], l'Inghilterra [220], gli Stati Uniti [221] e la Francia [222], possediamo delle sufficienti monografie.

Per le svariate manifestazioni poi dell'Anno Mariano, è in corso di stampa una rassegna documentaria ufficiale.

* * *

[214] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia,* I, p. 381-399. — ID. *La Madonna,* I, p. 135-166.

[215] R. LAURENTIN. *Court traité.* Cfr. la prima parte: *Développement de la Doctrine Mariale,* p. 15-64.

[215bis] Il BITTREMIEUX ci ha lasciato per il movimento mariologico le relazioni (che indichiamo sommariamente) delle seguenti annate:

1931-32 (vol. II, p. 9-14); 1933 (vol. III, p. 5-8); 1933-34 (vol. IV, p. 17-31); 1934-35 (vol. V, p. 7-29); 1935-36 (vol. VI, p. 7-22); 1935-36 (vol. VII, p. 11-32); 1937-38 (vol. VIII, p. 7-36); 1938-39 (vol. IX, p. 15-33); 1939-46 (vol. IX, p. 34-100). La relazione per il 1946-48 (vol. X, p. 7-43) è stata redatta dal Prof. PHILIPS.

[216] J. BITTREMIEUX. *Sguardo generale sul movimento mariologico dell'anno 1937-1938.* In *Divus Thomas (Plac.),* 42 (1939) p. 160-177. — ID. *Il movimento mariologico dell'anno 1938-1939.* In *Marianum,* 2 (1940) p. 5-38. — ID. *Il movimento mariologico dal 1939 al 1942.* In *Marianum,* 5 (1943) p. 10-57. — ID. *La mariologie de 1942 à 1945.* In *Marianum,* 9 (1947) p. 3-36. — G. PHILIPS, *Les problems actuels de la théologie mariale.* In *Marianum,* 11 (1949) p. 24-53. — ID. *Sommes-nous entrés dans une phase mariologique? Les publications mariales de 1948 à 1951.* In *Marianum,* 14 (1952) p. 1-48. — ID. *Perspectives mariologiques: Marie et l'Église. Essai bibliographique 1951-1953.* In *Marianum,* 15 (1953) p. 436-511. — ID. *La Mariologie de l'Année Jubilaire. Essai bibliographique 1953-1955.* In *Marianum,* 18 (1956) p. 1-61.

[217] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Scritti mariani. Il movimento mariologico 1946-1947.* In *Marianum,* 10 (1948) p. 1-30.

[218] Tutti e quattro i volumi del *Ragguaglio Mariano* sinora editi raccolgono una abbondante documentazione.

[219] L. DI FONZO, O.F.M. Conv. *Dieci anni di studi mariani in Italia (1939-1948).* In *Miscellanea Francescana,* 50 (1950) p. 53-96.

[220] J.H. CREHAN, S.J. *Le mouvement théologique marial en Angleterre. 1880-1950*. In *Maria*, III, p. 573-589.

[221] C. VOLLERT, S.J. *Le mouvement mariologique aux États-Unis*. In *Maria*, vol. III, p. 591-614.

[222] A. BOUCHER. *L'ouvre du Comité national français des Congrès Marials*. In *Maria*, vol. III, p. 615-625. — G. JOUASSARD. *La Société française d'études mariales*. In *Maria*, vol. III, p. 627-633.

Le posizioni acattoliche

782. — Un sommario elenco dei negatori dei dommi mariani lo possiamo trovare nel Bourassé [223]; ma tale indice andrebbe naturalmente sostituito con trattazioni più recenti e critiche.

Un ottimo riassunto delle posizioni protestanti ci vien dato dal Philips [224]; potrà essere pure consultato lo studio del P. Crivelli [225]. Per gli Anglicani, ottima la meditata esposizione del padre Corr [226].

Anche i Fratelli Separati hanno ultimamente espresso il loro punto di vista sulla figura della Vergine. Rimandando per l'Assunzione alla trattazione relativa, possono essere segnalate tra le opere più recenti: il libro del Miegge [227], *The Mother of God* [228]; un'opera francese dovuta a più autori [229]. Tali scritti, se ci dimostrano i punti di dissidio tra la dottrina cattolica (che pone come sua norma direttiva il Magistero Ecclesiastico), e quella protestante (che lascia al singolo il giudizio), ci fanno pure notare i punto di contatto. Ne risulta ancora come, con assoluto rispetto della fede, si possa talora discutere con frutto.

Una ottima e recente esposizione della dottrina dei Fratelli Orientali Separati ci viene data da un competente in materia, il p. Gordillo [230]. Esposizioni recenti degne di rilievo dovute direttamente ai Greci Scismatici, a dire il vero non ci sembra che esistano.

Sulla figura di Maria nell'Islam, abbiamo invece due buone esposizioni dovute al francescano Abd-el-Jalil [231] e al Gesuita Courtois [231-bis].

* * *

[223] J.M.C. MISTRAL. *Inimici Mariae,... quorum indicantur vel proferuntur testimonia, gesta aut scripta B.M. Virgini faventia vel non*. In *Summa Aurea*, t. 13, col. 887-908.

[224] G. PHILIPS. *L'opposition protestante à la mariologie*. In *Marianum*, 11 (1949) p. 469-488.

[225] G. CRIVELLI, S.J. *Notre-Dame et les Protestants*. In *Maria*, I, p. 675-693.

[226] G.M. CORR, O.S.M. *La doctrine mariale et la pensée anglicane contemporaine*. In *Maria*, III, p. 711-731.

[227] G. MIEGGE. *La Vergine Maria. Saggio di storia del dogma*. Torre Pellice, Libreria Claudiana, 1950. L'opera rientra tra quelle *ipso jure* all'Indice, come pure le due seguenti.

[228] *The Mother of God. A symposium by Members of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius*, edited by E.t. Mascall. Westminster, Dacre press, [s.d.]. Oltre gli anglicani, hanno collaborato gli « Ortodossi ».

[229] *Le protestantisme et la Vierge Marie* par JEAN BOSCO, PIERRE BOURGET, PIERRE MAURY, HEBERT ROUX. Paris, Je sers, 1950. Si può inoltre ricordare: *Dialogue sur la Vierge*. Paris, E. Vitte 1951. A questo libro, edito da un editore cattolico, hanno collaborato e cattolici e protestanti e porta l'*imprimatur*, quindi non è all'*Indice*.

[230] M. GORDILLO, S.J. *Mariologia orientalis*. Roma, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, 1954.

[231] J.M. ABD-EL-JALIL, O.F.M. *La vie de Marie selon le Coran et l'Islam*. In *Maria*, I, p. 183-211.

[231bis] V. COURTOIS, S.J. *Mary in Islam*. Calcutta, The Oriental Institute, 1954.

Culto in genere

783. — Gli argomenti direttamente teologici hanno sinora prevalentemente polarizzata l'attenzione dei mariologi, lasciando da parte un approfondimento delle diverse questioni relative al culto mariano. In tal modo sono ben poche, sia in Italia che all'Estero, le trattazioni generali dedicate al culto e a tutti gli aspetti connessi.

Tra le poche opere che abbiamo a disposizione la scelta è presto fatta. Si potrà talora ricorrere al Trombelli [232], ma ben più utile sarà un diretto ricorso al Campana [233] nella edizione riveduta dal Roschini, o al Roschini stesso [234], ricco — come sempre — di documentazione bibliografica.

Ha un carattere più divulgativo l'opera sintetica dell'Albrecht [235], mentre per alcuni aspetti si potrà tenere presente il III volume del *Katholische Marienkunde* [236], i lavori del Cascante [237] e del Bouyer [238].

* * *

[232] G.C. TROMBELLI. *De cultu publico ab Ecclesia beatae Mariae exhibito*. In *Summa Aurea*, t. 4, col. 9-454.

[233] E. CAMPANA. *Maria nel culto cattolico*. 2. ed. a cura di G.M. ROSCHINI, O.S.M., Torino, Marietti, 1944. 2 vol.

[234] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia*, IV. Tutto il tomo è dedicato al culto; come pure il IV volume de *La Madonna* del medesimo Autore.

[235] G. ALBRECHT, O.S.B. *La Madre di Dio. Teologia e ascetica del culto mariano*. Versione dal tedesco. Torino, S.E.I., 1933.

[236] Segnaliamo tra gli altri, gli articoli dello STRAETER e del BEUMER.

[237] J. CASCANTE. *El culto debido a María. Razón de ser, características*. Barcelona, La Hormiga de Oro, 1954.

[238] L. BOUYER, O.S.B. *Le culte de la Mère de Dieu dans l'Eglise Catholique*. 4. éd. Chevètogne, Editions de Chevètogne, 1954.

La Liturgia

784. — Le prime origini del culto alla Madonna in relazione al culto pagano ci vengono illustrate dal Daniélou [239]. In questo argomento potrà essere tenuta presente un'opera del Cecchelli [240]. Ma, come è noto, nei primi secoli il culto si identifica con la Liturgia.

Due benedettini ci parlano della liturgia occidentale: P. Oppenheim [241] e, con una sintesi veramente magistrale. D. Capelle [242]. Sulle altre liturgie abbiamo gli studi del p. Engberding [243], del Salaville [244] e del Nasrallah [245] per la bizantina, del Doumith per la siro-maronita [246], di Massonat per la caldea [247] e del Tekeyan per l'armena [248].

Una raccolta, infine, dei testi liturgici più significativi ci viene data dalla *Summa Aurea* [249].

* * *

[239] J. DANIÉLOU, S.J. *Le culte marial et le paganisme*. In *Maria*, I. p. 159-181.

[240] C. CECCHELLI. *Mater Christi*. Roma, F. Ferrari, 1946-1954. 4 vol. Si veda per l'argomento, il v. I, p. 177 ss.

[241] P. OPPENHEIM, O.S.B. *Maria nella Liturgia Latina*. In STRAETER, *Mariologia*, I, p. 171-203.

[242] B. CAPELLE, O.S.B. *La liturgie mariale en occident*. In *Maria*, I, p. 215-245.

[243] H. ENGBERDING, O.S.B. *Maria nella pietà delle liturgie dell'Oriente*. In STRAETER, *Mariologia*, I, p. 111-127.

[244] S. SALAVILLE, A.A. *Marie dans la liturgie byzantine ou gréco-slave*. In *Maria*, I, p. 247-326.

[245] J. NASRALLAH. *Marie dans la sainte et divine liturgie byzantine*. Paris, Nouvelles-éditions latines, 1955.

[246] M. DOUMITH. *Marie dans la liturgie syro-maronite*. In *Maria*, I, p. 327-340.

[247] A.M. MASSONAT, O.P. *Marie dans la liturgie chaldéenne*. In *Maria*, I, p. 341-351.

[248] P. VARTAN TEKEYAN. *La Mère de Dieu dans la liturgie arménienne*. In *Maria*, I, p. 353-361.

[249] Si vedano a proposito: *Excerpta ex antiquis Liturgiis*. In *Summa Aurea*, t. 3, col. 1695-1832, ed anche: *SS. Patrum liturgica mariana*, Ivi t. 3, col. 1527-1695. La raccolta è superata, ma deve essere ancora sostituita.

Le feste e le devozioni mariane

785. — Anche gli autori che abbiamo or ora ricordato rifanno la storia delle diverse feste mariane liturgiche. Benedetto XIV inoltre ci ha lasciato un'opera specifica sull'argomento [250], ma, sotto molti aspetti, essa è superata; abbiamo tuttavia delle monografie particolari che illustrano, in tutto o in parte, la genesi e lo sviluppo delle diverse celebrazioni. L'Holweck ci ha lasciato un catalogo di queste feste [251], mentre per le indicazioni bibliografiche sulle singole ricorrenze — per non aumentare eccessivamente queste note — rimandiamo al Roschini [252], ai diversi articoli della *Enciclopedia Cattolica* [253], ed a quanto ha scritto il Righetti [254]. Sotto molti aspetti, infine, sarà utile il ricorso ai due volumi del Beissel [255].

Il medesimo discorso può esser ripetuto per la storia delle principali preghiere mariane adottate dalla liturgia (*Ave Maria*, Antifone Maggiori, *Angelus Domini*, Litanie Lauretane, Officio Parvo, *Ave Maris stella*, ecc.).

Per le altre pratiche extra-liturgiche, quali il mese mariano, il Rosario, ecc. ci troviamo nelle stesse condizioni. Per il Rosario in particolare, si può ricordare la recente opera del Willam [256].

* * *

[250] BENEDICTUS PP. XIV. *De festis beatae Mariae Virginis.* In *Summa Aurea*, t. 3, col. 1399-1526.

[251] F.G. HOLWECK, *Fasti mariani sive calendarium festorum sanctae Mariae Virginis Deiparae memoriis historicis illustrata.* Friburgi B., Herder, 1892.

[252] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *Mariologia*, IV, p. 129 ss.

[253] Per es., alle voci: *Anunciazione, Assunzione* ecc.

[254] M. RIGHETTI. *Storia liturgica.* vol. II, Milano, Ancora, 1946. *Il culto e le feste di Maria SS.* p. 233-267.

[255] S. BEISSEL, S.J. *Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters.* Freiburg i.B., Herder, 1909. — ID. *Geschichte der Verehrung Marias in 16. und 17. Jahrhundert.* Freiburg. i.B., Herder, 1910.

[256] F.M. WILLAM. *Storia del Rosario.* Trad. e prefaz. di Rodolfo Paoli. Roma, Orbis catholicus, 1951.

Culto locale

786. — Per il culto locale alla Madonna ci troviamo nell'impossibilità di riportare indicazioni bibliografiche. La sovrabbondanza degli scritti è assai spesso — per non dire quasi sempre — a scapito di quello spirito critico che deve, pur rispettando il sentimento popolare, valorizzare gli elementi storici della tradizione, evitando di porre sullo stesso piano leggenda e realtà storica. Si ha la tendenza di giudicare con severità — sull'esempio della Chiesa — le « apparizioni » recenti, ma non di applicare una analoga serietà di indagini e di valutazione nel descrivere le origini del culto locale alla Madonna. La devozione alla Vergine, si noti, ne avrebbe molto da guadagnare.

Per tali motivi limiteremo al sommo queste note: il IV volume di *Maria* del P. Du Manoir ci presenta un copioso materiale, anche se di ineguale valore che dovrà essere completato dal V tomo [257]. Non ci soffermiamo tuttavia in una presentazione particolareggiata degli scritti relativi ad ogni singola nazione, conformemente ai limiti prefissi.

Per l'Italia, tuttavia, è doveroso soffermarsi più a lungo. Il volume *Maria e l'Italia* sfiora appena gli argomenti che meriterebbero di essere approfonditi [258]: intravvediamo una ricchezza che è stata in minima parte esplorata. Vanno tenuti presenti l'opera del Santelli-Roschini con ricca documentazione iconografica [259] ed una monografia, fin troppo stringata, del P. Mondrone [260].

Sui Santuari, lasciando da parte alcune opere di notevole interesse (quali per es. il Gumppenberg [261]), ma assai rare, ci parla la nota opera del Salvini [262], che ha conosciuto un meritato successo. Una pubblicazione periodica, da anni cessata, ha dedicato a diversi santuari mariani degli interessanti fascicoli [263]. Ogni singolo santuario poi ha la sua monografia, grande o piccola; ma chi mai ha cercato di catalogarle?

* * *

[257] In questo quarto volume edito nel 1956 si inizia la storia del culto mariano nei differenti Paesi del mondo. Le nazioni di cui si parla sono: Italia, Francia, Paesi Scandinavi, Olanda, Belgio, Germania, Svizzera, Lussemburgo, Gran Bretagna, Irlanda, Spagna, Portogallo, Ungheria, Lituania, Polonia, Medio Oriente, Bielo-Russia, Ucraina, Boemia e Moravia, Romania, Grecia.

Per l'Asia: Palestina, Libano, Siria, Asia Minore, India, Ceylon, Cina, Giappone, Indocina ed altre regioni.

[258] *Maria e l'Italia.* Roma, S.A.L.E.S., 1943. Vi hanno collaborato: P. Rota, G.M. Roschini, O.S.M. (storia d'Italia); L. Rini Lombardini (M. Castellana); C. Corsanego (Città); G.M. Roschini, O.S.M. (Santi); L. Di Fonzo, O.F.M. Conv. (Teologi); L.M. Pazzaglia (Poeti); S. Ignudi, O.F.M. Conv. (Divina Commedia); A.M. Rossi, O.S.M. (Pittura); A.M. Tarquini, O.S.M. (Musica); P. Chiminelli (Santuari); R. Claretta, O.M.V. (Istituti religiosi); C.M. Calvillo, O.S.M. (Congressi mariani).

[259] G.M. ROSCHINI, O.S.M.; A. SANTELLI. *La Madonna e l'Italia. La storia d'Italia nella luce della sua Castellana.* Roma-Milano, Pro Juventute, 1953.

[260] D. MONDRONE, S.J. *La Sainte Vierge dans la vie et la piété populaire italienne.* In *Maria,* IV, p. 65-84.

[261] W. GUMPPENBERG, S.J. *Atlante mariano, ossia origine delle immagini miracolose della B.V. Maria venerate in tutte le parti del mondo.* Verona, tip. Sanvido, 1839-1848. 12 vol. Buona parte del lavoro è dedicata ai Santuari italiani.

[262] A. SALVINI, O.S.B. *Santuari mariani d'Italia.* 6. ed. Roma, Edizioni Paoline, 1955.

[263] « *I santuari d'Italia illustrati* ». Milano, Pro Familia. Dal 1928 al 1932 (salvo errori) sono stati editi 60 fascicoli dedicati in maggioranza a Santuari mariani.

Spiritualità

787. — Culto e spiritualità vanno di pari passo. Ma assai frequentemente abbiamo le realizzazione pratica del primo senza la formulazione teoretica della seconda. Così, solo in *Maria* troviamo una prima esposizione organica delle diverse scuole. Sono articoli redatti da competenti, generalmente con documentazione e bibliografia sufficienti. Vengono in tal modo illustrate: la spiritualità mariana dei Benedettini [264], dei Cistercensi [265], dei Certosini [266], degli Agostiniani [267], dei Premonstratensi [268], dei Mercedari [269], dei Domenicani [270], dei Francescani [271], dei Carmelitani [272], dei Servi di Maria [273], dei Gesuiti [274], dei Chierici Regolari della Madre di Dio [275] e degli Scolopi [276]. L'esposizione, che nel II volume termina con S. Francesco di Sales [277], riprende nel III per gli Istituti Religiosi più recenti. Nell'impossibilità di ricordarli tutti, segnaliamo le monografie dedicate ai Lazzaristi [278], agli Eudisti [279], ai Fratelli delle Scuole Cristiane [280], ai Redentoristi [281], ai Claretiani [282], ai Sacramentini [283], ai Salesiani [284]. Si tengano inoltre presenti i lavori del p. Morineau [285] e del Bergh [286], rispettivamente per gli Istituti Maschili e per quelli Femminili nonchè l'inchiesta che le *Ephemerides Mariologicae* stanno svolgendo [286-bis].

Di esposizioni della devozione monfortana a Maria non c'è davvero difetto. Tra tanti libri ed opuscoli, è sempre meglio rileggere il *Trattato della Vera devozione*. Buono il commento del Plessis [287] ed alcuni studi di *Alma Socia Christi* [288]. Una segnalazione particolare, infine, deve esser fatta per la Scuola Francese ed il Chaminade; si ricorra in proposito rispettivamente al saggio del Molien [289] e ad alcuni scritti del Neubert [290]. Le indicazioni potrebbero essere moltiplicate segnalando anche numerosi studi editi particolarmente per l'anno mariano: ci permettiamo di rinviare al III volume della nostra Bibliografia.

* * *

[264] J. LECLERCQ, O.S.B. *Dévotion et théologie mariales dans le monachisme bénédictin.* In *Maria*, II, p. 547-578.

[265] J.B. AUNIORD, R. THOMAS, O Cist. *Citeaux et Notre-Dame.* In *Maria*, II, p. 579-624.

[266] Y. GOURDEL, O. Carth. *Le culte de la Très Sainte Vierge dans l'Ordre des Chartreux.* In *Maria*, II, p. 625-678.

[267] A. SAGE, A.A. *La doctrine et le culte de Marie dans la famille augustinienne*, in *Maria*, II, p. 679-712.

[268] N. L. REUVIAUX, O. Praem. *La dévotion à Notre-Dame dans l'Ordre de Prémontré.* In *Maria*, II, p. 713-720.

[269] D. VASQUEZ; J.M. DELGADO VARELA, O. de M. *Le culte marial dans l'Ordre de la Merci.* In *Maria*, II, p. 721-735.

[270] A. DUVAL, O.P. *La dévotion mariale dans l'Ordre des Frères Prêcheurs.* in *Maria*, II, p. 737-782.

[271] JEAN DE DIEU, O.F.M. Cap. *La Vierge et l'Ordre des Frères Mineurs: Conventuels, Franciscains, Capucins.* In *Maria*, II, p. 783-831.

[272] ÉLISÉE DE LA NATIVITÉ, O.C.D. *La vie mariale du Carmel.* In *Maria*, II, p. 833-861.

[273] G.M. ROSCHINI, O.S.M. *L'Ordre des Servites de Marie.* In *Maria*, II, p. 883-907. — A.M. DAL PINO, O.S.M. *Il « de reverentiis B.M.V. » nelle costituzioni dei Servi di Maria.* In *Studi Storici O.S.M.*, 5 (1953) p. 202-253. — A.M. ROSSI, O. S.M. *L'ideale mariano per i Servi di Maria.* Roma, 1954.

[274] E. VILLARET, S.J. *Marie et la Compagnie de Jésus.* In *Maria*, II, p. 935-973.

[275] F. FERRAIRONI, O.M.D. *Le culte marial dans l'Ordre des Clercs Réguliers de la Mère de Dieu.* In *Maria*, II, p. 917-924.

[276] L. PICANYOL, S.P. *Le culte marial dans l'Ordre des Clercs Réguliers pauvres de la Mère de Dieu des Écoles Pies.* In *Maria*, II, p. 925-934.

[277] F. VINCENT. *Saint François de Sales.* In *Maria*, II, p. 991-1004.

[278] E. CRAPEZ C.M., *La dévotion mariale chez Saint Vincent de Paul et les Lazaristes ou prêtres de la mission.* In *Maria*, III, p. 95-118.

[279] L. BARBÉ, Eud. *La Vierge dans la Congrégation de Jésus et Marie.* In *Maria*, III, p. 163-179.

[280] G. RIGAULT. *La dévotion mariale dans l'Institut de Frères des Écoles Chrétiennes.* In *Maria*, III, p. 205-232.

[281] P. HITZ, C.SS.R. *Le culte mariale chez les Rédemptoristes.* In *Maria*, III, p. 275-305.

[282] N. GARCÍA GARCÉS, C.M.F. *La dévotion à la Très Sainte Vierge dans la Congrégation des Missionaires Fils du Coeur Immaculé de Marie.* In *Maria*, III, p. 403-428.

[283] C. DE KEYSER, S.S.S. *La dévotion mariale et la Congrégation des Prêtres du Saint-Sacrement.* In *Maria,* III, p. 429-445.

[284] P. BROCARDO, S.D.B. *Culte marial dans la famille Salésienne* (*Pères Salésiens de St. Jean Bosco*). In *Maria,* III, p. 447-463.

[285] B.M. MORINEAU, S.M.M. *Les Congrégations religieuses d'hommes du XVII siècle à nos jours.* In *Maria,* III, p. 337-378. Buona bibliografia generale, anche se con qualche imprecisione.

[286] E. BERGH, S.J. *Les Congrégations Féminines des XIX et XX siècles.* In *Maria,* III, p. 465-488.

[286bis] Cfr. rubrica: *De vita mariologico-mariana apud Religiosorum Ordines et Congregationes.* Questa inchiesta venne iniziata nel 1954: *Ephemerides Mariologicae,* 4 (1954) p. 125-140.

[287] A. PLESSIS, S.M.M. *Commentaire du Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge de St. L.M. Grignion de Montfort.* 2. éd. Monfort sur-Meu, Séminaire des Missions, 1948.

[288] Cfr. *Alma Socia Christi,* vol. VIII: *De singulari missione B.V. Mariae cultuque ei debito iuxta doctrinam S. Ludovici M. De Montfort.*

[289] A. MOLIEN, d.O. *La Vierge Mère de Dieu. Les meilleurs textes de « L'école française »: De Bérulle, Gibieuf, Olier ou le grandeurs de Marie.* Paris, Desclée de Brouwer, 1940.

[290] E. NEUBERT, S.M. *La doctrine mariale de M. Chammade.* Paris, Editions du cerf, 1937. — ID. *Il mio ideale: Gesù, Figlio di Maria. Secondo la dottrina del Servo di Dio G. G. Chaminade.* Trad. dal francese. Roma, Editrice A.V.E., 1945.

Letteratura italiana

788. — Poeti e pittori della nostra Italia non hanno mancato di tributare il loro omaggio alla Vergine; il Marotta ha tentato di tracciare le idee predominanti e di darci un saggio dell'omaggio dei poeti [291]; però manchiamo ancora di un'opera d'insieme. Nell'attesa che il Pazzaglia [292] porti a termine il suo lavoro sulla letteratura italiana, si potrà ricorrere alla sintesi del Mondrone [293], tenendo presente la bibliografia dataci dal Calvillo [294] per il primo periodo.

* * *

[291] G. MAROTTA. *L'ideale mariano e la poesia in Italia nei secoli.* Torino, S.E.I., [s. d.] — ID., *Lirica mariana,* Torino, S.E.I., 1932.

[292] L.M. PAZZAGLIA, O.S.M. *La Madonna nella poesia italiana.* Questa opera dovrà comprendere diversi volumi. Sono sinora usciti il I: *Poesia dell'Immacolata.* Torino, L.I.C.E., 1953, ed il V: *Il trionfo dell'Assunzione.* Torino, L.I.C.E., 1951. Il Pazzaglia ci ha dato anche alcuni saggi: *La Madonna nella letteratura moderna italiana.* In *Marianum,* 4 (1942) p. 199-211; 248-268. Per la nostra epoca infine si vedano *Scegliendo fior da fiore,* in *Ragguaglio Mariano* 1946-1947, p. 47-54. *Traguardo della poesia, Ivi,* 1948, p. 73-84.

[293] D. MONDRONE, S.J. *La Madone dans la poésie italienne.* In *Maria,* II, p. 163-195.

[294] C.M. CALVILLO, O.S.M. *Il ciclo mariale nelle laudi popolari umbre del secolo XIII-XIV.* In *Marianum,* 6 (1944) p. 1-75.

Letteratura straniera

789. — Ancora una volta dobbiamo ricorrere al II volume di *Maria*, dove troviamo un panorama sulla letteratura mariana della Francia [295], della Germania [296], dell'Inghilterra [297], della Spagna [298], dell'Ungheria [299], dell'Olanda [300], della Polonia [301], del Portogallo [302], della Romania [303], del Canadà francese [304] e della Columbia [305]. Le diverse riferenze bibliografiche ci permetteranno una conoscenza più approfondita.

* * *

[295] G. COHEN. *La Sainte Vierge dans la littérature française du Moyen Age*. In *Maria*, II, p. 17-46. — A. GARREAU. *La Sainte Vierge dans les lettres françaises modernes et contemporaines*. In *Maria*, II, p. 47-66.

[296] P. LORSON, S.J. *Notre-Dame dans la littérature de langue allemande*. In *Maria*, II, p. 67-93. Non sembra che l'A., un francese, abbia potuto sufficientemente approfondire l'argomento.

[297] C. MARTINDALE, S. J. *Notre-Dame dans la littérature anglaise. Piété mariale en Angleterre*. In *Maria*, II, p. 95-123.

[298] N. PÉREZ, S.J. *Marie dans la littérature espagnole*. In *Maria*, II, p. 125-140. Manca la bibliografia.

[299] A. CSAVOSSY, S.J. *La Vierge Marie dans la littérature hongroise*. In *Maria*, II, p. 141-161.

[300] J. VAN MIERLO, S.J. *Maria dans la littérature néerlandaise*. In *Maria*, II, p. 197-214.

[301] B. ROSINSKA. *Notre-Dame dans la littérature polonaise*. In *Maria*, II, p. 215-238.

[302] M. DULCE LEÃO. *Notre-Dame dans la littérature portugaise*. In *Maria*, II, p. 239-272.

[303] F. TAILLIEZ, S.J. *La Vierge dans la littérature populaire roumaine*. In *Maria*, II, p. 273-323.

[304] R. BRIEN. *Marie dans le littérature canadienne-française*. In *Maria*, II, p. 325-334.

[305] J.M. PACHECO, S.J. *Marie dans la littérature colombienne*. In *Maria*, II, p. 335-340.

Arti belle

790. — L'aspetto mariano della musica [306] e del canto gregoriano [307] hanno avuto la loro illustrazione in due recenti saggi che, salvo errore, possono dirsi i primi sull'argomento.

Ma se dalla musica passiamo all'arte, ci troviamo nell'imbarazzo per la grande abbondanza di monografie: crediamo infatti, che ben pochi soggetti siano stati trattati dall'arte con tanto fervore e successo quanto il tema mariano. Manchiamo però ancora di un moderno lavoro panoramico che valorizzi, non solo gli elementi artistici, ma consideri l'arte stessa quale espressione di un pensiero teologico.

Una buona sintesi di tutto il problema con scelti riferimenti bibliografici, è l'articolo del Duhr [308]. Tra le altre opere che meritano di

esser ricordate, pur senza pretendere di nominarle tutte, citeremo il bel volume del Venturi [309] e quello più limitato del Muñoz [310], l'articolo del Leclercq [311], il saggio della Tea [311-bis], ecc. Ma più spesso sarà conveniente ricorrere direttamente alle storie generali dell'arte cristiana: i nomi di Mâle, Bréhier, Fabre, Millet, Künstle, sono talmente noti che ci dispensano dal ricordarli in particolare.

Le più antiche raffigurazioni iconografiche della Madonna sono state raccolte dal Bresson [312]; magistrale il lavoro del Vloberg [313] sull'arte bizantina; lo stesso Vloberg ci illustra pure i tipi iconografici dell'arte occidentale [314] e le caratteristiche dell'arte francese [315]; per la Spagna [316] ed il Portogallo [317] possediamo analoghe monografie. Da tener presenti i brevi saggi dello Josi e del Lavagnino [318] sulle raffigurazioni mariane.

Monografie speciali sono state dedicate ad alcuni temi particolari: sull'Annunciazione è ben noto il volume del Prampolini [319]; meno conosciuto lo studio del p. Agostino Lépicier [320]. Al medesimo autore dobbiamo una ricerca iconografica sull'Immacolata [321] ed un importante studio, l'unico sull'argomento, relativamente all'Addolorata [322]. Ricca la illustrazione del tema assunzionistico: degli studi più recenti (per i rimanenti rimandiamo alle bibliografie citate a suo luogo) vanno ricordati quelli della Rossi [323], del Nieto [324] ed anche l'articolo del Duhr [325].

Sulla mediazione, infine abbiamo un volume del Vloberg [326]. Tra le opere che si propongono più direttamente la riproduzione dei più significativi capolavori, ricorderemo il volume presentato dal Ghéon [327], e quello simile in tedesco [328]. Recente, ma assai limitato, il volume del Belvianes [329] per non parlare di numerose altre raccolte di valore assai disparato.

Concludiamo queste note, ricordando lo studio del Trombelli sulla numismatica mariana [330] ed il saggio del Radas sui temi iconografici adottati nella filatelia mariana [331].

* * *

[306] N. Dufours, S. Spycket, *Esquisse d'une histoire de la musique en l'honneur de la Vierge*. In *Maria*, II, p. 382-400.

[307] J. Gajard, O.S.B. *Notre-Dame et l'art grégorien*. In *Maria*, II, p. 341-382.

[308] J. Duhr, S. J., *Le visage de Marie à travers les siècles dans l'art chrétien*. In *Nouvelle revue théologique*, 68 (1946) p. 282-304.

[309] A. Venturi. *La Madonna. Svolgimento artistico delle rappresentazioni della Vergine*. Milano, Hoepli, 1900.

[310] A. Muñoz, *Iconografia della Madonna. Studio delle rappresentazioni della Vergine nei monumenti artistici d'Oriente e d'Occidente*. Firenze, Alfani e Venturi, 1905.

[311] H. Leclercq, O.S.B. *Marie, Mère de Dieu*. In *Dictionnaire de archéologie et liturgie chrétienne*, t. X, 2, col. 1982-2043.

[311-bis] E. TEA, *La Vergine nell'arte*, Brescia, La scuola editrice, (1953).

[312] M. BRESSON. *La sainte Vierge*. 2. éd. Genève, 1942.

[313] M. VLOBERG. *Les types iconographiques de la Mère de Dieu dans l'art byzantin*. In *Maria*, II, p. 403-443. Si consulti pure M.J. ROÜET DE JOURNEL, S.J. *Marie et l'iconographie russe*. In *Maria*, II, p. 445-481.

[314] M. VLOBERG. *Les types iconographiques de la Vierge dans l'art occidental*. In *Maria*, II, p. 483-540.

[315] M. VLOBERG. *La Vierge et l'Enfant dans l'Art français*. Paris-Grenoble, B. Arthaud, 1954.

[316] M. TRENS, *Santa Maria, Vida y leyenda de la Virgen a través del arte español*. Barcelona, E. Subirana, 1954.

[317] L. REIS SANTOS. *Santa Maria na Arte Portuguesa*. In *Fatima, altar do mundo* (Porto, Ocidental editora, 1953), vol. I, p. 291-410.

[318] Cfr. *Maria*, in *Enciclopedia Cattolica*, t. VIII, col. 108-116: E. JOSI; E. LAVAGNINO. *Iconografia mariana*.

[319] G. PRAMPOLINI. *L'annunciazione nei pittori primitivi italiani*. Milano, Hoepli, 1939.

[320] A. M. LÉPICIER, O.S.M., *L'annonciation. Essai d'iconographie mariale*. [S. l.], Aux éditions Servites, 1943.

[321] A.M. LÉPICIER, O.S.M. *L'Immaculée Conception dans l'art et l'iconographie*. Spa, Aux Editions Servites, 1956.

[322] A.M. LÉPICIER, O.S.M. *Mater dolorosa. Notes d'histoire, de liturgie et d'iconographie sur le culte de Notre-Dame des Douleurs*. Spa, Aux éditions Servites, 1948.

[323] S. ROSSI PERUGIA. *L'assunzione di Maria nella storia dell'arte cristiana*. Napoli, Elpis, 1940.

[324] B. NIETO. *La asunción de la Virgen en el arte. Vida de un tema iconográfico*, Madrid, A. Aguado, 1950.

[325] J. DUHR, S.J. *L'évolution iconographique de l'assomption*. In *Nouvelle revue théologique*, 68 (1946) p. 671-682. — ID. *La « dormition » de Marie dans l'art chrétien*. In *Nouvelle revue théologique*, 72 (1950) p. 134-157.

[326] M. VLOBERG. *La Vierge notre médiatrice*. Grenoble, B. Arthaud, 1938.

[327] *Marie Mère de Dieu*. Texte d'HENRI GHÉON, notices analytiques par RENÉE ZELLER. Paris, P. Tisné, 1947.

[328] *Maria. Die Madonna in der Kunst*. Eingeleitet von LINUS BIRCHLER und OTTO KARRER. Zürich, Fretz und Wasmuth, 1941. Le riproduzioni in questi due volumi sono identiche, variano le note introduttorie.

[329] M. BELVIANES. *La Vergine nella pittura*. Novara, De Agostini, 1951.

[330] G.C. TROMBELLI. *Numismata mariana*. In *Summa Aurea*, t. 5, col. 531-540.

[331] R. RADAS. *L'iconographie de la Vierge en philatélie*. In *Marianum*, 12 (1950) p. 170-179. — ID. *Iconographie de la Vierge en philatélie. Réalisation technique de F. de Wailly*. [S.n.].

* * *

Si rimprovera talora ai Mariologi di dimenticare, nel corso delle loro ricerche, l'aspetto pastorale, pratico, della devozione a Maria. Contemporaneamente si potrebbe e si dovrebbe constatare in molti altri, che si propongono di diffondere la pietà mariana, una sistematica impreparazione. Per questo ci troviamo talora di fronte al lamentato distacco tra teologia e devozione mariana.

Abbiamo cercato di far notare nelle precedenti pagine lo sforzo compiuto dagli studiosi, nell'approfondire il mistero mariano: molto resta da fare, ma qualche cosa — è doveroso riconoscerlo — è stato fatto. Vogliamo augurarci che le fatiche degli studiosi non continuino ad essere dimenticate. Troppo spesso, davanti a pubblicazioni sulla Madonna, si deve rilevare una tale scarsa preparazione e competenza che una devozione, anche fervida, alla Madonna non riesce a dissimulare. Il « *de Maria nunquam satis* » non deve essere giustificazione di qualsiasi scritto purchè a soggetto mariano. Sia invece uno stimolo per i Mariologi ed i pastori d'anime a colmare quello stacco tra teologia e pietà mariana sopra ricordato; sia un invito a quella soda, profonda, cristiana pietà verso la Madre di Dio, alla quale i Papi, ed in particolare Pio XII, ci hanno ripetutamente invitati.

GIUSEPPE M. BESUTTI

INDICI

INDICE ANALITICO ED ONOMASTICO

INDICE DEI PARAGRAFI

INDICE ANALITICO ED ONOMASTICO

I rimandi si riferiscono al numero di paragrafo

G. B.

INDICE DEI PARAGRAFI

PARTE I

MARIA NEL TEMPO

SEZ. I

LE FONTI DELLA MARIOLOGIA

1. Le fonti direttive e costitutive.

2. M. nell'Antico Testamento.

3. M. nel Nuovo Testamento.

4. M. negli scritti dei primi dodici secoli.

5. Archeologia e iconografia primitiva.

6. Storia della Mariologia.

SEZ. II

L'EPOCA E L'AMBIENTE DI MARIA

7. Il tempo di Maria.

8. Usi e costumi palestinesi.

9. Luoghi e itinerari mariani della Palestina.

SEZ. III

PROFILO DI MARIA

10. Profilo fisico-somatico.

11. Profilo spirituale.

SEZ. IV

MARIA NELLA STORIA

12. M. nel piano divino della redenzione.

13. Maria nella vita dei popoli.

14. Maria nei paesi di Missione.

15. La Madonna e le conversioni.

16. Apparizioni mariane nei sec. XIX-XX.

PARTE II

MARIA NELLA CHIESA

SEZ. V

MARIA NEL DOGMA

17. La Madre di Dio e la « piena di grazia ».

18. Maternità spirituale di Maria.

19. M. nella dottrina della Chiesa greco-slava.

PARTE III

TESTIMONIANZE A MARIA

SEZ. IX

RELIQUIE E SANTUARI MARIANI

SEZ. X

ISTITUZIONI, ASSOCIAZIONI, OPERE

SEZ. XI

MARIA NELLA LETTERATURA DEI POPOLI

SEZ. XII

MARIA NELLE ARTI
E NELLE TRADIZIONI POPOLARI

APPENDICE

PANORAMA BIBLIOGRAFICO MARIANO

MATER IMPETRET

REGINA IMPERET

ERRATA CORRIGE E ADDENDA

		ERRATA	CORRIGE
Pag. 56	riga 8:	e ne contrasse	e non contrasse
» 181	» 39:	Drùvé (E. DUVRÉ	Druwé (E. DRUWÉ
» 210	» 2:	la Chiesa	la Canossa
» 235	» 10:	questo delicato	tale delicato
» 238	» 10:	una scapolare	uno scapolare
» 245	» 22:	Santa di Rosa	S. Maria Crocefissa Di Rosa
» 245	» 23:	delle Serve del Preziosissimo Sangue.	delle Ancelle della Carità (Brescia).
» 246	» 33:	cognore	cognome
» 251	» 20:	le sole due	le due
» 252	» 19:	fede, piuttosto che di pronunciarsi sulle realtà delle apparizioni celesti-vuol	fede-per lo più vuol
» 254	» 9:	Avete il vecchio e il nuovo	Avete il nuovo e vecchio
» 275	» 7:	Pietro Zureolo.	Pietro Aureolo.
» 280	» 26:	Pio IX	Pio XI
» 312	» 36:	Ciappi A.	Ciappi L.
» 372	» 31:	*in speculum et in enigmate*	*per speculum in aenigmate*
» 421	» 32:	J. NASRL-	J. NASRAL-
» 441	» 34:	in forma	in forza
» 486	» 5:	*Procedimenti disciplinari*	*Provvedimenti disciplinari*
» 551	» 28:	tecnologia	teologia
» 553	» 1:	Non siamo	Noi siamo
» 690	» 5:	Mais san	Mais sans
» 695	» 39:	*Poesía Española*	*Poesía Sacra Española*
» 725	» 37:	Mieckievicz	Mickiewicz
» 761	» 7:	*fecesti*	*fecisti*
» 770	» 18:	eretici	critici
» 806	» 35:	MARIAZEL	MARIAZELL

ADDENDA

A pag. 250, riga 32, dopo *rivelazioni* » aggiungere: ordinariamente
A pag. 251, riga 21, dopo *locali*, aggiungere: in Belgio.
A pag. 252, nota (31), aggiungere: cfr. *Virgo Immaculata*, Romae, 1956, 152-196.
A pag. 236, alla nota (4) aggiungere: BASSETTE L., *Le fait de La Salette*, Paris, 1955.
A pag. 237, alla nota (7), riga 6, dopo *pp.* 265-269. aggiungere: LAURENTIN R., *Les apparitions de Lourdes* in *Virgo Immaculata. Acta congressus mariologico-mariani Romae anno MCMLIV celebrati*, vol. XVI, Romae 1956, 18-92.